

RÓŻNE IDEE I ŚWIATY

W badaniach i koncepcjach zjawisk globalnych korzystamy z idei i wyobrażeń globalności. Nauka nie istnieje w izolacji. Ulega wpływom sztuki, polityki, religii... Te kulturowe praktyki wypracowały własne idee świata znacznie wcześniej zanim zjawiska globalne stały się przedmiotem zainteresowania współczesnej nauki. To kulturowe bogactwo, które samo może być interesującym przedmiotem badań i jest pełne intelektualnych zasobów, których naukowa przydatność może być sprawdzana. Przyjrzyjmy się ideom i sposobom pojmowania świata w myśleniu religijnym na kilku zaledwie przykładach.

NOWY TESTAMENT

Zacniemy od Nowego Testamentu. To zbiór tekstów zapisanych w języku starogreckim w różnych miejscach wschodniego Śródziemnomorza od Palestyny do Italii w okresie od I do II wieku. W *Dziejach Apostolskich* we fragmencie „Bóg, który stworzył świat i wszystko na nim, On, który jest Panem nieba i ziemi” (*DzAp* 17/24)¹ odnajdujemy świat, który jest niebem i ziemią. Odnajdujemy też szczególną relację zachodzącą między światem a Bogiem. Mimo boskiego pochodzenia świat jest zły: „przez jednego człowieka grzech przyszedł na świat” (*Rzym* 5/12). I „cały zaś świat leży w mocy Złego” (*1. Jan* 5/19). Dlatego św. Jakuba wyjaśnia: „przyjaźń ze światem jest nieprzyjaźnią z Bogiem” (*Jak* 4/4). A jednak to relacje z Bogiem nadają światu światowy charakter. Bóg nie tylko stworzył świat ale go jeszcze umiłował: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy (...) miał życie wieczne” (*Jan* 3/16). Swoją światowość świat zawdzięcza także Synowi: „Ojciec zesłał Syna jako zbawiciela świata” (*1. Jan* 4/14) czy „Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata” (*Jan* 1/29). Syn nie tylko mówi o świecie. On także swoimi słowami i czynami nadaje światu — jak Ojciec — jego światowy charakter: „jestem światłością świata” (*Jan* 8/12), „niech świat się dowie, że Ja miłuję Ojca” (*Jan* 14/31) czy „w Chrystusie Bóg jednal ze sobą świat” (*2. Kor* 5/19). Syn nie tylko jednoczy i z Ojcem współkonstytuuje świat lecz go ogranicza i odgranicza od innego świata. W *Ewangelii wg św. Jana* czytamy: „Wyszedłem od Ojca i przyszedłem na świat” (*Jan* 16/28),

¹ Fragmenty Nowego Testamentu pochodzą z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, 1995. Tam też znajduje się wyjaśnienie użytych skrótów.

„Królestwo moje nie jest z tego świata” (Jan 18/36) „Wy jesteście z tego świata, Ja nie jestem z tego świata” (Jan 8/23). Światowość światu nadaje nie tylko przyjście Syna, zbawienie świata i zjednanie go z Bogiem lecz także rozesłanie uczniów: „jak Ty Mnie posłałeś na świat, tak i Ja ich na świat posłałem” (Jan 17/18), „Wy jesteście światłem świata” (Mat 5/14) „Idźcie na cały świat i głosście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!” (Mar 16/15). W ostatnim fragmencie pojawia się „wszelkie stworzenie” a jednak w Nowym Testamencie mowa jest przede wszystkim o ludziach. Światowość świata jest ograniczona do ludzi. To do nich przyszedł Syn, by zgładzić ich grzechy i pojednać z Ojcem. To do nich rozsyła On swoich uczniów. A jednak nawet w tym ograniczonym przypadku pojawia się światowość, ponieważ chodzi o wszystkich ludzi żyjących na świecie. Przy czym unieważnia ona istniejące podziały: „Wszyscy bowiem dzięki tej wierze jesteście synami Bożymi (...) Nie ma już Żyda ani poganina” (Gal 3/26-8).

W Nowym Testamencie odnajdujemy świat całego Bożego stworzenia oddzielony i ograniczony innym światem, gdzie przebywa Bóg i skąd pochodzi Syn. Odnajdujemy także inny świat ograniczony do samych ludzi, do których Syn wysłał uczniów, jak sam do nich został wysłany, by zgładzić ich grzechy. W tym drugim przypadku mamy do czynienia z ideą świata wszystkich ludzi, do których adresowany jest uniwersalny przekaz Ewangelii. Jest tu interesująca okoliczność. Obie idee świata, całego stworzenia i ludzi całej Ziemi, zapisane zostały w języku nie uniwersalnym lecz konkretnym — starogreckim — używanym w określonym czasie i regionie świata. Gdy czytamy „cały zaś świat leży w mocy Złego”, to w tym i wielu innych fragmentach mamy starogrecki kosmos, czyli „κοσμος”, który w tym języku oznaczał porządek, światowy porządek, dobry porządek, właściwe zachowanie. Wyraz „κοσμος” pochodzić ma od „κομίζω” ten zaś od „κομείω” — starać się, troszczyć, opiekować (Liddel, Scott, 1940). Zatem, o ile w starogreckim języku kosmos ma pozytywne konotacje, to wykorzystany w zapisaniu idei z innego kulturowego kręgu zmienił znaczenie, by oznaczać świat pozostający w mocy Złego.

MEZOPOTAMIA

Ze Śródziemnomorza udajmy się na wschód do Mezopotamii. Właściwie do Paryża, gdzie w Luwrze znajduje się diorytowa stela o wysokości 225 cm odnaleziona w irańskiej Suzie, gdzie z kolei znalazła się jako zdobycz wojenna przywieziona przez Elamitów z należącego do Babilonu miasta Sippar w Mezopotamii. Na steli mamy wyryty pismem klinowym w języku akkadyjskim Kodeks Hammurabiego (XVIII stulecie p.n.e.). Tekst rozpoczyna się od Wstępu: „Gdy wzniosły Anu (...) (i) Enlil, pan nieba i ziemi, wyznaczający losy kraju, Mardukowi (...) najwyższą władzę (nad) wszystkimi ludźmi przyznali (i) pośród bóstw (...) uczynili go największym, (gdy) Babilon imieniem jego wzniosłym nazwali (i) w czterech stronach świata uczynili go panującymi we wnętr-

trzu jego królestwo wieczne, którego podstawy jak niebo i ziemia są ugruntowane, trwale ustanowili; wtedy to (mnie), Hammurabiego, księcia pobożnego, wielbiącego bogów, (aby) sprawiedliwość w kraju zaprowadzić (...), aby jak słońce dla czarnogłowych wzejść (i) kraj opromienić, Anu i Enlil, aby o pomyślność ludu troszczyć się imieniem moim nazwali. (...)Wicher czterech stron świata, który wielkim uczynił imię Babilonu, który cieszy serce Marduka, pana swego (...)Pierwszy między królami (...) który objawił prawdę, który przewodzi ludom (...)Król potężny, słońce Babilonu, który pozwala wzejść światłości nad krajem Sumeru i Akadu, król, który zmusił do posłuszeństwa cztery strony świata, ulubieniec Isztar — oto ja!” (Kodeks Hammurabiego).

Jak w Ewangelii, także tu spotykamy parę „nieba i ziemi” za sprawą jej boskiego Pana. I tu mamy do czynienia z wszystkimi ludźmi zjednoczonymi panowaniem Boga. Swoim przywództwem jednoczy też on wszystkich Bogów. Poza tymi ideami nieba-ziemi, wszystkich ludzi i Bogów jest jeszcze idea kraju szczególnego, Babilonu, panującego z woli Bogów nad czterema stronami świata. Mamy też ideę związaną z osobą Hammurabiego: z woli bogów to władca Babilonu i jego mieszkańców, pierwszy między królami. Władca również czterema stronami świata za sprawą zmuszenia ich do posłuszeństwa, objawiania im prawdy i bycia ulubieńcem Isztar. Jest wichrem czterech stron świata, uczynił wielkim wśród innych miast Babilon — miasto Boga, sługa „Marduka, pana swego, który codziennie stoi (w gotowości) dla E-sagili” (Kodeks Hammurabiego), świątyni Marduka w Babilonie, nazywanej Pałacem Nieba i Ziemi. Ta szczególna służba Bogu, który jest panem wszystkich ludzi i Bogów uzasadnia władzę Hammurabiego nad ludami, miastami i świątyniami różnych Bogów czterech stron świata. W innych tekstach spotykamy inne idee świata. W zapisanym językiem akadyjskim i pismem klinowym, babilońskim „Poemacie o stworzeniu świata” (koniec II tysiąclecia p.n.e.) odnajdujemy słowa Marduka (tablica VI, wers 7-8):

„Zaprawdę stworzę istotę, człowiekiem ona będzie,



Trud bogów będzie dźwigał, by odpocząć mogli.” (Łyczkowska, Szarzyńska, 1981, 211). Według innego tekstu, „Poematu Enki i Ninmah” (poł. II tys. p.n.e.) to Enki stworzył ludzi lepiąc ich z gliny (Enki and Ninmah, 2018). W obu przypadkach ludzkość jednoczy jej boskie pochodzenie i przeznaczenie: stworzenie przez bogów i praca dla nich. Idee świata odnajdujemy też w tytułach władców przed Hammurabim. Naram-Sin, władca imperium akadyjskim w III stuleciu III tysiąclecia p.n.e. zaczął używać tytułu „Lugal Naram-Sîn, Šar kibrat ‘arbaim””, co Marc Van de Mieroop tłumaczy jako „King of the four quarters of the universe” (2007, 73) a my przetłumaczymy jako „Pan-władca czterech stron świata”. Tytuł ten przyjął także Urnammu, władca sumeryjskiego Ur pod koniec III tys. p.n.e. i jego następcy, m.in. Šu-Sin, o którym czytamy: „Władca Ur, władca czterech stron świata” (Peabody Museum, 2018).

Interesujące nas pojęcia odnajdujemy w imionach bogów. Samuel Noah Kramer początek jednego z sumeryjski poematów tłumaczy:

“In primeval days, in distant primeval days (...)
When heaven had been moved away from the earth,
When earth had been separated from heaven” (1979, 23).

Wskazuje też na „Wiarę Sumerów w to, że w najbardziej odległych i początkowych czasach niebo i ziemia były jednością” (1979, 26). Dlatego: „Słowem określającym wszechświat było an-ki, znaczące ‘niebo-ziemia’” (Łyczkowska, Szarzyńska, 1981, 53), czyli:

 AN-KI.

Przy czym An  to niebo, a raczej imię Nieba, czyli sumeryjskiego Boga, a Ki  to ziemia, a raczej Bogini Matka-Ziemia (<http://users.teilar.gr/~g1951d/> fonts for ancient scripts)². W tym tekście starszym o wiele stuleci od Nowego i Starego Testamentu jedność Nieba-Ziemi nie jest rezultatem stworzenia i panowania jakiegoś Boga. To Jedność, która poprzedza i rodzi Bogów.

CHINY

Z Mezopotamii udamy się dalej na wschód. W Chinach mamy do czynienia ze sposobem rozumienia świata, który — jak w miastach między Tygrysem a Eufratem — sięga przynajmniej epoki brązu. Jednak o twórcach babilońskich tekstów wiemy niewiele. Natomiast mieszkańcy dzisiejszych miast między Rzekami Żółtą i Jangcy nadal — zdaniem wielu badaczy — pozostają pod wpływem starych idei. Władcy dynastii Zhou (XI-III w. p.n.e.) byli określani tytułem 天子 (Tian Zi), czyli „Syn Nieba”, gdzie „Tian może oznaczać i boskość i niebo” (Chang, 2000, VI). Sarah Allan omawia badania, z których wynika, że we wcześniejszym okresie dynastii Shang (XVI-XI w. p.n.e.) w Chinach „władcy wielu państw używali tytułu „Syna Niebios” (1991, 14). Koncepcja „Syna Niebios”, była rozwijana w starych chińskich tekstach. Księga 禮記 (Liji) — Księga Rytuałów (Liji, 2018) określa zasady postępowania władcy i poddanych. Odgrywała ważną rolę w czasach dynastii Han (206 r. p.n.e. — 220 r. n.e.) ale zawarte w niej zasady określały ceremonie i administrację dworu i państwa także w okresach wcześniejszych. W Liji odnajdujemy m.in.:

天子祭天地, 祭四方 (Qu Li II: 118)³

² <http://users.teilar.gr/~g1951d/> fonts for ancient scripts, 28.02.2018.

³ Tekst chiński i tłumaczenie angielskie pochodzą z: (Liji, 2018). Mojego autorstwa jest polskie tłumaczenie tekstu angielskiego.

The son of Heaven sacrifices to Heaven and Earth; to the four quarters.

Syn Niebios składa ofiary Niebu, Ziemi i czterem stronom.

君天下，曰天子。(Qu Li II: 97)

As ruling over all, under the sky, is called ‘The son of Heaven.’

Rządząc wszystkim pod Niebiosami nazywany jest Synem Niebios.

天子者，與天地參。(Jing Jie: 3)

The son of Heaven forms a ternion with heaven and earth.

Syn Niebios jest łącznikiem między Niebiosami i Ziemią.

Syn Niebios jest łącznikiem między Niebiosami i Ziemią. Składając ofiary Niebiosom reprezentuje Ziemię przed Niebiosami a Niebiosą na Ziemi. Idee te odgrywały istotną rolę już w czasach dynastii Zhou, której władcy „podkreślali bliski związek z boskością, by uzasadnić władzę królewską” (Chang, 2000, 15). Oprócz tytułu Syna Niebios, Niebios i Ziemi w Liji wielokrotnie jest mowa o czterech kierunkach: południe, wschód, zachód, północ. Są ważne w ceremoniach, administracji i rytuałach wróżb związanych z nadchodzącymi zbiorami plonów. Kierunki te pojawiają się w inskrypcjach wróżebnych zapisanych na kościach bawolich lub skorupach żółwich:

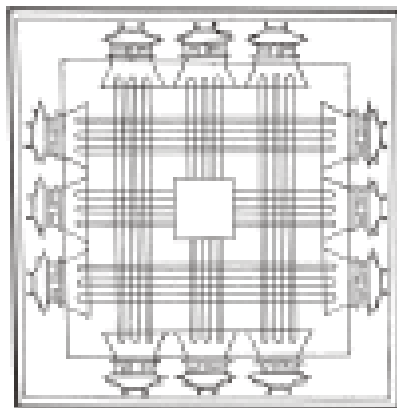
„Czy zachodnie ziemie będą miały żniwa?”

„Czy wschodnie ziemie będą miały żniwa?”

„Czy północne ziemie będą miały żniwa?”

„Czy południowe ziemie będą miały żniwa?” (Johnson, 2013. 168-9).

Pytania te świadczą o charakterze ofiar Syna Niebios wobec Niebios i jego zobowiązaniach wobec poddanych, by zapewnić im przychyłność Niebios. Elizabeth Childs Johnson pisze, że świadczą one o czterokierunkowej kosmologii四方 Sifang istniejącej w czasach dynastii Shang. Ofiary i modlitwy wobec czterech stron uzasadniały władzę Syna Niebios nad tymi stronami. Figurą Sifang jest kwadrat. Odnajdujemy go w kwadratowych naczyniach ofiarnych z brązu z symbolami czterech stron: „Duże na czterech nogach naczynia ding były szczególnym symbolem dynastycznej władzy w okresie Shang od ok. 1640-1046 p.n.e. (...) Shang umieszczali się w centrum świata rozprzestrzeniającego się w czterech kierunkach (...) Władca Shang był władcą kosmosu, władcą centrum, władcą czterech stron (...). To przekonanie (...) jest kluczowe dla religijno-politycznego systemu Shang” (Johnson, 2013, 167-8). Kwadratowy kształt naczynia oznacza przeznaczenie ofiary dla czterech stron. Przykładem naczynia jest kwadratowy fang ding datowany na dynastię Shang, odlany z brązu, jaki możemy oglądać w The British Museum (sygn. 1981,0530.1, 2018). Zapisem tej kosmologii są też oparte na planie kwadratu siedziby władców chińskich od okresu Shang do Zakazanego Miasta w dzisiejszym Pekinie.



Plan siedziby władcy “Zhōu lí” (Funo, 2017, Figure 13).

W modelu tym kwadratowa siedziba Syna Niebios otoczona jest kwadratowym murem kompleksu pałacowo-świątynnego. Na zewnątrz znajduje się kwadratowy mur otaczający stolicę, wokół którego rozpościerają się cztery strony kraju i świata. Model ten odnajdujemy na chińskich pieniądzach do początku XX w.:



Moneta (Ebay, 2018).

Na monetach tych, umieszczony w środku kwadrat oznacza Ziemię a otaczający ją okrąg monety to Niebo. Kwadratowość Ziemi wynika z czterech kierunków Sifang. W tekście **周髀算經** *Zhoubi Suanjing* pochodzącym z czasów dynastii Zhou czytamy: „Heaven is a circle, and Earth is a square.” (Cullen, 1996, 174).

W okresie Han koncepcja czterech kierunków Sifang została rozbudowana do **五行** *Wuxing*, w której dodano piąty kierunek: centrum, czyli Syna Niebios. Kierunkom przyporządkowano pory roku, żywioły, siły nadprzyrodzone, kolory, planety, gwiazdozbiory, dzieląc Niebo i Ziemię na pięć elementów (Sagart, 2004; Wang, 2000):

- 北 północ, zima, woda, czarny żółw, świątynia Ziemi, Merkury,
- 東 wschód, wiosna, zielone drzewo, lazurowy smok, świątynia Słońca, Jowisz,
- 南 południe, lato, ogień, czerwony ptak, świątynia Nieba, Mars,
- 西 zachód, jesień, metal, biały tygrys, świątynia Księżycy, Wenus,

⊕ centrum, ziemia, Syn Niebios, żółty Smok, Saturn.

Koncepcja pięciu kierunków zawarta jest już w koncepcji czterech kierunków a obie opierają się na idei Syna Niebios, bo on łącząc Niebo i Ziemię wyznacza centrum i jednocześnie jego cztery peryferyjne kierunki, które dzielą na cztery części Ziemi i Niebo a więc całe Uniwersum, wszystko co istnieje: ziemię, ludzi, zwierzęta, rośliny, gwiazdy i siły nadnaturalne. Zwróćmy jednak uwagę, że cztery chińskie gwiazdozbiory żółwia, ptaka, tygrysa i smoka dzielą jedynie północną część nieba znaną w Chinach, o czym świadczy najstarszy znany nam atlas chińskiego nieba: manuskrypt odkryty w Dunhuang, datowany na VII w. n.e. (Bonnet-Bidaud, Praderie, Whitfield, 2009; por: British Library, Dunhuang Star Chart, 2018). Model chiński — integrując niebo i ziemię oraz zamieszkujących je Bogów, ludzi, zwierzęta, rośliny i inne zjawiska jest tak naprawdę modelem północnej połowy znanego nam świata. Jednak wróżebne pytania świadczą, że w modelu Sifang dla Syna Niebios najważniejsi są poddani i ich pomyślność. Jej zapewnienie jest oznaką sprzyjania Niebios i mandatem sprawowania władzy. W modelu tym mamy z jednej strony świat północnej półkuli Ziemi i nieba, z drugiej strony świat ograniczony do władcy i poddanych. Podobnie jak w Ewangelii z jednej strony mamy świat wszelkiego stworzenia, z drugiej strony świat samych tylko ludzi i ich Pana.

YOLŃU

Gdy z Chin udamy się na południową półkulę Ziemi, to na północnym wybrzeżu Australii, na Ziemi Arnhema spotkamy żyjących tam Aborygenów — Yolngu, czy raczej Yolŋu. Jeden z nich powiedział: „Nazywam się Mandawuy Yunupingu, jestem człowiekiem-krokodylem (...). Moje imię Yunupingu znaczy skała (...). Symbolem mojego klanu jest ogień, ogień daje mi siłę. (...) Mówimy o sobie Yolŋu, innych ludzi nazywamy Balanda. Wszystkie rzeczy na świecie dzielą się na dwie kategorie. Ludzie, rośliny, zwierzęta, ryby, wiatr a nawet słońce i księżyc, każdy obiekt należy do jednej z dwóch grup pokrewieństwa, do Yirritja albo do Dhuwa. Wszystkie moje córki są Yirritja, tak jak ja. Dzieci zawsze dziedziczą po ojcu. Moja żona jest Dhuwa. Yirritja muszą żenić się ze swym przeciwieństwem (...). Nie możemy żyć w izolacji od natury. Kiedy mówię, że jestem Bāru, jestem krokodylem, kiedy mówię Karrkaj jestem jastrzębiem, Gandalpurru — kangurem. To właśnie po to żyjemy, po to oddychamy, dla wiedzy, która pozwala zrozumieć przyrodę, zrozumieć samych siebie” (Johnson, 1992).

Yolŋu dzielą się na dwie patrylinearne części: Yirritja i Dhuwa, z których każda dzieli się na klany. Klany Yirritja to: Gumatj, Gupapuyŋu, Wangurri, Ritharrngu, Mangalili, Munyuku, Maḍarrpa, Warramiri, Dhalwaŋu, Liyalanmirri, Mälarra, Gamalaŋga, Gorryindi. Klany Dhuwa to: Rirratjŋu, Gälpu, Golumala, Marrakulu, Marraŋu, Djapu, Datiwuy, Ńaymil, Djarrwark, Djamba-

rrpuynu. Każdy z klanów ma własne tereny, religijne wierzenia i język z rodziny językowej Yolŋu. Egzogamia czyli nakaz, by małżonek Dhuwa pochodził z Yiritija a dla Yiritija z Dhuwa sprawia, że każdy Yolŋu spokrewniony jest z osobami z różnych klanów, co ich integruje. System pokrewieństwa wiąże Yolŋu nie tylko ze sobą. Gdy Yunupingu z klanu Gumatj mówi o sobie, że jest krokodylem oznacza to, że jest z klanu krokodyli, ludzi uznających swoje pokrewieństwo z krokodylami i siebie za krokodyli. Starszy klanu Gumatj wyjaśnia: „Bäru, krokodyl słonej wody jest szczególnie ważny dla ludzi Gumatj” (Fijn, 2013, 11), a Janice Reid dodaje: „krokodyl jest głównym totemem tego klanu” (2010). Przynależność do klanu oznacza pokrewieństwo z wieloma innymi należącymi do klanu zwierzętami, roślinami, terenami, zjawiskami atmosferycznymi, astronomicznymi... Tym samym system pokrewieństwa dzieli i integruje wszystkie zjawiska: „Wszystko w świecie Yolŋu, Istoty Duchowe, rośliny, zwierzęta, klany, obszary ziemi i wody są albo Dhuwa albo Yiritija. Siostry Djang’kawu, Poranna Gwiazda, strumień, drzewo eukaliptusa (...) są Dhuwa, podczas gdy np. Poranna Gwiazda, płaszczka, palmowa cykada (...) są Yiritija” (Dhimurru, 2018). Pokrewieństwo wiąże nie tylko ludzi ze zjawiskami naturalnymi i nadnaturalnymi lecz także te zjawiska ze sobą, integrując to, co na Ziemi z tym, co na niebie (por.: Clarke, 2014; por.:). Dodajmy, że podział na zjawiska naturalne i nadnaturalne jest naszym podziałem a nie Yolŋu.

Badacze piszą o polimorfizmie, gdy konkretny człowiek, jak Yunupingu, jest jednocześnie krokodylem, skałą, jastrzębiem, kangurem a inny Yolŋu jest innymi elementami tego świata. Jedna z kobiet Dhuwa z klanu Djambarrpuynu śpiewa piosenkę swojej matki z opozycyjnej grupy Yiritija na własny sposób: „Jestem eukaliptusowym drzewem Dhuwa”, co oznacza poprzez matkę jej związek ze zjawiskami należącymi do innych klanów (Magowen, 2001, 26). Za sprawą polimorfizmu mamy nie tylko pokrewieństwo ale i tożsamość, czy raczej zachodzącą w świecie Yolŋu współtożsamość. Inni badacze wskazują na uwarunkowania językowe: „Kosmologia Yolngu jest zasadniczo odmienna od naszej. (...) nasze języki klasyfikują i kategoryzują, ich języki określają powiązania i jedność. Wszystko jest jednością.” (Heer; cyt. za: Gammack, Hobbs, Pigott, 2007, 446). Ian Keen zauważa, że gdy osoba Yolŋu mówi „Jestem wodą” czy „Jestem drzewem” to warto pamiętać, że „w języku Yolŋu nie ma ekwiwalentu dla czasownika ‘być’” a gdy Yolŋu mówią o swoich związkach z ziemią dodaje, że ich język „nie zawiera czasownika ‘mieć’ czy ‘posiadać’” (2018, 113, 112). Rolf de Heer przedstawia dokładniej związki kosmologii i języka Yolŋu: „Ich odmienne od naszego postrzeganie świata odbija się w ich języku (...). Np. nie ma w nim odpowiedników dla ‘ja’, ‘mnie’ ‘ty’, ‘wy’, ‘oni’, ‘on’, ‘ona’. (...) jest natomiast 16 różnych określeń dla ‘my’. Jest jedno słowo, które znaczy ‘ty i ja’, inne oznacza ‘ty, ja i on’, inne ‘moja rodzina i twoja rodzina’, lub ‘ja i moja rodzina’ (Heer, 2018). Kategorie języków Yolŋu zamiast określać relacje

odróżniające czy oddzielające, wyrażają różnorodność powiązań i wynikające z nich wspólnoty. Zamiast wypowiedzi „jestem krokodylem” czy „krokodyl jest mną” jest określenie klanu, do którego należą ludzie, krokodyle i inne elementy świata.

Świat Yolŋu za sprawą ich systemu pokrewieństwa i języka dzielony jest na dwie patrylinearne grupy i klany powiązane pojęciami i pokrewieństwem. W tym świecie powiązań i przynależności uczestniczą Yolŋu, rośliny, zwierzęta, wzgórza, strumienie, morskie fale, wiatr, gwiazdy i inne ciała niebieskie, istoty mityczne. Wszystko, z wyjątkiem ludzi nie będących Yolŋu, a których oni nazywają Balanda. Peter Lister pisze, że Aborygeni adoptują czasem zaprzyjaźnionych z nimi białych, co jest przez nich odbierane jako dowód sympatii lub szacunku, sam jednak podaje inne wyjaśnienie: „Adoptując Balanda do swojej rodziny Yolŋu czują się lepiej, bo wiedzą, jak odnosić się do takiej osoby” (Lister, 2018). Jest tak, bo w ich świecie nie ma Balanda i w tym znaczeniu taidea świata jest niepełna i ograniczona. Ograniczona, bo obejmuje kilka tysięcy osób mieszkających na północnym wybrzeżu Australii a niepełna, bo pomija kilka miliardów ludzi zamieszkujących resztę Ziemi.

GLOBALNY ŚWIAT

Chciałbym porównać przedstawione idee świata z ideą globalności, która obecna jest w badaniach nad różnymi zjawiskami globalnymi od globalnych zmian klimatycznych po globalny kapitał. Do wzrostu znaczenia i rozprzestrzeniania idei globalności w różnych dziedzinach nauki przyczyniła się popularność terminu i koncepcji globalizacji. Tu wskazać można na ekonomiczną pracę „The Globalization of Markets” Theodora Levitta z 1983 r., po której pojawiły się kolejne koncepcje globalizacji, także poza ekonomią. Sam termin „globalization” pojawia się w języku angielskim kilka dekad wcześniej a słownik Merriam-Webster (2018) wprowadza go w 1951 r. Z upływem lat jego tłumaczenia i odpowiedniki odgrywają coraz większą rolę w innych językach świata (Nobis, 2014). Marshall McLuhan swoją pracą „The Gutenberg Galaxy” z 1962 r. wprowadził termin „global village” popularyzując w nauce znacznie starsze określenie „global (adj.): 1670s, ‘spherical’ from globe+al. Meaning ‘worldwide, universal’ is from 1892” (Dictionary, 2013). Z kolei angielski przymiotnik „global” pochodzi od francuskiego, XIV-wiecznego rzeczownika „globe”, który wywodzi się od łacińskiego „globus” oznaczającego „okrągłe ciało, kulę”. Słowom tym zaczęto nadawać znaczenie „Ziemia, świat” za sprawą rozpowszechniania się wyobrażeń o kulistych wyglądzie Ziemi. Najstarszy zachowany globus przedstawiający Ziemię wykonany w 1492 r. w Norymberdze przez Martina Beheima znajduje się w Germanisches Nationalmuseum (Beheim Globe, 2018). Jednak wg Strabona z I w. n.e. Ziemię w postaci kuli przedstawił już Krates z Mallos, żyjący w II w. p.n.e. w Pergamonie: „ktokolwiek chciałby przedstawić

prawdziwą Ziemię tak wiernie jak to możliwe, powinien zbudować globus podobny do wykonanego przez Kratesa” (Strabon, 2018, Book II, Ch. 5, 176: 10). Nasze kuliste wyobrażenie Ziemi jest dodatkowo pod ogromnym wpływem jej zdjęć z kosmosu, takich jak słynne zdjęcie „Blue Marble” wykonane przez załogę Apollo 17 w czasie lotu na Księżyc (NASA, 2018).

RÓŻNE IDEE ŚWIATA, ICH MOŻLIWOŚCI I OGRANICZENIA

Porównajmy to „globalno-kuliste” wyobrażenie świata z omawianymi wcześniej. W Nowym Testamencie mamy ideę całej ludzkości, która jest stworzeniem Ojca, do której przyszedł jego Syn i do której adresowana jest Ewangelia. To idea uniwersalna w tym znaczeniu, że nie wyklucza żadnego człowieka i nie różnicuje ludzi: „Nie ma już Żyda ani poganina” (Gal 3/28). Wszyscy są grzeszni i dla wszystkich jest zbawienie. Uniwersalną ideę ludzkości odnajdujemy też w koncepcjach zjawisk globalnych, które na rozmaite sposoby dotyczyć mają wszystkich ludzi, z tą różnicą, że wg niektórych badaczy tak już jest, wg innych tak będzie, a jeszcze inni uważają, że tak być powinno. Elementy uniwersalizmu spotykamy w Mezopotamii w postaci boskiego pochodzenia ludzi i ich służebnego sensu życia dla Bogów. Pojawia się tu jednak rozróżnienie na „czarnogłowych” mieszkańców kraju szczególnego oraz reszty ludzi zamieszkujących cztery strony świata Babilonu. Podobnie w Chinach, gdzie Syn Niebios reprezentuje przed Niebiosami wszystkich ludzi dzielonych na mieszkańców Kraju Środka i tych z czterech jego stron świata. Świat Yolŋu wydaje się tu być przeciwieństwem tego uniwersalizmu ludzkości wykluczając ogromną liczbę Balanda.

Świat australijskich Aborygenów wydaje się być przeciwieństwem świata globalnego również z innego powodu. Ten pierwszy integruje Yolŋu z resztą tego, co istnieje pojęciami i pokrewieństwem, ten drugi obejmuje wszystkich ludzi, ale wyraźnie oddziela ich nawet od najbliższych krewnych: szympansov, orangutanów, goryli a tym bardziej od innych zwierząt, roślin i zjawisk przyrodniczych. W nauce zjawiska globalne dzielone są na społeczne (np. globalny rynek, kapitał, Internet) oraz na przyrodnicze (np. globalne zmiany klimatu). Świat globalizacji ogranicza się do ludzi a inne istnienia pojawiają się w nim tylko za ich sprawą, gdy są wykorzystywane lub, gdy im zagrażają. To świat ludzki i antropocentryczny. W porównaniu z tym globalnym światem świat Yolŋu jest znacznie bardziej światowy, uniwersalny. Po pierwsze poza ludźmi obejmuje zwierzęta, rośliny, zjawiska naturalne i istoty nadnaturalne. Po drugie nie oddziela ludzi od tych innych zjawisk i istot lecz integruje wszystko pokrewieństwem i pojęciami. Po trzecie nie jest antropocentryczny i nie wyróżnia centrum. Gdy nie ma centrum, to nie ma peryferii a przestrzeń w tym znaczeniu jest izotropowa. W ludzkim świecie globalizacji zwierzęta, Bogowie i cała reszta są jej peryferiami. U Yolŋu zwierzęta, mityczni przodkowie, woda, wiatr, Księżyc są krewnymi ludzi

a ludzie są ich krewnymi. Do tego świata podobny jest świat chiński, którego pięć kierunków obejmuje wszystko co na Ziemi i Niebie, także i to, co my określilibyśmy jako przyrodzone i nadprzyrodzone. Przy czym w obu tych światach (chińskim i australijskim) nie ma tego podziału. Obok tego podobieństwa jest też i różnica. Chiński świat Syna Niebios jest anizotropowy, tj. zasadniczo odmienny w pięciu kierunkach. Podobnie jak świat Hammurabiego. Oba dzielą świat na centrum i jego cztery odmienne peryferia. Świat Ewangelii podobnie jak świat globalizacji skoncentrowany jest na ludziach i w tym znaczeniu możemy mówić o anizotropowości przestrzeni dzielonej na centrum i peryferie, którymi jest to, co nie-ludzkie. Jednocześnie w innym znaczeniu i z innego powodu świat Ewangelii jest izotropowy: nie dzieli ludzi na lepszych i gorszych, mniej i bardziej ludzkich. Dlatego czytamy: „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny, ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Gal 3/26-8). Ludzie we wszystkich kierunkach są ludźmi, do których został wysłany Syn i jego uczniowie. Izotropowość i anizotropowość przeplatają się.

W modelach świata pięciu kierunków różnice wydają się być zasadnicze i nieprzekraczalne: wschód nie będzie zachodem, północ południem a wszystkie te strony nigdy nie będą centrum. Różnice te mają charakter i naturalny i nadnaturalny. Przypomnijmy jednak — to rozróżnienie jest obecne w naukowych koncepcjach zjawisk globalnych za sprawą oddzielenia nauki od religii w społeczeństwach Europy. Pozostale omawiane tu idee świata nie uwzględniają tego podziału obejmując ludzi i Bogów oraz to, co na Ziemi i Niebie. W świecie globalizacji, jak w Ewangelii i Yolju nie ma stałego, niezmiennego, absolutnego centrum. Wtedy nie ma też niezmiennych kierunków. Gdy na wschód od wschodu jest dalszy wschód, to ten pierwszy jest dla drugiego zachodem. Podobnie jak dla Chin Ameryka jest Dalekim Wschodem a dla Ameryki Chiny Dalekim Zachodem.

Omawiane idee odróżniają i integrują rozmaite istnienia pozwalając konstruować obraz świata. Każda robi to inaczej. Oferuje inne możliwości. Ewangelia pozwala myśleć o wszystkich ludziach, nie pomijając i nie marginalizując nikogo. Świat Yolju pozwala myśleć o naszym nierozdzielalnym pokrewieństwie z innymi istnieniami, które jest kluczowe dla naszego istnienia. Globalny świat globalizacji pozwala rozumieć nasze związki z planetą, na której żyjemy. Świat Syna Niebios wskazuje na istotną różnicę, która jest jednocześnie centralnym związkiem konstytuującym świat. To asymetryczny związek między Ziemią i Niebem, w którym Niebo daje a Ziemia bierze. Z tej asymetrii wynika dalsza asymetria podziału na centrum i peryferia a z tego podziału wynika różnorodność kierunków świata. Mamy tu więc potrójną anizotropowość: Ziemia-Niebo, Syn Nieba — Ziemia, cztery kierunki.

Świat Babilonu wprowadza podobną potrójną anizotropię przestrzeni. Poza tym oferuje inną możliwość. Dokonuje istotnego rozróżnienia między ludźmi a przyrodą. W starym poemacie czytamy: „Rzekł Utnapisztim do Gilgamesza: (...) Miasto Szuruppak, gród tobie znajomy (...), to stare miasto, blisko tam do bogów.” (Gilgamesz, tabl. XI, 80-1). Tomáš Sedláček wyjaśnia: „Dodem nie tylko ludzi, ale i bogów jest miasto”, „Miasto symbolizujące ludzi, cywilizację i zerwanie z naturą trzeba odseparować od otoczenia za pomocą potężnego muru. (...) w ‘Gilgameszu’ miasto stanowi miejsce chroniące ‘przed wszelkim złem za murami’” (2012, 44, 48). Uosobieniem zła jest Chumbaba, o którym Gilgamesz mówi: „Góry Labnanu cedrami porosłe, gdzie okrutny przebywa Chumbaba (...) ubijmy go (...) wypędźmy ze świata wszelkie zło!” (Gilgamesz, tabl. 2, 26). Pokonanie Chumbaby strzegącego cedrów umożliwia ich ścięcia na budowę świątyni w sumeryjskim mieście Uruk, gdzie Gilgamesz miał być władcą. Różne wizerunki na pieczęciach i reliefach przedstawiają Gilgamesza jako walczącego z dzikimi zwierzętami. Miasto zaś to miejsce ludzi, Bogów, władców i kultury. To w sumeryjskim Eridu na południu Mezopotamii Bogowie zstąpili z nieba, by zamieszkać w świątyni. Dlatego Eridu znaczy „dobre miasto” (Volk, 1999). Na początku Sumeryjskiej Listy Królów pochodzącej z końca III tys. p.n.e. czytamy: „Po tym, jak królestwo zstąpiło z Nieba, nastąpiło w Eridu” (Livius.org, 208, kol. I). Gilgamesz spotyka Enkidu, o którym dowiadujemy się: „Z gazelami pospołu karmi się trawą, wodę chleptać się tłoczy ze zwierzętami, z dzikim bydłem wodą cieszy swe serce”. Prowadzi go do miasta i mówi: „Jedz chleb Enkidu, tak to jest w życiu!” (Gilgamesz, tabl. II, 10). Gdy Enkidu zamieszka w mieście, nie zachowuje się już jak dzikie zwierzę, „zyskał za to rozum” (tabl. I, 10). Miasto to miejsce przebywania Bogów w świątyniach a także ludzi, ich władców i zwyczajów o boskim pochodzeniu. Mury miasta oddzielają ten świat od dzikiej przyrody. Czy odróżnianie ludzi od reszty świata w Ewangelii i koncepcjach globalizacji jest pod wpływem tych starych sumeryjskich idei?

Różne idee świata oferują odmienne możliwości jego pojmowania. Możliwościom towarzyszą jednak ograniczenia specyficzne dla tych idei. Czasem to właśnie możliwości są jednocześnie ograniczeniami. Odróżnianie czy nawet oddzielanie ludzi od przyrody ogranicza czy nawet uniemożliwia rozumienie naszych z nią powiązań. Jednak w przypadku Ewangelii to ograniczenie do człowieka pozwoliło sformułować uniwersalistyczną ideę równości i jedności wszystkich ludzi. W tym przypadku ograniczenie jest jednocześnie możliwością. Idea Syna Niebios integruje ludzkość z tym co pod Niebem i na Niebie różnicując ją wraz z uniwersum na 5 kierunków. Jednocześnie ogranicza się do jednej tylko, północnej połowy świata. Ograniczenie to jest konsekwencją tej idei, skoro Syn Niebios przebywa na półkuli północnej. W świecie Yołhu nie ma wyróżnionego miejsca, które wyznacza absolutnie pozostałe kierunki, dlatego ich systemem pokrewieństwa i pojęciami ich języka integruje on wszystkie istnienia, z wyjątkiem kilku miliardów Balanda, co

jest istotnym i nieuniknionym ograniczeniem tego sposobu pojmowania świata. Chyba, że ktoś z Yolŋu adoptuje kogoś z Balandy do swojej rodziny, jako swojego krewnego.

* * *

Koncepcji globalnej w porównaniu z pozostałymi też towarzyszą pewne możliwości i ograniczenia. Z jednej strony pozwala rozumieć nasz związek z naszą planetą i poprzez nią z tym, co na niej istnieje. Z drugiej strony wiemy dziś, że Ziemi glob jest jednym z wielu globów planet i księżyców naszego Układu Słonecznego i kilku tysięcy planet odkrytych wokół innych gwiazd (Exoplanets, 2018). Nasz globalny świat okazuje się być lokalnym pośród ogromnej liczby innych „światów” w ogromie Kosmosu. Wraz z naszą planetą wszystkie związane z nią zjawiska globalne okazują się być nieskończenie małe wobec nieskończoności Wszechświata. Idea globalności odróżnia Ziemię, to co ziemskie i nas samych od tego, co na niebie a więc od reszty Wszechświata. Pozwala rozumieć naszą znikomość i wyjątkowość w Kosmosie — przynajmniej dotychczas. Utrudnia zaś rozumienie związków z resztą świata naszej planety i nas samych. Pozostałe omawiane koncepcje na rozmaite sposoby integrują to na dole z tym na górze. Pod jednym względem idea globalności jest podobna do innych idei. Każda umożliwia rozumienie tego, co nas otacza, blisko i daleko. Oferowanym możliwościom towarzyszą ograniczenia tych konceptualizacji. A omawiane idee świata Syna Ojca, Syna Niebios, Babilonu, Yolŋu czy globalności różnią się tymi możliwościami i ograniczeniami. W tym porównaniu żadna z koncepcji nie okazała się w pełni globalna-światowa-universalna. Każda jest na swój sposób ograniczona w oferowanych możliwościach a ograniczenia te są ceną za możliwości. Może warto dokonać syntezy i zaprojektować koncepcję na tyle światową-universalną-globalną, że oferowałaby możliwości różnych idei. Jednak — póki taką syntezą nie dysponujemy — warto korzystać z różnych sposobów pojmowania tego, co nas otacza. By nie pomijać tego, co dla nas jest ważne.

Literatura:

Allen, Sarah; 1991, *The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early China*, New York: New York University Press

Behain Globe; 2018, http://cartographic-images.net/Cartographic_Images/258_Behaim_Globe.html, 06.03.2018

Bonnet-Bidaud, Jean-Marc, Françoise Praderie, Susan Whitfield; 2009, *The Dunhuang Chinese Sky: A Comprehensive Study of the Oldest Known Star Atlas*, <https://arxiv.org/ftp/arxiv/papers/0906/0906.3034.pdf>

British Library; 2018, *Dunhuang Star Chart*, <Or.8210/S.3326>,

dp.bl.uk/database/oo_scroll_h.a4d?uid=205226440111;bst=1;recnum=8280;index=1;img=1

Chang, Ruth H.; 2000, *Understanding Di and Tian: Deity and Heaven from Shang to Tang Dynasties*; w: *Sino-Platonic papers*, Nr 108, http://www.sino-platonic.org/complete/spp108_chinese_deity_heaven.pdf

- Clarke, Philip A.; 2014, The Aboriginal Ausyalian Cosmic Landscape. Part 1: Ethnobotany of the Sky; w: Journal of Astronomical History and heritage, nr 17 (3), 307-325,
<http://www.narit.or.th/en/files/2014JAHHvol17/2014JAHH...17..307C.pdf>, 05.03.2018
- Cullen, Christopher, 1996, Astronomy and mathematics in ancient China, Needham Research Institute studies, Cambridge: Cambridge University Press
- Dictionary; 2013, Online Etymology Dictionary, <http://www.etymonline.com/index.php?l=g&p=14>, 01.11. 2013
- Dhimurru; 2018, Dhimurru Aboriginal Corporation, <http://www.dhimurru.com.au/yolngu-culture.html>, 05.03.2018
- Ebay, 2018, <http://www.ebay.com/bhp/old-chinese-coins>, 02.03.2018
- Enki and Ninmah; 2018, <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.1.2&charenc=j#>, 27.02.2018
- Exoplanets; 2018, <http://exoplanets.org/>, 07.03.2018
- Fijn, Natasha; 2013, Living with Crocodiles: Engagement with a Powerful Reptilian Being; w: Animal Studies Journal, vol. 2, nr 2; <http://ro.uow.edu.au/asi>, dostęp 05.03.2018
- Funo, Shuji; Ancient Chinese capital model; w: Proceedings of the Japan Academy, Series B, Physical and Biological Sciences, 93 (9), 724-745; <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5743849/>, dostęp 02.03.2018
- Gammack, John; Valerie Hobbs; Diarmuid Pigott; 2007, The Book of Informatics, Canberra: Cengage Learning Australia
- Gilgamesz: Epos babiloński i asyryjski ze szczątków odczytany i uzupełniony także pieśniami sumeryjskimi przez Roberta Stillera; 1967, przeł. Robert Stiller, Warszawa, PIW
- Heer, Rolf de; 2018, 'Ten Canoes' director Rolf de Heer interview; w: Time Out.London; <https://www.timeout.com/london/film/ten-canoes-director-rolf-de-heer-interview>, dostęp 05.03.2018
- Johnson, Elizabeth Childs; 2013, Shang Sifang (Four-directional) Cosmology; w: The Collected papers of the International Conference for Commemorating Prof. Zuoyun Sun's 100th Birthday;
http://www.academia.edu/4852949/Si_Fang_Msript2013
- Keen, Ian; The Language of Property: Analyses of Yolngu relations to country;
<http://press-files.anu.edu.au/downloads/press/p111611/pdf/ch077.pdf>, dostęp 05.03. 2018
- Kodeks Hammurabiego; 2003, tłum. Marek Stepień; www.zrodla.historyczne.prv.pl, dostęp 25.02.2018
- Kramer, Samuel Noah; 1979, From the Poetry of Sumer, Berkeley, University of California Press
- Levitt, Theodore; 1983, The Globalization of the Markets; w: Harvard Business Review, nr 61 (3), s. 92-100
- Liddel, Henry George; Robert Scott; 1940, A Greek-English Lexicon Oxford, Clarendon Press
- Liji; 2018, Chinese Text Project; <http://ctext.org/>, dostęp 01.03.2018
- Lister, Peter; 2018, The 'family' concept and Yolngu/Balanda relations; w: Manikay; http://www.manikay.com/library/yolngu_family_concept.shtml, dostęp 05.03.2018
- Livius.org; 2018, Sumerian King List; <http://www.livius.org/sources/content/mesopotamian-chronicles-content/abc-18-dynastic-chronicle/>, dostęp 13.03.2018
- Łyczkowska, Krystyna; Krystyna Szarzyńska; 1981, Mitologia Mezopotamii, Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe
- Magowen, Fiona; 2001, Waves of Knowing: Polymorphism and Co-Substantive Essences in Yolngu Sea Cosmology; w: The Australian Journal of Indigenous Education, vol. 29, nr 1
- McLuham, Marshall; 1962, The Gutenberg Galaxy, Toronto: University of Toronto Press
- Mieroop, Van de Marc; 2007, A History of the Ancient Near East, Wiley, Oxford

- Merriam-Webster; 2018, <https://www.merriam-webster.com/>, dostęp 06.03.2018
- NASA; 2018, Blue Marble; https://earthobservatory.nasa.gov/Features/BlueMarble/BlueMarble_2002.php, dostęp 07.03.2018
- Nobis, Adam; 2014, Czy globalizacja istnieje?; w: Kultura — Historia — Globalizacja, nr 15, s. 167-186; http://www.khg.uni.wroc.pl/files/11_KHG_15_nobis_t.pdf, dostęp 06.03.2018
- Peabody Museum; 2018, Before Baghdad: Cities of Ancient Mesopotamia; <https://canvas.brown.edu/courses/949656/files/.../download?wrap>, dostęp 28.02.2018
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu; 1995, Biblia Tysiąclecia, Poznań, Wydawnictwo Pallottinum
- Reid, Janice; 2010, „Land of milk and honey”: the changing meaning of food to an Australian Aboriginal community; w: Leonore Manderson (red.), Shared wealth and symbol, Cambridge: Cambridge University Press, s. 49-66
- Sagart, Laurent; 2004, The Chinese names of the four directions; w: Journal of the American Oriental Society, 2004, 124 (1), s. 69-76
- Sedláček, Tomáš; 2012, Ekonomia dobra i zła. W poszukiwaniu istoty ekonomii od Gilgamesza do Wall Street, przeł. Dariusz Bakalarz, Warszawa, Studia Emka
- Strabon; 2018, The Geography, transl. H. L. Jones; <http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Strabo/home.html>, dostęp 06.03.2018
- The British; Fang ding, museum number 1981,0530.1; http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=1957&partId=1, dostęp 02.03.2018
- Volk, Konrad; 1999, A Sumerian Reader, Roma, IstitutoBibli-co; <https://archive.org/stream/ASumerianReader#page/n49/mode/2up>, dostęp 13.03.2018
- Wang, Aihe; 2000, Cosmology and Political Culture in Early China, Cambridge: Cambridge University Press
- Johnson, Steven M. (reż.), Tribal Voice (Głosplemienia), Mushroom Pictures 1992, ITI Film Studio, tekst polski Teresa Golaś, 56'