

ROBERT PIOTROWSKI

W SPRAWIE CYWILIZACJI

WSTĘP. O wojnie cywilizacji głośno. Dopóty, dopóki traktujemy to jako frazes, którym wycierają sobie usta dziennikarze, frazes taki jak „państwo prawa” czy „budowanie demokracji”, wszystko jest w porządku. Wszak wszyscy się zgadzają, iż państwo musi być „prawa” a demokrację trzeba budować, choć nie wiedzą, iż np. każde państwo jest państwem prawa z samej definicji. Z wojną cywilizacji gorzej, bo ostatnio wielu polityków głosi, iż do żadnej takiej (jeszcze) nie doszło. Inni przeciwnie. Jednak definicji, czy to cywilizacji, czy to wojny cywilizacji, nie sposób w tych sporach wyłapać. I nie jest tak, że te definicje są tak znane i oczywiste, że ich cytowanie jest stratą czasu. Owszem, żadna porządna definicja cywilizacji w obiegu współczesnej humanistyki nie kursuje. Z punktu widzenia norm racjonalnego sporu znaczy to, że dzisiejsza dyskusja o cywilizacjach jest w znacznej części pozorna i polega na przrzucaniu się sloganami. Da się z niej skorzystać o tyle tylko, o ile dyskutanci posługując się terminami zdefiniowanymi byle jak, albo pojmowanymi tylko intuicyjnie, mimochodem wyświetlą coś istotnego.

WYWIAD. Na niniejszy użytek wybraliśmy dość typowe wypowiedzi dziennikarza Wojciecha Góreckiego i antropologa kulturowego Krzysztofa Strachoty¹.

[Pyt.] Dużo mówi się teraz o tak zwanej wojnie cywilizacji. Czy panów zdaniem realne jest zjednoczenie państw islamskich we wspólnej walce przeciw Ameryce lub szerzej pojętej cywilizacji zachodniej?

WG: - Takie prognozy wynikają z błędnego przekonania, że świat islamu jest jednorodny. A to kolejne krótkowzroczne uproszczenie. Jest wiele odłamów i szkół islamskich. Ponadto państwa muzułmańskie mają swoje własne, często zupełnie sprzeczne interesy. Polityczne zjednoczenie tych krajów jest niemożliwe ...

[Pyt.] ... nie potrafimy się przed nim [fundamentalizmem muzułmańskim] skutecznie bronić. Z czego to wynika?

KS: - Z niezrozumienia przeciwnika ... nie potrafimy wczuć się w myślenie naszych przeciwników. Działamy na różnych poziomach świadomości, między którymi nie ma płaszczyzn zrozumienia. To są dwa nie przystające do siebie światopoglądy ... Najwyższe wartości naszej cywilizacji, takie jak wolność jednostki i wolność słowa, nie są pierwszorzędnymi wartościami dla muzułmanina. I na odwrót. Nie znajdujemy wspólnego języka na gruncie szeroko rozumianej kultury. Dlatego się nie rozumiemy i dlatego nie potrafimy przewidywać zachowań drugiej strony.

[Pyt.] Co nas czeka w najbliższej przyszłości?

KS: - Niestety, wydaje się, że świat nieuchronnie wpadnie w samonakręcającą się spiralę przemocy i nienawiści. Z jednej strony ośmieleni do radykalizmu fanatycy, z drugiej zbrojny odwet i społeczne pragnienie zemsty, które może skupić się na mniejszościach muzułmańskich w krajach zachodnich. To straszne, ale chyba nie unikniemy pogromów. Z jednej i z drugiej strony w każdym niemal miejscu, gdzie obok siebie żyją muzułmanie i chrześcijanie.

WG: - ... Eskalacja przemocy przypomina lawinę, jeden kamień potrąca trzy, a te trzy tuzin kolejnych. Rozpędzoną masę kamieni bardzo trudno zatrzymać. Niestety, wydaje się, że światu grozi taka lawina.

[Pyt.] Jest szansa, aby ją powstrzymać?

WG: - Jedyną szczepionką jest wiedza. Jakkolwiek by to idealistycznie brzmiało, poznawanie innych jest funkcją poznania samych siebie. Tylko wtedy możemy rozmawiać i układać dobre międzysąsiedzkie stosunki.

KS: - ... Poszukujemy odpowiedzi na pytanie: „kim jestem i z kim mam do czynienia?”. Ale nie możemy ograniczać się do samopoznania. Należy szukać po drugiej stronie ludzi, którzy chcą rozmawiać, chcą się uczyć, i którzy mają jakiś wpływ na swoich pobratymców.

¹ „Zatrzymać lawinę. Z ekspertami warszawskiego Ośrodka Studiów Wschodnich rozmawia Arkadiusz Bartosiak”, *Magazyn Rzeczpospolitej* 39 (272), 28 IX 2001.

A jeśli tych ludzi tam nie ma?

WG: - Zapewniam, że jest ich znacznie więcej niż fanatyków, którzy zapuścili brody i pozakładali zielone przepaski na czoła ...

Nazwaliśmy owe wypowiedzi charakterystycznymi, bo znajdujemy w nich pięć często spotykanych elementów: *a)* zaprzeczenie, jakoby wielkoskalowy konflikt cywilizacji stanowił rzeczywistą groźbę dla świata; *b)* i to z powodu niejednorodności świata muzułmańskiego²; *c)* stwierdzenie faktu nieprzystawalności „zachodniego” sposobu myślenia do „islamskiego”; *d)* przewidywanie gwałtownej eskalacji starć w najbliższej przyszłości; *e)* znany skądinąd motyw jakiejś „wiedzy” czy „wzajemnego poznawania się”, niby umożliwiających „dobre międzysąsiedzkie stosunki”.

Biją z tego jaskrawe a dobrze znane sprzeczności. Z jednej strony stanowcze odrzucenie pojęcia wojny cywilizacji — ze względu na konflikty wewnątrzarabskie lub wewnątrzmułmańskie — jakby ponad doraźnymi i trwałymi podziałami nie istniała wspólnota wyznawców Proroka i jakby np. Europejczycy nie walczyli przez tysiąclecia między sobą. Z drugiej stwierdzenie prostego faktu różnicy systemów wartości. A potem zalecenie, aby się wzajemnie poznawać. A niby jak, skoro „działamy na różnych poziomach świadomości, między którymi nie ma płaszczyzn zrozumienia”? Skoro „nie znajdujemy wspólnego języka na gruncie szeroko rozumianej kultury”? Skoro nie dzielimy najwyższych wartości?

KU WSTĘPNEJ DEFINICJI. I to jest wskazówka na dalszą drogę, która musi prowadzić przez wstępną definicję cywilizacji. Ustalimy ją w następnym paragrafie. Niniejszy zaś poświęcony jest omówieniu wyimaginowanej przez nas, a nieudanej próby takiego określenia. Tym niemniej należy się z nim zapoznać w całości, bo owa dyskusja wyświeśla kontekst definicji, do której zmierzamy, a jest on co najmniej tak ważny, jak ona sama.

W pierwszym podejściu powiemy, iż cywilizacja to jakiś wielki system norm i wartości społecznych. Zaczniemy od wielkości. Rozumiejąc ją fizycznie, przeto cywilizację pojmując jako system kulturowy ogarniający wielkie terytorium, wielką masę ludzką, czy też stanowiący wielką (długotrwałą) tradycję, zajdziemy niedaleko, jak ci, co wystawiają listy wielkich cywilizacji w porządku chronologiczno-geograficznym — „Wschód”, „Grecja”, „Rzym”, „Indie”, „Europa”. Spróbujmy znaleźć sposób określenia wielkiego systemu wartości społecznych, niezależnie od jego faktycznego czasoprzestrzennego zasięgu.

Zauważmy, iż poprzestając na włączeniu do takiego systemu wszystkich dziedzin życia (czyli uznając „wielkość” za „całościowość”) niczego nie zyskujemy. Z definicji szkieletami kultur³ są zespoły norm dotyczących wszelkich dziedzin, w których dane społeczności wykazują aktywność, oraz wartości z tymi normami związane.

Musimy przeto wyjść poza pojedyncze społeczności. Zwróćmy uwagę na sposób definiowania cywilizacji — przez wielkoskalowość czasoprzestrzenną — któryśmy właśnie odrzucili. Mimo to faktem jest, że istnieją grupy podobnych społeczeństw, które intuicyjnie zaliczamy do jednej cywilizacji. Prowadzi nas to od razu do rozumienia cywilizacji jako grupy (synchronicznej lub diachronicznej) wielu kultur. Należy skupić się na samym podobieństwie w obrębie takiej grupy, a nie na jego faktycznym zasięgu. Wyjaśnimy to dokładniej na przykładzie próby określenia cywilizacji jako części wspólnej podobnych do siebie kultur. Wyznaczałoby się zatem z grubsza geograficzny obszar danej cywilizacji (jak?) i z plikiem list cech charakterystycznych wszystkich kultur na tym terytorium przystępowało do wyznaczania zbioru cech im wspólnych. Inaczej mówiąc, wyznaczało zwykły iloczyn mnogościowy.

² Twierdzenie, że z samej niejednorodności kultur ma coś wynikać w sprawie charakterystyki cywilizacyjnej pojawia się swoją drogą uporczywie.

³ Jeśli tylko nie drobić ich sztucznie na fragmenty „duchowe” i „materialne”. Kultura jest sprawą całkowicie duchową, materialne mogą być artefakty czynności kulturowych.

Zauważmy od razu, że tak praktycznie, jak i teoretycznie jest to pomysł chybiony. Musielibyśmy przede wszystkim podać sposób praktycznego wytyczania geograficznego zasięgu uwzględnianych kultur, oraz dokładność, z jaką należałoby to czynić. Co do kraju? Regionu? A jeśli w obrębie danego społeczeństwa warstwa rządząca wyraźnie różni się kulturowo od poddanych itd.? Co z ostrością granic międzycywilizacyjnych? Czy mogą istnieć społeczności mieszane pod tym względem?

Pomińmy tymczasem tę przeszkodę i założmy, że poszczególne społeczeństwa, które żyją w granicach danej cywilizacji są same w sobie kulturowo jednorodne. Prześledźmy przebieg wyznaczania takiego zbioru cech wspólnych. Bierzymy pierwszą listę z brzegu i zanim nie zaczniemy wyznaczania części wspólnej, mamy pełny opis jakiejś kultury. W miarę uwzględniania kolejnych kultur dodanie każdej następnej, o ile nie zmienia listy wynikowej, powoduje jej skrócenie.

Wyobraźmy sobie, że ktoś pracowicie wykonał zadanie wyznaczania takiego przecięcia iluś list cech charakterystycznych (stanowiących deskrypcje pojedynczych kultur) dla całej eumeny islamu. Ale zapomniał i pominął kilka. Zgodnie z tym, co napisaliśmy w poprzednim akapicie najprawdopodobniej dostanie zbyt duży zbiór cech, innymi słowy jego charakterystyka cywilizacji będzie prawdopodobnie zbyt szczegółowa: hipotetyczny błąd spowoduje, że w zbiorze wynikowym pozostaną elementy ogólnie nieistotne, bo charakterystyczne dla wszystkich kultur islamu — z wyjątkiem tych pominiętej. A gdyby ów badacz robotę wykonał sumiennie i nie pominął żadnego kraju muzułmańskiego? Otrzymalibyśmy tylko aktualne przecięcie list, opis cywilizacji islamu A.D. 2001.

Jakieś nowe kultury cywilizacji islamu pewnie jeszcze powstaną, a z pewnością część z istniejących kiedyś zanikła. Czy należałoby wyznaczać takie części wspólne co, powiedzmy, sto lat aby uzyskać obraz ewolucji danej cywilizacji? Być może.

Coś tu się dalej nie zgadza, nawet przy uwzględnieniu możliwych przemian istotnych cech cywilizacji, to znaczy nierównoważności ich opisu diachronicznego i synchronicznego. Nikt nam nie zareczy, iż dziś w kręgu np. islamu nie mogłaby istnieć jeszcze jakieś niezrealizowane faktycznie kultury, przeto ich uwzględnienie w naszym iloczynnie mnogościowym spowodowałoby dalsze zawężenie listy cech cywilizacji. Rzecz przedstawia rysunek 1 w Aneksie.

Być może najskrupulatniej wyznaczone przecięcie list będzie wciąż zbiorem zbyt obszernym, kryjącym zestaw cech istotnych jako nieznaną bliżej podzbior właściwy. Powróćmy teraz do sprawy ewolucji cywilizacji. Przypomnieliśmy, że przecięcia zbiorów cech kultur mogą zmieniać się od czasu do czasu. Skoro zbiór cech istotnych jest za każdym razem podzbiorem takiego przecięcia, to jak zmienia się on sam? Może jest on wręcz niezmiennikiem pod względem czasowym?

Z drugiej strony może się zdarzyć, iż podczas realizacji procedury uwzględnimy kultury jakoś niedojrzałe, w których esencja cywilizacji po prostu nie zdążyła się ujawnić. To znowu doprowadzi do zbytniego zawężenia poszukiwanej listy.

Kolejnym zagadnieniem teoretycznym jest metoda dokonywania opisów. Antropologia kulturowa zna wiele sposobów deskrypcji społeczeństw. Co się stanie, jeśli wybierzemy sposób zgoła niewłaściwy, przez co na naszej liście znajdą się cechy wtórne, czyli wynikające z cech istotnych? Wtedy może się okazać, że przecięcie list będzie zbiorem zbyt małym, a może pustym. Być może większość z bezpośrednio rejestrowanych cech kultur jest w tym sensie wtórna?

DEFINICJA. Nie osiągnęliśmy na tej drodze żądanego określenia, ale tymczasem okazało się, co następuje: a) potoczne intuicje nie wystarczą — definicja cywilizacji musi być definicją regulującą; b) można ułożyć definicję cywilizacji tak, by przy okazji zagospodarować systematycznie wieloznaczny termin „kultura” i naszkicować użyteczną hierarchię systemów społecznych; c) definiowanie cywilizacji przy pomocy podobieństwa kultur musi wychodzić z

jakiejsz założonej listy cech istotnych; *d*) w takim razie inne cechy konkretnych kultur muszą z jakoś z cech istotnych wynikać, albo być z nimi niesprzeczne; nie da się wykluczyć, że te są wręcz jakimiś pryncypiami, które w bezpośredniej obserwacji zachowań społecznych się nie ujawniają, a tylko pośrednio determinują behavior społeczny; lub odpowiadają stanom („idealom”), ku którym kierują się zbiorowe usiłowania, a które może są nieosiągalne; *e*) określenie poszczególnych cywilizacji nie może się sprowadzać do danych obserwacyjnych; *f*) widać z powyższego, iż kryjące się za cytowanymi na początku naszego artykułu wypowiedziami wyobrażenia o „czystych” czy „jednorodnych” cywilizacjach są nietrafne nie dlatego, że kręgi kultur należących do jednej cywilizacji są zróżnicowane, tylko dlatego, że pojęcie „typowego” lub „nieskażonego” egzemplarza danej cywilizacji może być pozbawione praktycznego sensu.

Podamy przykład do punktu *d*), przy okazji ilustrując jałowość metody z poprzedniego paragrafu. Założmy, że podejrzewając istnienie jakiejsz cywilizacji związanej z katolicyzmem zestawiamy normy dotyczące ochrony życia w różnych kulturach katolickiej Europy. Nie znając ogólnej zasady doktrynalnej nakazującej ochronę życia ludzkiego od poczęcia aż do naturalnej śmierci nie dojdziemy do niej zestawiając różne konkretne kultury rozwinięte w tradycji rzymsko-katolickiej — np. w jednych praktykuje się aborcję, w innych karę śmierci, dopuszcza się zabijanie wrogów podczas wojny itd. Inny przykład: personalizm, europejską zasadę afirmacji całościowo pojmowanego indywiduum ludzkiego, inferujemy z historycznie (a opornie) realizowanych dyrektyw stopniowego znoszenia niewolnictwa, emancypacji kobiet spod władzy męskiej, wydzielania samodzielnej rodziny ze struktur rodowej, etc.

W końcu rysuje się następujące określenie: cywilizacja to zespół najwyższych norm społecznych, generujących konkretne systemy, w których toczy się życie zbiorowe, czyli realne kultury.

Nie jest to jak dotąd nic więcej, niż ogólnikowa wypowiedź stylizowana na definicję klasyczną. Jej dopracowanie wymaga pewnie uzupełniających postulatów, a może wręcz podania definicji nieklasycznej, właśnie przez postulaty. Wtedy zamiast „cywilizacja to zespół najwyższych norm społecznych ...” dostaniemy „cywilizacja to każdy dający się zrealizować (tj. wyrazić w realnej kulturze) układ następujących (grup) wartości naczelných ...”. Do składu i struktury owych konstelacji wartości powrócimy.

Przypuszczamy więc, iż określenie cywilizacji winno być definicją regulującą przez postulaty. Wedle naszej wiedzy istnieje tylko jedna względnie udana konkretyzacja takiej definicji, autorstwa Feliksa Konecznego⁴, który zrównywał cywilizację z metodą życia zbiorowego w pięciu aspektach: 1) etyki społecznej, 2) norm poznawczych i prawnych, 3) estetyki społecznej, 4) higieny społecznej, 5) gospodarki. Od Konecznego pochodzi zresztą podany wyżej przykład cywilizacyjnej zasady personalizmu.

Przedstawimy teraz niektóre istotne punkty związane z koncepcją Koneczniańską. Jej doniosłość nie wynika bynajmniej z perfekcyjnego ustalenia listy głównych grup norm (tu akurat można Konecznego poprawiać) ale z konsekwencji w stosowaniu ogólnej metody badawczej — oraz z wyliczenia praw rozwoju społecznego na poziomie cywilizacyjnym. Te ostatnie mają zresztą znaczenie dla analizy obecnego konfliktu islamu z Zachodem. Jako, że cywilizacje są abstraktami, podstawową zasadą będzie tu prawo niesprzeczności. Koneczny streszczał to kategorycznym „nie ma syntez”. Niesprzeczne muszą być pod względem 5-ciu podstawowych aspektów kultury poszczególnych cywilizacji, a z drugiej same zbiory norm cywilizacyjnych.

Definicję należy przeto uzupełnić „cywilizacja to niesprzeczny systemem najwyższych wartości społecznych”. Nie rozstrzygamy pytania, czy będzie to największy zbiór niesprzecznych norm, tj. czy dodając coś jeszcze musimy popaść w sprzeczność. Może tak być — o ile

⁴ *1862 †1949.

dana cywilizacja obejmuje wszystkie rodzaje celów, które w ogóle da się społecznie realizować (tu wracamy do problemu właściwego wyliczenia składowych) — ale niżej zobaczymy, że nie musi. Z pewnością coś ujmując, pozbawimy cywilizację jej względnej pełni.

Da się wreszcie bliżej rozpoznać cechę „wielkości”. Znacząca ona, że w łonie cywilizacji dopuszczalna jest różnorodność synchroniczna lub diachroniczna — a zatem wielość wersji pewnej cywilizacji albo faz jej rozwoju. Właśnie te konkretne wersje cywilizacji można nazywać kulturami, a po to, by „kulturę” na ile tylko można pozbawić humanistycznego mętniactwa. Obrazowo powiedzieć można, iż cywilizacja to macierz kultur w sensie logiczno-aksjologicznym.

I tak nasze rozważania zatoczyły koło. Zaczęliśmy od kultur obserwowanych, by skończyć na ich określeniu genetycznym. Pewne szczegóły dodajemy w Aneksie na rysunkach 2-gim i 3-cim. Ogólną hierarchię systemów kulturowych można sobie przeto wyobrazić dwupoziomowo: 1. realne kultury, 2. cywilizacje, a wśród czynników kulturotwórczych wyróżnić znów dwie grupy: 1. czynników generujących (cywilizacje) i 2. kształtujących (najogólniej mówiąc środowisko, w tym warunki naturalne, sąsiedztwo etc.).

Brak sprzeczności w cywilizacjach ma aspekt logiczny, tudzież praktyczny. Logiczny, bo trudno sobie wyobrazić np. realizację nakazów katolickiej etyki rodzinnej i urządzanie służby zdrowia wedle zaleceń hitlerowskiej higieny rasowej albo doktryny neoliberalnej. Prawowierny Żyd czy muzułmanin nie uznają greckiego kanonu piękna, skoro ten upostaciowany jest w proporcjach ludzkiego ciała, którego wizerunków nie wolno im sporządzać. Przeto sprzeczność widzą od razu. Czasem sprzeczności umykają nawet wprawnym oczom i bystrym umysłem, a dopiero w ciągu praktyki społecznej wychodzą pęknięcia. To negatywna strona owej praktycznej niesprzeczności. Aspektem pozytywnym jest wybór niewielkiego zbioru norm z rozmaitości potencjalnie niesprzecznych elementów. Zdaje się, że to miał na myśli Koneczny dodając do niesprzeczności jeszcze jeden warunek, „współmierności”. Cywilizacje zdolne do życia muszą być nie tylko niesprzeczne, ale takie, by możliwa była w miarę jednoczesna realizacja poszczególnych celów (pewnie da się to ściślej wyrazić w terminach alokacji energii społecznej). Czy we wszystkich możliwych kategoriach? Koneczny wydziela cywilizacje „defektowne”, w których pewna kategoria jest praktycznie nieobecna zaznaczając, iż jest to z reguły kategoria piękna. Innymi słowy, brak jest zbiorowego „zmysłu estetycznego”. Od razu podkreślmy, że chodzi o atrofię całej kategorii, nie zaś specyficzne ograniczenia. Dlatego nie chodzi o przywołane wyżej cywilizacje żydowską i muzułmańską, bo zakaz sztuki figuralnej, o ile był tam w mocy, nie likwidował twórczości artystycznej, a tylko kierunkował ją. Istnienie cywilizacji defektownych rozstrzyga nam postawione wyżej zagadnienie zupełności zbioru norm cywilizacyjnych. Systemom defektownym można przecież dodać brakujący element, tyle, że będzie to teoria. Natura zespołu pozostałych elementów (ich współmierność) nie dopuści do jego realizacji.

Definicję cywilizacji uzupełniamy przeto, jak następuje „cywilizacja to pełny, niesprzeczny system najwyższych wartości społecznych”. „Pełność” w przypadku cywilizacji niedefektownych oznacza objęcie przez normy cywilizacyjne wszystkich głównych dziedzin życia społecznego, zaś dla cywilizacji defektownych jakiejś ich części, tej na którą pozwala współmierność.

„Rozwój” czy „postęp” są zrelatywizowane do cywilizacji. Trajektoria ewolucji społecznej niezakłócona przez wpływy zewnętrzne lub jakieś skokowe przewartościowanie wynikające z zaburzeń wewnętrznych, nie wyprowadzi poza daną cywilizację. Nie znaczy to rzecz jasna, że poszczególne cywilizacje są niezniszczalne, ale trzeba odróżniać zniszczenie materialnej podstawy cywilizacji albo eksterminację czy rozproszenie jej ludzkiego nośnika — od zarzucenia jej pryncypiów. Ekstremalne przykłady to cywilizacja egipska trwająca kilka tysięcy lat, czy chińska trzymająca się mocno do dziś, np. w ubiegłym stuleciu wykazująca żywotność znoszącą wpływy rosyjskie i amerykańskie. Relatywny charakter postępu oznacza, że zasadniczo

hierarchizować można tylko kultury jednej cywilizacji, i tylko w tych granicach mówić o zafotowaniu lub zaawansowaniu. Dzielenie cywilizacji na wyższe i niższe nie ma sensu, o ile nie zgodzimy się, według jakiej skali wartości mielibyśmy to czynić. A taką zgodę można użyć tylko w ramach jednej cywilizacji.

Słowo, o zadawałoby się oczywistym, fakcie, iż cywilizacje są sprawą społeczną. Nikt samojeden ich nie tworzy. Ale nie w liczbie rzecz, tylko znów w różnorodności. Tak samo jak są ludzie grubi i chudzi, bystrzy i tępi, tak zdarzają się ci mniej i ci bardziej świadomi celów związanych z cywilizacyjnym układem wartości, a i takich pewnie nie brak, co chętnie wdziałoby owych wartości przewartościowanie. Dopóty, dopóki jednak dany system wartości jest społecznie obecny (a więc nie ogranicza się do izolowanych osobników), a w szczególności jest przekazywany z pokolenia na pokolenie w szkołach czy w znacznej liczbie rodzin — trwa on mimo wszelkie różnice, obojętność większości, czy opór przeciwników. Także dlatego, a nie tylko ze względu na wzmiankowaną wyżej dywersyfikację społeczności danej cywilizacji w czasie i przestrzeni, argumenty przeciwko myśleniu cywilizacyjnemu idące zgodnie z hasłem „muzułmanin muzułmaninowi nierówny”, nie mają mocy.

ANALOGIA. Od wieków powtarza się metafora społeczeństwa jako zwielokrotnionej jednostki ludzkiej. Mówi się o „głowach państw”, „harmonii członków ciała społecznego” itd. Analogia ta na coś istotnie wskazuje, o ile tylko nie będziemy jej rozwijać w szczegółach anatomicznych, jak to np. w XVII w. czynił Tomasz Hobbes. Trzeba sięgnąć do psychologii racjonalnej, która wśród władz duszy ludzkiej wyróżnia wolę, a jej wzorzec, wrodzony paradygmat pożądań umysłowych danego osobnika, zwie charakterem. Te pożądania kierują się ku różnym wartościom, czy raczej grupom wartości. Jeśli za wolę podstawić energię społeczną, zamiast wartości percypowanych indywidualnie, wartości społeczeństwa urzeczywistniane, wreszcie zamiast tego, co wrodzone, to, co przekazane z pokolenia na pokolenie, to okaże się, że cywilizacja to typ charakteru społecznego. Konkretnie charaktery są więc odpowiednikami poszczególnych kultur przynależnych danej cywilizacji. Związek cywilizacji i ogólniej norm kulturowych ze zbiorowymi siłami sprawczymi będzie miał przeto charakter dialektyczny, pierwsze będą niejako formami, drugie materią.

Naszą analogię można od razu pożytecznie rozszerzyć. Obok wzorca woli każdy człowiek obdarzony jest temperamentem — wzorcem spontanicznej reaktywności, czyli uczuć. Osoby o tych samych charakterach, czyli skłonne do podobnych wyborów aksjologicznych mogą wykazywać różne temperamente. Przypomina to, iż poszczególne realizacje jednej cywilizacji mogą różnić się cechami reaktywności zbiorowej, np. wolniej lub szybciej odpowiadać na wpływy, czy to powstające w samej społeczności, czy zewnętrzne. Nie będzie to bynajmniej zaprzeczać ich przynależności do jednej macierzy kulturowej. Z tej luźnej uwagi płynie jednak morał, iż dla wystawienia kompletnego rysopisu danej kultury potrzeba zarówno charakterystyki celów zbiorowych, jak i swoistego schematu procesów regulacji i sterowania społecznego⁵.

Ostatnim elementem analogii będzie porównanie siły psychicznej osobnika z całkowitą energią społeczną. Ludzie o podobnych charakterach przejawiają różną siłę woli i uczuć, podobnie ze zbiorowościami. Widać to choćby z faktu, że podobne cywilizacyjnie społeczeństwa mogą ekspandować jedne kosztem drugich.

Wobec naszkicowanej analogii trzeba jeszcze coś dodać o postępie społecznym. Progres rozwoju osobniczego prowadzi od narodzin, przez *akme* do śmierci. Wbrew rozpowszechnionemu przekonaniu o podobieństwie cykli życiowych do cykli rozwoju cywilizacyjnego, Konieczny tych ostatnich w ogóle nie uznaje, twierdząc, iż z obserwacji wynika po prostu wielka

⁵ Ogólną metodę wypracowano w latach 60- i 70-tych XX w. w polskiej szkole cybernetycznej; głównie Marian Mazur (sterownicza teoria psychiki ludzkiej, zbyt wąsko nazwana przez samego autora cybernetyczną teorią charakteru, obejmuje bowiem także temperament) i Józef Kossecki (cybernetyka zbiorowości).

rozmaitość przebiegów historii społeczeństw, nie poddająca się apriorycznym schematom. Znaczący to, iż nawet w ramach niezakłóconych przez obce wtręty wzorców cywilizacyjnych następują fazy postępu i regresu, tyle, że nieprzewidywalne. Nieprzewidywalność wzmacnia to, że cywilizacji izolowanych nie ma, przynajmniej nie dziś. Fazy postępu i regresu będą stwierdzane w różnych aspektach zbliżania się porządku społecznego do ideału cywilizacyjnego, tak jak to jest u nas z równouprawnieniem płci, afirmacją praw i dobrobytu jednostek (np. poziomem zdrowotności) itd.

Oczywiście nie da się przenieść typologii charakterów osobniczych na charaktery społeczne. Z drugiej strony zachodzi jedno zasadnicze podobieństwo. I tu i tu mamy do czynienia z rysem egoizmu. Każdy człowiek musi cokolwiek zadbać o własny dobrobyt by po prostu przeżyć i tak samo społeczeństwa — muszą być nakierowane przede wszystkim na własne, nie cudze dobro, w sensie dążenia do zbiorowego przetrwania i ekspansji. Ów rys egoizmu na poziomie cywilizacyjnym może być różnorako zamaskowany. Podejrzewać wręcz można, iż większość, o ile nie każda cecha charakteru społecznego będzie miała wymiar egoistyczny, co nie znaczy, iż dadzą się do imperatywu samozachowania całkiem sprowadzić.

RELIGIA. Będzie tak z najszczytniejszymi ideałami, w tym religijnymi. Religia to przecież dwuwymiarowa więź, wyrażająca się „wertikalnie” w relacji wierny–Bóstwo i „horyzontalnie” we wspólnocie wierzących. Ta ostatnia będzie się przyczyniać do spójności całego społeczeństwa, a zatem będzie czymś pozytywnym z punktu widzenia egoizmu danej wspólnoty. Stanowić będzie przy okazji składową cywilizacji. Dawne pytanie, która determinuje którą (cokolwiek przypominające równie starożytną kwestię jaja i kury), za Konecznym przekształcamy w zagadnienie deskryptywne: jaka część norm cywilizacyjnych jest w danym przypadku tożsama z normami religii? Jeśli zachodzi tożsamość obu zbiorów, mówimy (znów za Konecznym) o cywilizacji sakralnej, nie zapominając, że część wspólna tych dwu grup norm wcale nie musi być niezmienna. Zlaicyzowane kraje Europy Zachodniej zachowują pewne zasady zgodne z pryncypiami zanikającej tam religii katolickiej, a sprzeczne (co się teraz na dobre pokazuje) z regułami, którymi rządzi się wzbierające pogaństwo wszelkich odmian. Przykładem może być zasada jednożeństwa, wciąż figurująca w kodeksach cywilnych tamtych państw.

Niekiedy w obrębie jednej cywilizacji może jednocześnie, czy sukcesywnie funkcjonować wiele religii, kiedy indziej odwrotnie, jedna religia może rozciągać się na kilka cywilizacji. Naturalną koleją rzeczy powstają pytania w rodzaju: na ile jednolitość cywilizacyjna powoduje zbliżenie religii, czy też: na ile różnorodność cywilizacyjna może wywołać dywersyfikację pojedynczej religii?

Tak czy inaczej, powtórzmy: więź religijna w aspekcie społecznym jest składową więzi cywilizacyjnej, a cywilizacji jest wiele. Nie można mówić o „wspólnym Bogu” i postulować pojednania międzyreligijnego a pomijać nieprzystawalność cywilizacji. W aspekcie horyzontalnego wymiaru religii „Bóg muzułmanów” jest z pewnością inny, niż „Bóg chrześcijan”.

WOJNA CYWILIZACYJNA. Od razu możemy się pokusić o definicję „wojny cywilizacyjnej”. To takie starcie, które ma istotną przyczynę w konflikcie systemów wartości na poziomie cywilizacyjnym⁶. Nieprzystawalność systemów wartości niekoniecznie musi być jedynym powo-

⁶ To ostatnie wypada podkreślić. W przypadku napadu rabunkowego, w którym łupem okazuje się dziesięć złotych, mamy do czynienia z konfliktem wartości na poziomie osobniczym. Własna nietykalność cielesna, z pewnością jedna z naczelných wartości dla napadniętego, dla napastnika jest warta mniej niż owe dziesięć złotych. Jednak nie jest to jeszcze wojna cywilizacji. Wszak gdy takich, którzy ludzkie życie cenią mniej niż zdawkowy banknot znajdzie się więcej i zorganizują się w mafię, kto wie, czy nie możemy o ich działalności mówić jako o wojnie przeciwko reszcie społeczeństwa i to mającej cechy cywilizacyjne. Do tego stwierdzenia, świadomie czy nie, zbliżają się niektórzy autorzy piszący o mafiach postsowieckich i ich ekspansji na Zachód.

dem, a z pewnością nie jedynym warunkiem. Po pierwsze musi dojść do bezpośredniego kontaktu. Nietrudno wyobrazić sobie sytuację, w której zapalnikiem — i oficjalnym motywem — otwartego starcia będzie przecięcie się stref interesów, spór o jakieś bogactwo naturalne lub kraj, czy uwikłanie w gry polityczne na obcym terytorium. Piszemy „wojna cywilizacyjna” a nie „wojna cywilizacji”, bo same cywilizacje jako systemy norm nie walczą. W konfliktach uczestniczą społeczeństwa organizowane przez konkretne kultury. Starcie czy zderzenie cywilizacji to metafora.

Konsekwentne uwzględnienie niematerialnej i systemowej natury cywilizacji prowadzi do wniosku, iż nic nie stoi na przeszkodzie, by na jednym i tym samym obszarze współistniało ich kilka. Typowym dla Konecznego (rzecz jasna najbardziej go obchodzącym) przykładem zachodzenia na siebie stref cywilizacyjnych była Europa, gdzie wskazywał na trwałą obecność w czasach średniowiecznych i nowożytnych czterech typów urządzenia społecznego: łacińskiego, bizantyjskiego, żydowskiego i „turańskiego”⁷, nie licząc inwazyjnego pojawiania się jeszcze cywilizacji islamskiej. Będzie to zawsze współistnienie konfliktowe, nie tylko ze względu na sprzeczność systemów norm, ale na ich naturalną ekspansywność. Mieszanica cywilizacji: stan, w którym żaden system nie ma wyłączności, owocuje na dłuższą metę nie syntezą (takowych między cywilizacjami nie ma), ale stanem anomii, obrazowo a celnie nazywanym przez Konecznego „kołobłędem”. Zanim nastąpi kołobłęd, taka mieszanica może przejść fazę chroniczną, co można nazwać mieszaną stagnacyjną. W ciągu permanentnej mieszanicy nie jest możliwy postęp, bo takowy wymaga ukierunkowania, nie zaś rozpraszania energii społecznej. Nic dziwnego, że Koneczny dostrzegał korelację podnoszenia się poziomu społeczeństw z okresami jednolitości cywilizacyjnej.

HUNTINGTON. Ponownie wypada spytać, co po blisko 80-ciu latach po ukazaniu się głównego dzieła Konecznego⁸ współczesna socjologia, politologia itd. zdolne są nam powiedzieć o cywilizacji, byle zgodnie z wymogami naukowości? Niewiele, przynajmniej, jeśli spojrzeć na dzieła szeroko propagowane. Dobrym przykładem jest tu Samuel Huntington⁹ ze swoim zderzeniem cywilizacji. Huntington zastrzega wprawdzie, iż nie zamyślił dzieła naukowego „z zakresu nauk społecznych”¹⁰, ale rzecz nie tym w tym, iż żadnej definicji cywilizacji nie wymyśla, ani nawet w tym, że żadnej nie podaje (bo podaje i to w zasadzie prawidłową — patrz niżej), ale w tym, że jej nie wykorzystuje. Rzekoma nowość też Huntingtona polega na odświeżeniu kilku haseł wyróżniających się najwyżej na tle głównego nurtu dzisiejszej humanistyki zachodniej. Z pisarzy europejskich nawiązuje głównie do Spenglera¹¹ i Toynbee’go¹². Przede wszystkim znajdujemy u niego ogólne pojęcie o cywilizacjach jako systemach autonomicznych i wzajemnie nieuzgadnialnych. Poza tym przedstawia przybliżoną mapę granic cywilizacji wyrysowaną na podstawie elementarnych wiadomości o zróżnicowaniu kultur

⁷ Tak nazywał defektną (pozbawioną kategorii piękna i zdrowia) cywilizację napierającą na Europę od strony stepów Azji.

⁸ *O wielości cywilizacji*, Gebethner i Wolff, Kraków 1935.

⁹ *1927. Rozgłos przyniosła mu książka *The Clash of Civilisations and the Remaking of World Order*, przełożona już na ponad 20 języków, w której znajduje się koncepcja geopolityczna wynikająca z idei konfliktów wielkich cywilizacji (tytułowe *clash of civilisations*). Po polsku ukazała się w tłumaczeniu H. Jankowskiej jako *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Muza, Warszawa 1998.

¹⁰ *Zderzenie cywilizacji*, s. 7. Zdaje się, że mamy do czynienia z autorem, któremu przy trafnych intuicjach brak odpowiedniej perspektywy erudycyjnej i historycznej, ponadto z piśmiennictwa europejskiego wykorzystuje on dzieła nie zawsze wartościowe i przez to wszystko zatrzymuje się na powierzchni zjawisk. Prace Huntingtona mają zresztą charakter doraźnej publicystyki wspierającej imperialną ideologię Stanów Zjednoczonych w czasach, gdzie jednego wroga zastąpiło wielu, a właściwie we wrogów obróciła się niemal cała reszta.

¹¹ Oswald Spengler (*1880 †1936), filozof niemiecki, autor *Der Untergang des Abendlandes*, 2 tomy, 1918–22.

¹² Arnold Joseph Toynbee (*1889 †1975), historyk angielski, autor *The Study of History*, 12 tomów, 1934–1961.

światowych, a przede wszystkim według skupisk wojen lokalnych. Huntington widzi styk dwu cywilizacji tam, gdzie na mapie świata świeci płonąca granica. Gdy owe linie nikną mu z oczu, powiada „Cywilizacje nie mają wyraźnie wytyczonych granic, nie wiadomo dokładnie, gdzie się zaczynają i gdzie kończą”¹³, i to mimo, że akapit wyżej czytamy coś, pod czym można się bez zastrzeżeń podpisać, i co zawiera określenie równoważne z naszym: „Cywilizacja jest więc najwyższym kulturowym stopniem ugrupowania ludzi i najszerzą płaszczyzną kulturowej tożsamości, ponad którą jest tylko to, co odróżnia człowieka od innych gatunków”¹⁴. Tyle, że niewiele wynika z tego w dalszym ciągu. Huntington po prostu nie stosuje konsekwentnie strukturalnego rozumienia cywilizacji, przez co nie oddziela go od rozumienia terytorialnego. Taką naukę o cywilizacji można by nawet porównać z fitogeografią. Co więcej, Huntington przypisuje paradygmatowi cywilizacyjnemu tylko względną i ograniczoną czasowo wartość¹⁵ dla analizy polityki światowej. Z przywiązania do terytorialnego pojmowania cywilizacji wynikają inne błędne uogólnienia tego autora, szczególnie koncepcja centrów cywilizacyjnych, w ogólności niepotrzebna, mimo, że takie centra *mogą* występować. Tak np. ośrodkiem cywilizacji chińskiej są od wieków Chiny, ale ośrodek cywilizacji żydowskiej, o ile w ogóle istniał w epoce rozproszenia, to przesunął się w ciągu wieków. Gdzie leży dzisiaj?

WIELKIE CYWILIZACJE. Najistotniejsze jest wszak to, iż skutkiem niekonsekwencji w stosowaniu właściwej, systemowej definicji cywilizacji, a przyjmowania terytorialnej, Huntington (i nie tylko on) ma problemy w enumeracji i lokalizacji głównych jednostek kulturowych omawianego typu. Przykład: wprowadza pojęcie *cleft country*, państwa rozczepionego cywilizacyjnie (tylko w sensie terytorialnym), ale skoro nie widzi pluralizmu cywilizacyjnego na obszarze Europy Zachodniej, nie dostrzega np. znaczącego dla historii Europy rozczepienia cywilizacyjnego Niemiec między system łaciński a bizantyjski, co uwzględniał Koneczny.

Huntington liczy dziewięć współczesnych cywilizacji: afrykańską, buddyjską, chińską, hinduistyczną, islamską, japońską, latynoamerykańską, prawosławną, zachodnią¹⁶. Koneczny tyle samo (ale niezupełnie tych samych¹⁷): arabską, bizantyjską, bramińską, chińską, łacińską, numidyjską, turańską, tybetańską, żydowską. Co do Huntingtonowskiej cywilizacji zachodniej, rzut oka na rozdział „Zachód i modernizacja”¹⁸, gdzie autor podaje jej cechy: rozdział władzy duchowej i doczesnej, rządy prawa, pluralizm społeczny i religijny, udział reprezentacji społecznej w rządach, indywidualizm, przekonuje, iż chodzi o cywilizację łacińską. Charakterystyka Koneczniańska jest lepsza, nie tylko dlatego, że wykorzystuje cenniejsze określenia (np. „personalizm”, nie „indywidualizm”), ale dlatego, że postępuje według algorytmu determinantów cywilizacyjnych umożliwiającego rozróżnienie cywilizacji bez kompletnej deskrypcji ich kategorii. Takich wyróżników jest sześć: 1) typ małżeństwa i stopień niezależności rodziny, 2) społeczna percepcja czasu, 3) stosunek do prawdy, 4) typ systemu prawnego a szczególnie zależność między działem prawa prywatnego (tzw. przez Konecznego „trójpra-

¹³ Zderzenie cywilizacji, s. 46.

¹⁴ Op. cit., s. 45–46.

¹⁵ Op. cit., s. 35, etc. Charakterystyczna jest też seria trzech map (str. 17, 19, 21), cywilizacje zaznaczone są dopiero na ostatniej „Cywilizacje na świecie: po 1999 r.”, tudzież przerysowany od Carolla Quigley’a (str. 57) schemat dziedzictwa cywilizacyjnego, wychodzący od „neolitycznych kultur rolniczych (nie będących cywilizacjami)”. Czemu nie? Znowu płacze się pogląd, że cywilizacja z definicji zaczyna się od jakiegoś progu zasięgu czasoprzestrzennego czy też poziomu technicznego. Huntington jawnie to stwierdza wyraża na str. 86, twierdząc, że jedna (wtedy) cywilizacja powstała ok. 5000 lat temu nad Indusem, Nilem i w Międzyrzeczcu. W miejscach odległych od siebie o tysiące kilometrów. Na różnych podstawach etnicznych i religijnych!

¹⁶ W przypisie na str. 54 Zderzenia ... dodaje jeszcze żydowską.

¹⁷ Przeglądowy artykuł poświęcony enumeracji systemów cywilizacyjnych: Robert W. Wescott “The Enumeration of Civilizations”, *History and Theory*, IX, no. 1 (1970), s. 59–85.

¹⁸ Zderzenie ..., s. 88–93.

wo”: majątkowe, rodzinne i spadkowe) a publicznego, 5) źródła prawa i znaczenie etyki społecznej, 6) świadomość narodowa.

Wedle tego samego porządku możemy powtórzyć za Konecznym, iż system łaciński odznacza się:

- 1) partnerskim, dożywotnim jednożeństwem i samodzielnością rodziny,
- 2) najwyższym opanowaniem ilościowym i jakościowym tudzież linearną koncepcją czasu¹⁹, w ramach którego czas staje się dobrem powszechnym, a jego społeczna świadomość osiąga poziom historyzmu²⁰,
- 3) uznaniem prawdy za autonomiczną wartość (dzięki czemu rozwinąć się mogły filozofia i nauka), instytucjonalnym tego wyrazem i świadectwem społecznej percepcji prawdy są uniwersytety,
- 4) konsekwentnym dualizmem prawnym (obecnością prawa prywatnego i publicznego oraz ich zrównoważeniem),
- 5) uznaniem etyki za regulator, miernik i spójnię pozostałych kategorii,
- 6) powstaniem narodów, zrzeczeń wolnych obywateli (już samo obywatelstwo jest pojęciem specyficznie europejskim), których odrębność powstaje dzięki wspólnemu terytorium i językowi.

Cywilizacja łacińska kształtowała się w ekumenie katolickiej, a obecny regres katolicyzmu w Europie Zach. jest zasadniczo skorelowany z zanikiem wpływów łacińskich — kiedy to np. równouprawnienie płci przechodzi w walkę kobiet z mężczyznami, małżeństwa, o ile się je zawiera, to w celu wzajemnego użyczenia narządów płciowych (określenie Kanta) i to nie na wyłączność, rodziny stają się gospodarstwami domowymi, personalizm degeneruje się do indywidualizmu, a uniwersytety nikną wśród komercyjnych wyższych szkół zawodowych. Jednak z całą pewnością system łaciński nie jest sakralny, choćby dlatego, że zrab jego etyki pochodzi z przedchrześcijańskiej cywilizacji starorzymskiej. Ta kontynuacja, owszem częściowa, jest zresztą w świecie cywilizacji ewenementem.

Cywilizacja islamu jest na poły sakralna. Doktrynalna determinacja kategorii życia społecznego rozciąga się na etykę, prawdę, prawo prywatne, estetykę, gospodarkę i higienę społeczną w niejednakowym stopniu — jak zauważyliśmy, działalności artystycznej dotyczą przepisy negatywne a nie pozytywne. Powiemy o niej:

- 1) jest poligamiczna (ostatnio upowszechnia się monogamia; od pytania, czy tylko ze względów gospodarczych, czy również etycznych — uchylimy się używając ulubionego zwrotu Konecznego: „wszystko ma związek ze wszystkim”), a rodziny są podporządkowane rodowi;
- 2) wykazuje wysoki stopień ilościowego opanowania czasu, niżej jednak ceni się w niej czas jako dobro społeczne;
- 3) prawda sprowadza się do, a przynajmniej podlega kryterium zgodności z doktryną religijną, choć np. w klasycznej kulturze arabsko-muzułmańskiej powstawały ośrodki badań naukowych (postawmy kwestię, na ile bezinteresowne dążenie do prawdy pracujących tam uczonych było tolerowane społecznie) i uczelnie;
- 4) odznacza się genetycznym monizmem prawnym, szariat to prawo religijne powstałe w kulturze prawnej koczowników znających tylko prawo prywatne zdominowane przez reguły rodowe; silny wpływ tej tradycji widoczny jest w świecie islamu po dziś dzień;
- 5) regulatorem i miernikiem kategorii cywilizacyjnych jest doktryna religijna,
- 6) społeczeństwa islamu nie są narodami w sensie definicji podanej wyżej, bo nie znają obywatelstwa.

¹⁹ Opanowanie ilościowe czasu: poziom chronometrii, w tym stosowane jednostki czasu (od dni do er), opanowanie jakościowe: poziom zbiorowej percepcji czasu jako dobra.

²⁰ Świadomość historyczna i kierowanie życiem społecznym na jej podstawie; Koneczny, *O wielości cywilizacji*, rozdz. 8.II.

Taki obraz wymaga rzecz jasna uzupełnień specjalistycznych, zdaje się jednak typologicznie wierny. Jakiegokolwiek korekty szczegółów nie doprowadzą wszak do utożsamienia islamu i świata zachodniego. Przeto ich zetknięcie ma wszelkie cechy konfliktu cywilizacyjnego. Zaprzeczanie temu może być najwyżej klajstrowaniem sprawy lepkimi sloganami o porozumieniu w imię doraźnego uspokojenia publiczności.

Słusznie podnoszony fakt niejednorodności cywilizacyjnej Zachodu tego konfliktu nie zmniejsza, przeciwnie. Inne cywilizacje wpływające na społeczeństwa zachodnie też różnią się od islamskiej. Ich obecność dodaje tylko wymiarów obecnemu starciu wielkich systemów. Pamiętajmy, iż w kategoriach cywilizacyjnych epokę nowożytną wyznacza regres systemu łacińskiego na rzecz bizantyjskiego. Jego wyróżniki to:

- 1) monogamia (niekoniecznie partnerska i dożywotnia), z widoczną dążnością do osłabiania pozycji rodziny, podobnie jak to się czyni z innymi niezadekretowanymi strukturami społecznymi;
- 2) wysoki stopień ilościowego opanowania czasu;
- 3) podporządkowanie prawdy doktrynie państwowej, naukę w najlepszym wypadku toleruje się w niszach biurokratycznych instytucji edukacyjno-badawczych;
- 4) dualizm prawny przy dominacji prawa publicznego,
- 5) doktryna państwowa jako regulator i miernik kategorii cywilizacyjnych,
- 6) obywatelstwo rozumiane jako przynależność do państwa, narody rozumie się przeto jako zasoby ludzkie poszczególnych państw, a prawa obywatelskie jako (niechętnie) koncesje państwa na rzecz jednostek.

Jak ideałem państwa dla zbiorowej etyki łacińskiej jest *res publica*, to w systemie bizantyjskim okazuje się nim wszechwładny, wszechobejmujący i wielopiętrowy urząd, zaś w muzułmańskim — gmina religijna, lokalna realizacja *ummy*.

Trudno byłoby rysować tu mapę współczesnych zmian cywilizacyjnych, należy tylko zauważyć, iż prócz zaniku żywiołu łacińskiego²¹, w Europie Zachodniej widoczne są oznaki obniżenia energii społecznej we wszystkich aspektach, poczynając od potencjału demograficznego, a na siłach duchowych kończąc, przeto coś, czego islam doświadczył po inwazji Mongołów. Na ponowne zebranie sił trzeba było muzułmanom niemal sześciuset lat. Dopiero od XIX w. znać odrodzenie, którego bezpośrednim bodźcem okazały się ingerencje mocarstw europejskich. Poza techniką obcy wpływ nie odwzorował się na tej cywilizacji, a przeciwnie, pobudził jej renesans. Okres islamu przypadający między najazdem a odrodzeniem można porównać do przypadku udanej hibernacji cywilizacyjnej dzięki szczęśliwym układom historycznym i względnej izolacji. Na to Europa, od tysiącleci przecinana szlakami wędrówek ludów, nie ma co liczyć. Przewaga techniczna Zachodu jest atutem względnym i nietrwałym, zaś jego zasoby przynętą.

Atoli nie twierdzimy, iż świat islamu jest monolitem, którego przeznaczeniem jest zmiażdżyć rozdwojony w sobie dom europejski. Owszem, działa tam potężny czynnik ujednoliceń, religia. Ale napisaliśmy już, że cywilizacyjnie jest to system sakralny tylko częściowo. Może znaczy to, iż religia muzułmańska generuje struktury defektowne w bardziej ogólnym sensie, niż podany wyżej. Tam była to atrofia jakiejś kategorii, jednak przy zharmonizowaniu pozostałych i ich dopasowaniu do zasobów energii społecznej tak, że mimo defektu możliwy jest rozwój w określonych ramach. Innymi słowy niepełny zbiór kategorii starcza do długotrwałego, jednostajnego ukierunkowania życia społecznego, choćby na niskim poziomie. W przypadku islamu obecne są wszystkie kategorie, ale nieuchronnie ujawnia się zbyt słabe określenie niektórych, a brakujące w doktrynie religijnej elementy rozwijają się i tak, uzupełniane niejako *ad hoc*, elementami przejętymi skądinąd.

²¹ Postępującego przez zdarzenia niby drobne i najczęściej widziane w kontekście religijnym, przez jednych jako „ataki na chrześcijaństwo”, przez innych jako „zwalczanie ciemnoty”.

Koneczny wyrażał to tak: „... islam sam przez się cywilizacją odrębną nie jest, a możebym jest przy rozmaitych cywilizacjach. O ile powstaje w islamie prąd, robiący z niego cywilizację, jest ona zawsze defektną”²² — przyjmując w islamie, nawet arabskim, pluralizm nie tylko kulturowy, ale i cywilizacyjny — można dodać, że nie uznawał również jednolitej cywilizacji chrześcijańskiej. My powiemy ostrożniej: główne kultury islamu północnoafrykańskiego i bliskowschodniego dadzą się zaliczyć do jednej cywilizacji ze względu na integrującą siłę czynnika sakralnego. Zestawienie z chrześcijaństwem zostało dodane przez nas celowo, bo doktryna żadnego z głównych wyznań chrześcijańskich nie równa się nawet w teorii cywilizacji sakralnej, a doktryna islamska owszem, tylko, że na krótko w historycznej skali czasu. Mimo to, pozostaje pytanie: które z historycznych kultur muzułmańskich odpowiadają udanemu (w sensie niesprzeczności) uzupełnieniu zbioru generatorów? Suma dorobku w dziedzinach szczegółowych o niczym w tej sprawie nie świadczy. Np. klasyczna kultura arabsko-muzułmańska zostawiła nam wielkie dziedzictwo naukowe. Kto powie, co by się z nią stało, gdyby nie została złamana przez najazd mongolski?

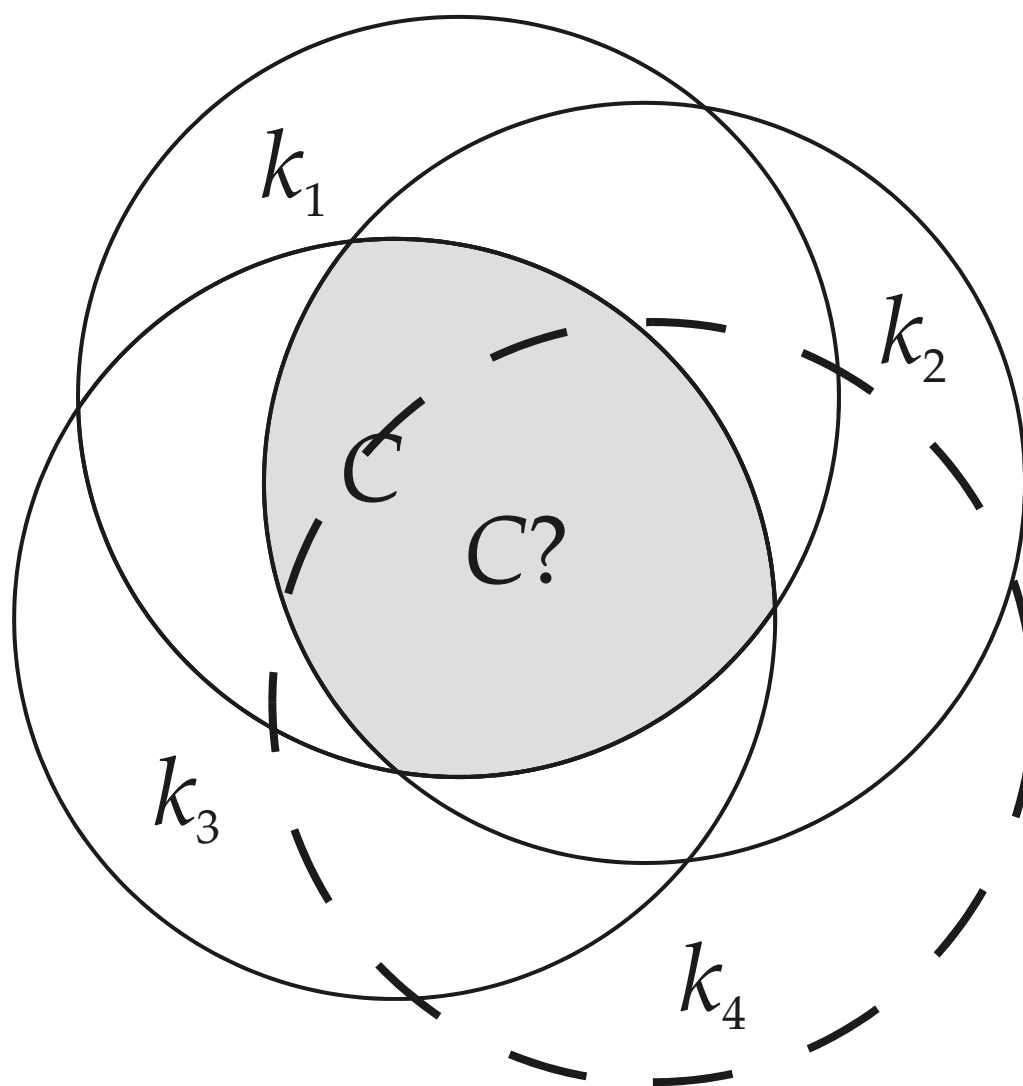
Czy konsekwentne a niesprzeczne rozszerzenie zbioru oryginalnych norm koranicznych jest w ogóle możliwe? Jeśli tak, to czy tylko na jeden sposób? Jeśli nie, tedy płynny rozwój społeczny w każdym przypadku byłby na dłuższą metę niemożliwy, a islam skazany na wewnętrzne napięcia, wywoływane a to próbami oczyszczenia życia społecznego i konsekwentnego wdrażania doktryny we wszystkich dziedzinach życia zbiorowego, to umieszczenia w systemie obcych i najpewniej sprzecznych z resztą elementów.

Jeśli mamy słuszość, to islam skazany jest na nieustanne szukanie metodą prób i błędów ujęcia dla energii rozsadzających przyciasne ramy struktury aksjologicznej, kryjącej się w pierwotnym systemie. Każda próba może prowadzić do konfliktów wewnątrz islamu a przecież świadczy o jego żywotności jego społeczeństw. Oto kolejny przykład, że „modernizacja” nie polega jedynie na wzbogacaniu środków technicznych. Współcześnie wychodzi to przy np. konstrukcji prawa publicznego modernizujących się krajów islamskich — prawa pierwotnie, co już zaznaczyliśmy, nieobecnego. Wbrew twierdzeniom tych muzułmanów („fundamentalistów”), którzy przyczynę wszelkiego zła widzą w obcej infiltracji, a kurację w powrocie do czystości doktryny, zdaje się, że owe wewnętrzne napięcia występowałyby też bez kontaktu z Zachodem. To, że nasilają się dopiero teraz wynika raczej z sześćsetletniego spowolnienia, o którym była już mowa. Można oczywiście blokować unowocześnianie (konsekwentnie wykonywali to talibowie), ale nie tędy droga. Nie chce tego większość muzułmanów, szczególnie Arabowie. Tyle, że rozwoju nie można sprowadzać do chęci dorównania Zachodowi czy naśladowania go. Kolejny to fakt przeczący europocentryzmowi, a świadczący, że stosunki europejskie nie są miarą ani wzorcem struktury i dynamizmu innych systemów kulturowych.

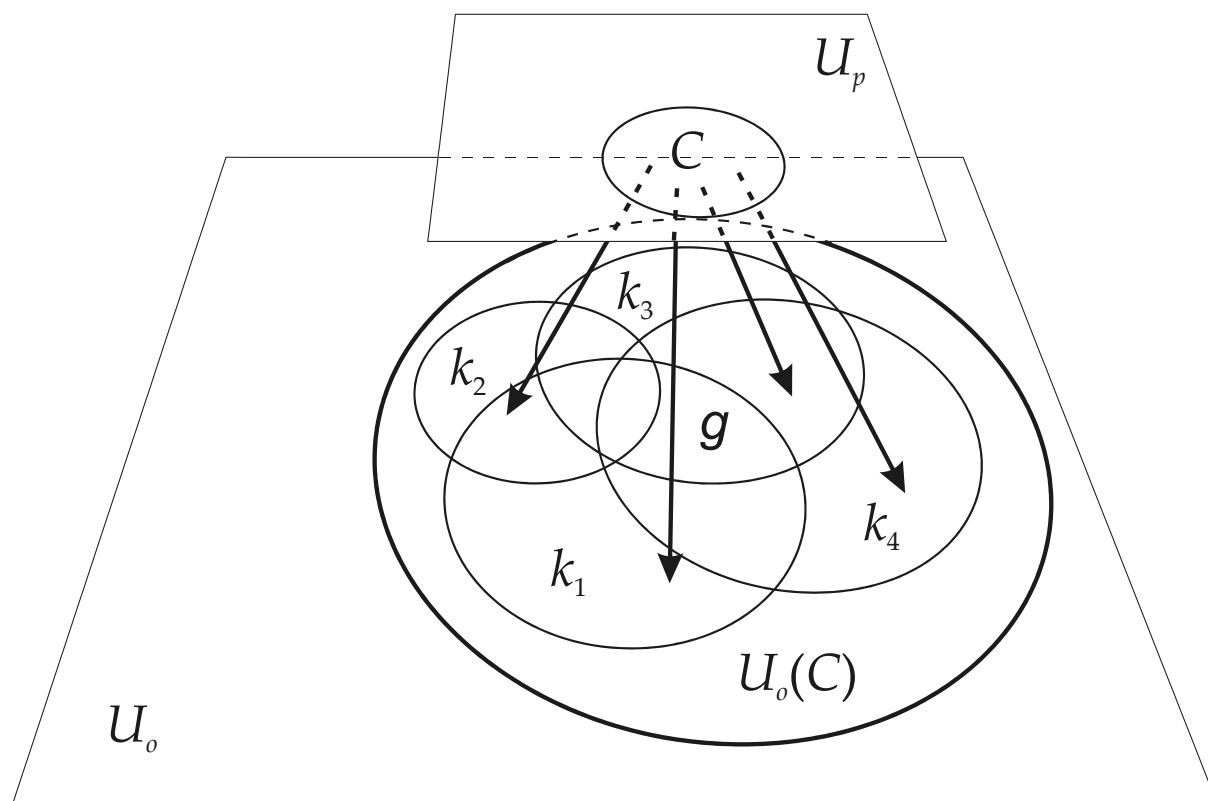
²² *O wielości cywilizacji*, s. 260. Przypominał poza tym, iż islam jest religią uniwersalną i cytował przykłady znacznego odejścia od jego społecznych, a nawet doktrynalnych zasad u muzułmanów indyjskich czy chińskich, *op. cit.*, s. 259–260.

Aneks.

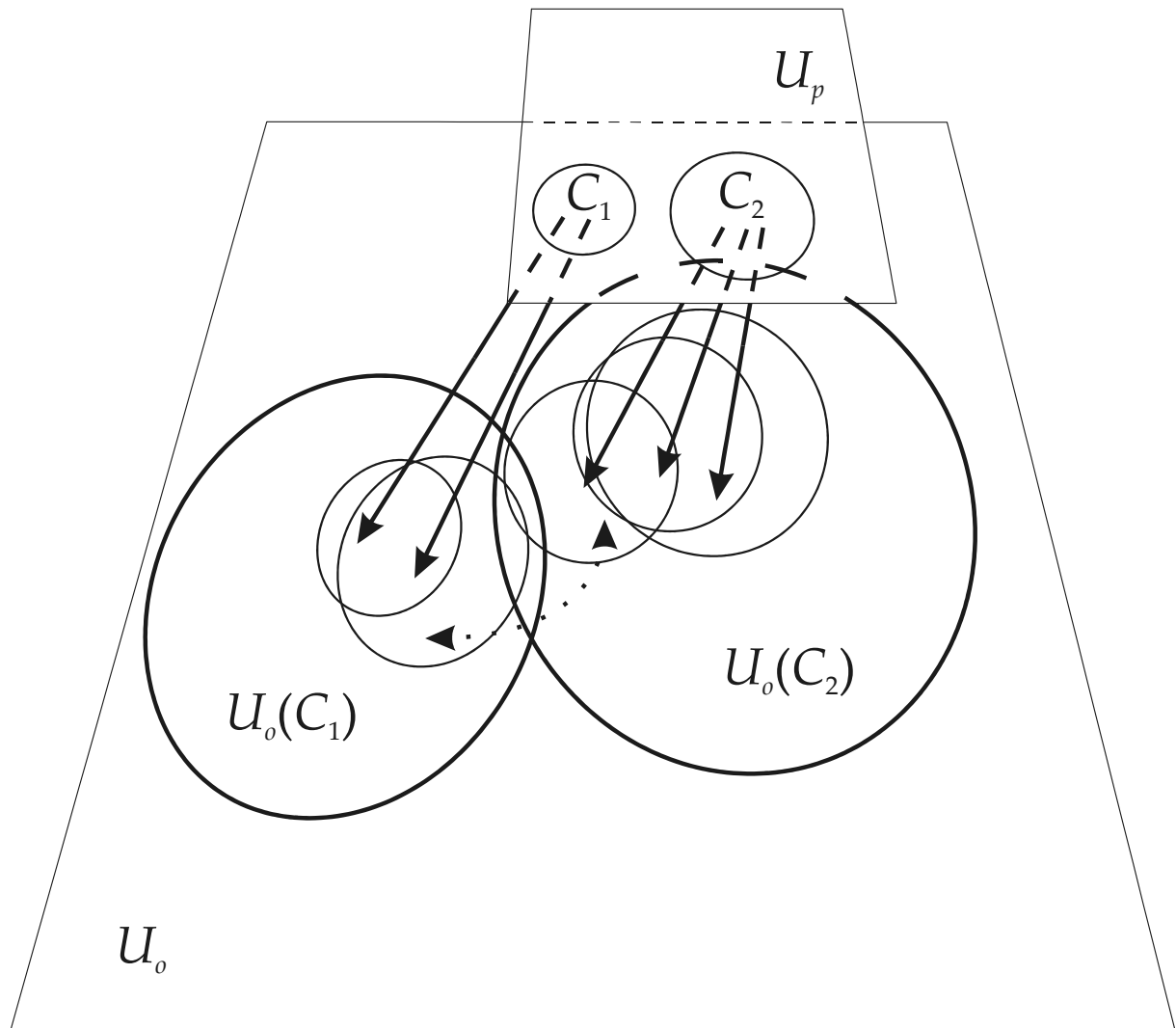
Wszystko coście chcieli wiedzieć o cywilizacjach,
aleście się bali narysować.



RYS. 1. NIEUDANA PRÓBA. Wyznaczamy listę cech cywilizacji jako część wspólną deskrypcji najpierw trzech a potem czterech przynależnych kultur.



Rys. 2. CYWILIZACJA JAKO MACIERZ (GENERATOR) KULTUR. U_p to uniwersum naczelných wartości społecznych. U_o to uniwersum bezpośrednio stwierdzanych cech kultur. Zbiór $U_o(C)$ to obszar cech możliwych kultur generowanych przez C . Odwzorowanie g odpowiada jakimś wynikaniom w zbiorach norm, ich formalizacja — oto problem dla logiki stosowanej. Teraz dość powiedzieć, iż odwrotność g , tj. związek kultury–cywilizacji jest jednoznaczny: dana kultura może być generowana tylko przez jedną cywilizację. Warunkiem koniecznym (i daleko niewystarczającym), aby podzbiór $C \subset U_p$ był cywilizacją jest jego niesprzeczność.



Rys. 3. CYWILIZACJE A ICH KRĘGI KULTUR. Regułą praktyczną jest rozłączność zbiorów C_i odpowiadających cywilizacjom. Nie jest to logicznie konieczne, co wiemy z przykładu przejęcia części cywilizacji starorzymskiej przez system łąński. Za to nie da się zaprzeczyć, iż niekiedy zachodzą na siebie zbiory $U_o(C_i)$, czyli zbiory obserwowanych cech kultur przynależnych do różnych cywilizacji, szczególnie w czasoprzestrzennych strefach kontaktu, tak z powodu wzajemnych wpływów, jak i podobnych warunków środowiska czy poziomu technicznego. Być może takie fakty naprowadzają na myśl, że synkretyzm jest czymś zdrowym, co więcej, że jest możliwy na poziomie cywilizacyjnym. Oddziaływanie systemów kulturowych symbolizuje linia kropkowana; pamiętajmy, iż zachodzi ono nie między cywilizacjami, lecz zawsze między ich kulturami. Konfiguracje tych ostatnich zmieniają się wedle układów sił społecznych i warunków środowiska, pośrednio ujawniając cywilizacje.

Mieszanka cywilizacyjna powstaje nie wtedy, gdy jakieś aspekty praktyki społecznej kultur o różnych generatorach upodabniają się, ale wtedy, gdy w jednej dziedzinie życia współistnieją normy generowane przez sprzeczne pryncypia.