

DOI: 10.15584/sofia.2016.16.6

## Artykuły teoretyczne i historyczne

*Теоретические и исторические статьи*

**Tomasz Raburski**

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

### Struktura podstawowa teorii cywilizacji

*Базовая структура теории цивилизаций*

#### Wstęp

Teorie cywilizacji rozpięte są między dwoma biegunami. Ich korzenie tkwią w rozważaniach historiozoficznych, natomiast w XX wieku wiele z nich odeszło od tej tradycji, unikając rozważań metafizycznych i dążąc do stworzenia refleksji o cywilizacjach o aspiracjach naukowych. Taka „naukowa” teoria cywilizacji miałaby porządkować różnorodność kulturową świata, zachowując jednocześnie jego fundamentalny pluralizm.

Historiozofia pozostaje jednak nadal obecna w dyskursie cywilizacyjnym, choć często w sposób ukryty. Teorie cywilizacji, będąc na wysokim poziomie ogólności, są podatne na zbyt szybkie i powierzchowne uogólnienia, a także różnego rodzaju etnocentryzmy. Teoria cywilizacji musi więc być dyscypliną głęboko autorefleksyjną, świadomą tych niebezpieczeństw. Wspierać ją w tym może socjologia wiedzy, która ujawniałaby podstawowe warunki powstawania wiedzy na temat wielkich struktur kulturowych, wraz z ich ograniczeniami i skrzywieniami.

W tym artykule chciałbym się przyjrzeć konstrukcji niektórych teorii cywilizacji, analizując, jaką rolę pełnią w nich pewne bazowe opozycje. Zasadniczą inspiracją metodologiczną dla takiego ujęcia będzie *Orientalizm* Edwarda Saïda. Analizować będę teorie Oswalda Spenglera, Feliksa Konecznego, Samuela Huntingtona i myśl rosyjską. Teorie te są na tyle dobrze znane, że w tym tekście pominię ich omawianie, skupiając się na zasadniczym problemie.

## Edward Said

*Orientalizm* Edwarda Saida jest jedną z najważniejszych prac humanistycznych drugiej połowy XX wieku<sup>1</sup>. Książka ta nie tylko położyła fundamenty pod studia postkolonialne, ale również silnie wpłynęła na studia kulturowe, teorię literatury czy teorię społeczną. Przesłanie pracy wydaje się destrukcyjne dla naukowych aspiracji teorii cywilizacji i, być może dlatego, praca ta jest często pomijana w tym dyskursie<sup>2</sup>.

Według Saida, zainteresowanie Zachodu innymi kulturami zawsze służyło celom praktycznym: zarówno fundowaniu jego dominacji, jak i pewnego rodzaju autokreacji. Said opisuje, w jaki sposób zachodnia cywilizacja tworzyła obraz kolonizowanych przez siebie ludów, jednocześnie wykuwając własną tożsamość. Autor skupia się przede wszystkim na strukturach wiedzy na temat Orientu, na tym, w jaki sposób wiedza ta pozwalała umacniać kolonialne panowanie, oraz jak wpływała na same skolonizowane ludy.

Podstawowa teza *Orientalizmu* głosi, że w postępującym procesie kolonizacji doszło do stworzenia dwóch lustrzanych cywilizacji: Zachodu i Orientu, którym zostały przypisane przeciwstawne cechy, takie jak: aktywność/pasywność, męskość/kobiecość, racjonalizm/irracjonalizm, intelekt/emocjonalność, nauka/religia, pracowitość/lenistwo, rozwój/zastój. Według słów orientalistów, cechy te wynikać miały z naukowego opisu, w większym jednak stopniu były projektem budowania i przekształcania tożsamości kulturowej. Opisany przez Saida schemat teoretyczny miał poważny wpływ na przekształcenia Zachodu i kultur skolonizowanych, poprzez wzmacnianie i osłabianie pewnych cech, czy budowaniu struktur wiedzy i władzy.

Konsekwencje pracy Saida dla teorii cywilizacji są poważne. Autor pokazuje, że nie jest możliwe stworzenie prawdziwie neutralnej wiedzy o cywilizacjach, a zachodnia wiedza o niezachodnich kulturach została zbudowana w oparciu o struktury dominacji. Tylko Zachód zasługiwał na miano „pełnej” cywilizacji, inne zaś kultury były różnymi odmianami Orientu, w różnym stopniu partycypując w jego ułomnościach (np. kultury afrykańskie były niemal idealnym negatywem kultury zachodniej, natomiast cywilizacjom azjatyckim przysługiwały pewne cechy pozytywne jak np. racjonalizm, pracowitość).

Dualna opozycja Zachód – Orient, która ma leżeć u podstaw zachodniej wiedzy o nie-Zachodzie, jest pewnym daleko idącym uproszczeniem i wydawać by się mogło, że wymykają się jej teorie cywilizacji, programowo zakładające pluralizm i jakościową odmienność wielkich jednostek kulturowych. Tak jednak nie

<sup>1</sup> Zob. E.W. Said, *Orientalizm*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Zysk i S-ka, Poznań 2005.

<sup>2</sup> Zob. B.N. Kuzyk, Y.V. Yakovets, *Civilizations: Theory, History, Dialogue and the Future*; Moscow Institute for Economic Strategies, Moscow 2006; W. Pawluczuk, *Wprowadzenie do teorii cywilizacji*. Wydawnictwo Wyższej Szkoły Ekonomicznej, Białystok 2008.

jest. Wielość cywilizacji daje się często sprowadzić do jakiejś prostszej opozycji. Wychodząc jednak poza Saida, należy zauważyć, że niekoniecznie jednak jest to opozycja Zachód – Orient. Taka bazowa struktura każdej teorii określa podstawowe cechy głównych cywilizacji, i w oparciu o nią budowany jest cały gmach teoretyczny. Konstrukcja ta pozwala znacznie uprościć i uporządkować rzeczywistość kulturową, wprowadzając klarowne kategorie i dystynkcje teoretyczne<sup>3</sup>.

## Oswald Spengler

Teoria cywilizacji Oswalda Spenglera jest z wielu względów modelowa<sup>4</sup>. Na jej przykładzie można w pełni przedstawić rolę podstawowych opozycji dla tworzenia teorii. Spengler zamierzał stworzyć morfologię dziejów światowych, będącą teorią wielkich struktur kulturowych. Tych wielkich kultur według Spenglera było dziewięć: kultura apollińska, faustyczna, magiczna, indyjska, chińska, mezoamerykańska, babilońska, egipska i (kształtująca się) rosyjska. Jak łatwo jednak zauważyć, autor nie poświęcił im równej uwagi. Najwięcej miejsca zajmują opisy dwóch cywilizacji: apollińskiej i faustycznej. Na trzecim (odleglejszym) miejscu znajduje się cywilizacja magiczna. Pozostałe kultury wspomniane są anegdotycznie i właściwie można sprowadzić je do trzech wymienionych<sup>5</sup>.

Strukturę podstawową tworzy u Spenglera przeciwstawienie kultury faustycznej i apollińskiej. Cywilizacjom tym przypisane zostają przeciwstawne cechy, a ich opozycja staje się kręgosłupem całej teorii. Potraktowanie antyku jako kultury odrębnej, z którą współczesny Europejczyk ma niewiele wspólnego (prócz powierzchownych podobieństw i zapożyczeń czy pozostałości kultury materialnej), jest jedną z bardziej oryginalnych tez Spenglera. Sama jednak koncepcja apollińskości i faustyczności nie była oryginalna, lecz została przejęta od intelektualnego mistrza Spenglera, Friedricha Nietzschego. W swojej pierwszej wydanej drukiem pracy – *Narodziny tragedii* – Nietzsche formułuje teorię roz-

---

<sup>3</sup> Porównując ze sobą poszczególne teorie cywilizacji, łatwo zauważyć, że używają bardzo niejednorodnej siatki pojęciowej, teoretyzują na różnych poziomach metodologicznych czy operują różnymi ontologiami społecznymi. Opisane tutaj bazowe opozycje decydują jedynie o części z tych różnic. Analizę innych czynników można znaleźć w: S. Inayatullah, *Macrohistorians Compared: Toward a Theory of Macrohistory* [w:] J. Galtung, S. Inayatullah (eds.), *Macrohistory and Macrohistorians. Perspectives on Individual, Social and Civilizational Change*, Praeger, Connecticut – London 1997, s. 159–202. Opisane przez mnie bazowe opozycje nie są wymienione przez tego autora, wpasowują się jednak w szerszą kategorię czynników związanych z *episteme* i kontekstem teorii.

<sup>4</sup> O. Spengler, *Zmierzch Zachodu*, tłum. J. Marzęcki, Wyd. KR, Warszawa 2001.

<sup>5</sup> Polskie wydanie *Der Untergang des Abendlandes* jest wersją skróconą i ta nierównowaga jest w niej jeszcze wyraźniejsza niż w oryginale.

woju kultury greckiej<sup>6</sup>. Wyróżnia w niej dwa opozycyjne nurty: apolliński i dionizyjski (które po pewnych istotnych przekształceniach staną się u Spenglera kulturami apollińską i faustyczną). Ich wzajemne zmagania, nadające dynamikę kulturze greckiej, są w końcu studzone przez nurt sokratejski<sup>7</sup>. Nurt ten cechuje się zimną racjonalnością, która kończy okres żywiołowego rozwoju kultury. Sokratejski nurt stanie się u Spenglera źródłem jego pojęcia *cywilizacji*, czyli końcowego etapu rozwoju wielkich kultur.

Spengler przejmując w ogólnym zarysie ten schemat, zmieniając jednak poziom analizy na bardziej abstrakcyjny. Znacząco upraszcza charakterystykę starożytności: u Nietzschego apollińskość, rozumiana jako dążenie do umiaru, doskonałości i skończoności formy, była tylko jednym z nurtów klasycznej kultury greckiej, u Spenglera jest istotą Antyku (również hellenistycznego i rzymskiego). Tylko niektóre jednak elementy nurtu dionizyjskiego stały się częścią charakterystyki kultury faustycznej u Spenglera. Spenglerowska faustyczność, związana z przestrzenią i ciągle przekraczająca własne ograniczenia, została właściwie zdefiniowana jako zaprzeczenie apollińskości. Pozostałe cechy ducha dionizyjskiego zostały przez Spenglera potraktowane jako obce elementy i jako takie włączone do odmiennej kultury, nazwanej przez niego magiczną. Jej przejawami w starożytności były np. kult dionizyjski, orfizm czy pitagoreizm.

Istota kultury magicznej jest znacznie słabiej zarysowana. Jest ona w istocie rodzajem „teoretycznego śmietnika”<sup>8</sup>. W jej ramy zaliczono wszystkie nurty i kultury, które nie pasowały do form apollińskiej czy faustycznej. Spengler jako magiczne traktuje nestoriańskie chrześcijaństwo, Bizancjum, islam, kulturę żydowską i gnostycyzm. Można więc potraktować kultury apollińską i faustyczną jako podwójne jądro teorii Spenglera, otulone amorficzną kulturą magiczną. Apollińskość i faustyczność łączy również geografia (są to kultury europejskie). Centrum magiczności znajduje się na marginesach Europy – jest to najbliższy Orient. Ta konstrukcja złożona z trzech kultur stanowi podstawową strukturę *Zmierzchu Zachodu*. Pozostałe wielkie kultury są bardziej odległe i Spengler nie poświęca im

---

<sup>6</sup> Zob. F. Nietzsche, *Narodziny tragedii, czyli hellenizm i pesymizm*, tłum. L. Staff, Zielona Sowa, Kraków 2004.

<sup>7</sup> Łatwość, z jaką schemat ten przejął Spengler, wskazywać może na jej czysto formalny charakter. Nie jest on bowiem charakterystyczny jedynie dla kultury greckiej, lecz może być zastosowany również do analiz innych kultur. Oprócz Spenglera skorzystała z niego np. Ruth Benedith do swoich badań nad różnicami w kulturze Indian Zuni i Kwiaikutłów (R. Benedict, *Wzory kultury*, tłum. J. Prokopiuk, MUZA, Warszawa 2000).

<sup>8</sup> Rolę takich „śmietników” w konstruowaniu systemów kategorii analizuje Nelson Goodman (*Snowflakes and Wastebaskets* [w:] idem, *Problems and Projects*, The Bobbs Merrill Company, Inc, Indianapolis 1972). Jak zauważa, systemy kategoryzacyjne, jeśli nie dotycząc wąskiego zakresu bytów, aby być kompletne, potrzebują kategorii „śmietnikowych”, zbierających wszystkie byty niepasujące do pozostałych, bardziej rygorystycznych kategorii. „Śmietniki” są ucieczką przed niedoskonałością kategoryzacji i maskują jej braki.

większej uwagi. Nie można się też oprzeć wrażeniu, że brakuje im wyrazistości i specyfiki. To, że Spenglerowską cywilizację magiczną można utożsamić z Orientem, zauważył już sam Said<sup>9</sup>. Wiele odmiennych kultur zostało przez niemieckiego filozofa wtłoczone w jedną kategorię teoretyczną, przeciwstawianą następnie Zachodowi. Wewnętrzna złożoność Orientu Spengler odbiera nie jako wyraz nieadekwatności kategorii *cywilizacji magicznej*, lecz jako jej istotną cechę – amorficzność spowodowaną pseudomorfozą (zatraceniem własnej istoty pod wpływem dominacji innych kultur).

### Feliks Koneczny

Struktura podstawowa teorii Konecznego jest zasadniczo odmienna, co w dużej mierze przyczynia się do jej oryginalności<sup>10</sup>. Różnice w konstrukcji struktury podstawowej w poszczególnych teoriach nie wynikają jedynie z odmiennych „pomysłów teoretycznych” czy przynależności do różnych nurtów intelektualnych, lecz również ze specyficznego wyposażenia kulturowego i perspektywy społeczno-politycznej danego autora. Z tego powodu interesujące wnioski może przynieść ich analiza z punktu widzenia metodologii stanowiska (*standpoint methodology*)<sup>11</sup>. Zgodnie z metodologią stanowiska, społeczno-kulturowe usytuowanie badacza w dużej mierze (a według niektórych autorów całkowicie) wyznacza jego perspektywę epistemiczną.

Istnieje zasadnicza odmienność stanowisk pomiędzy Spenglerem (kulturowe centrum kultury zachodniej), Konecznym (Europa Środkowo-Wschodnia), teorykami rosyjskimi oraz Huntingtonem (hegemoniczne Stany Zjednoczone). Każde z tych stanowisk nie tylko należy do odmiennych tradycji intelektualnych, czy wyrasta z odmiennych tożsamości i doświadczeń, ale przede wszystkim wiąże się z odmiennymi celami i interesami poznawczymi. Odmienne problemy i systemy wartości stają się więc źródłem odmiennych obrazów świata.

Zachodnioeuropejskie teorie cywilizacji często aspirują do uniwersalności, skrywając te aspiracje za etykietą obiektywnej naukowości. Dopiero z perspekty-

---

<sup>9</sup> Said wspomina Spenglera w *Orientalizmie* kilkakrotnie, nie analizując jednak bliżej jego teorii. Jedną z zasadniczych słabości tej pracy jest właśnie niedostrzeżenie ogromnego wkładu Niemców do nauk związanych z orientalizmem. Być może jest tak dlatego, że Niemcy stali się kolonialistami dość późno i nie pasowali do głównej linii argumentacji Saída (zob. B. Ashcroft, P. Ahluwalia, *Edward Said*, Routledge, London – New York 2008, s. 70).

<sup>10</sup> Zob. F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Antyk, Komorów 2002; F. Koneczny, *Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej*, Antyk, Komorów 2001; F. Koneczny, *Cywilizacja żydowska*, TRD, London 1974; F. Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, TRD, London 1973.

<sup>11</sup> S. Harding, *How Standpoint Methodology Informs Philosophy of Social Science* [w:] S.P. Turner, P.A. Roth (eds.), *The Blackwell Guide to the Philosophy of the Social Sciences*, Blackwell Publishing, Malden – Oxford – Carlton 2003, s. 291–310.

wy peryferii, ich niedostatki i ograniczenia stają się wyraźnie widoczne. Również teoria Konecznego głosi wartości scjentystyczne (ma opisywać obiektywne procesy historyczne), jednocześnie jednak jest wyraźnym projektem tożsamościowym – pewnym programem oczyszczenia (a właściwie przekształcenia) kultury i społecznych instytucji.

Podobne rysy o charakterze tożsamościowym można odnaleźć w teorii Spenglera, będącej odpowiedzią na wewnętrzne problemy cywilizacji zachodniej<sup>12</sup>. Odnajdując podstawową opozycję w prądach kultury (przeciwstawienie Antyk-Zachód), rzutuje ją następnie na płaszczyznę globalną. Z kolei Koneczny pozostaje na płaszczyźnie lokalnej: w Europie Środkowo-Wschodniej, choć oczywiście elementy jego teorii wykraczają poza ten obszar. Jego horyzont teoretyczny określony jest przez tradycyjną polską geopolitykę. Koncepcje polityczne: *Polska między Wschodem a Zachodem*, czy *Polska między Prusami a Rosją*, w kategoriach Konecznego zostały opisane jako przeciwstawienie cywilizacji łacińskiej dwóm cywilizacjom wrogim: bizantyńskiej i turańskiej<sup>13</sup>. Łaciński Polak u Konecznego opiera swoją tożsamość, odróżniając się od trzech Innych: Prusaka (cywilizacja bizantyńska), Rosjanina (cywilizacja turańska) i Żyda (cywilizacja żydowska). W przeciwieństwie do zachodnioeuropejskich teorii cywilizacji, Inny nie jest odległy geograficznie. Nie jest obcym człowiekiem Orientu, lecz jest bliski i współobecny, stanowiąc ciągle zagrożenie dla czystości kultury.

W teorii tej jest wyraźne napięcie pomiędzy deklaracjami a sympatiami autora. Deklaruje on pewien relatywizm aksjologiczny wynikający z pluralizmu cywilizacji. Jednocześnie jednak nie budzi wątpliwości, że tylko cywilizacja łacińska jest cywilizacją najpełniejszą i najdoskonalszą. Aby tę ocenę zrównoważyć, Koneczny wskazuje, że inne cywilizacje mają też pewne cechy pozytywne – są skuteczniejsze, silniejsze czy żywotniejsze od łacińskiej. Powoduje to, że doskonałość łacińskości jest ciągle zagrożona przez obce kultury, zarówno od zewnątrz (agresja), jak i od wewnątrz (międzycywilizacyjne mieszanki). W konstrukcji teorii Konecznego cywilizacja łacińska zawieszona jest pomiędzy dwoma „skutecznymi” cywilizacjami: bizantyńską (skuteczność oparta na racjonalności aparatu biurokratycznego) oraz turańską (skuteczność oparta na sile militarnej). Nie jest ona ich prostym zaprzeczeniem, lecz trudno uchwytnym stanem doskonałości, w którym osiągnana jest pełnia człowieczeństwa i najwyższe wartości.

Peryferyjny status myśli polskiej powoduje, że nie mieści się ona w schemacie Saida. Polski udział w podbojach i kolonizacji pozaeuropejskiego świata był

---

<sup>12</sup> Widać to szczególnie w jego esejach: O. Spengler, *Historia, Kultura, Polityka. Wybór Pism*, tłum. A. Kołakowski, J. Łoziński, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1990.

<sup>13</sup> Mam wrażenie, że bizantynizm pełni tutaj rolę ważniejszą, tym bardziej, że jak zauważa Koneczny, Rosja się częściowo zbizantynizowała. Tym samym można sprowadzić tę opozycję do przeciwstawienia duchowo bogatej, tradycyjnej i idealizowanej wspólnoty wartości, biurokratyczno-racjonalnej organizacji.

nieznaczny i miał małe znaczenie dla życia umysłowego kraju. Znacznie istotniejsza była walka o dominację nad Europą Wschodnią, gdzie zarówno kolonizowaliśmy, jak i byliśmy kolonizowani. Stąd też ambiwalentny stosunek Polaków do Wschodu. W przeciwieństwie do Saida czy Spenglera, Koneczny nie widzi we Wschodzie jedynie negatywu Zachodu. Turańska Rosja czy Turcja są groźne i niebezpieczne, nie tylko pod względem militarnym i politycznym, lecz również kulturowym (sarmatyzm jako przejaw szkodliwej mieszanek).

Również konsekwencje polityczne są tutaj znacząco odmienne. O ile zachodnioeuropejska teoria cywilizacji łączy się często z islamofobią, w przypadku współczesnych zwolenników Konecznego, podstawowy konflikt cywilizacyjny rozpisany jest odmiennie: jako konflikt między tradycyjną kulturą łacińską, a bizantyzmem łączonym z Unią Europejską, sekularyzacją i racjonalnością instrumentalną czy cywilizacją żydowską (z której Koneczny wywodzi socjalizm). Już u Konecznego bizantyzm był wyraźnie łączony z oświeceniem, a u współczesnych jego zwolenników przeciwstawienie łacińskości oświeceniu wybija się na miejsce pierwsze, pełniąc ważną funkcję w toczonych wojnach kulturowych<sup>14</sup>. Maciej Giertych, walcząc w swojej *Civilizations at War in Europe* z różnymi prądami oświeceniowymi, potrafi nawet głosić pochwały pod adresem islamu, co jest dość rzadkie w politycznej publicystyce bazującej na teoriach cywilizacji<sup>15</sup>.

## Rosyjska myśl cywilizacyjna

Przyglądając się rosyjskiemu dyskursowi cywilizacyjnemu, można zauważyć, że mimo posługiwania się podobnymi pojęciami co pisarze zachodni, jest on zasadniczo odmienny od dyskursu zachodnioeuropejskiego<sup>16</sup>. Obok teorii używających pojęcia cywilizacji w sposób podobny do Zachodniej Europy (Nikołaj Danilewski) istnieje żywa i bogata tradycja intelektualna, specyficzna dla Rosji.

Podobnie jak w przypadku Konecznego, myśl rosyjska określona jest przez przeciwieństwo Wschodu i Zachodu. W przeciwieństwie jednak do polskiego myśliciela, rosyjscy teoretycy uznawali najczęściej Zachód za coś obcego, wobec czego trzeba określić własną tożsamość. Stąd wynikały głębokie problemy tożsamościowe Rosji, pogłębione przez jej peryferyjny status, z którego starała się wy dostać. Kwestia podstawowa: czy podążać drogą Zachodu, czy też szukać własnej

---

<sup>14</sup> Propozycję traktowania oświecenia jako odrębnej cywilizacji znaleźć można także u S.N. Eisenstadta, *Nowoczesność jako odrębna cywilizacja*, tłum. A. Ostolski [w:] A. Jasińska-Kania, L. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski (red.), *Współczesne teorie socjologiczne*, Wyd. Scholar, Warszawa, 2006, s. 754–768.

<sup>15</sup> M. Giertych, *Civilizations at War in Europe*, Bruxells (bdw).

<sup>16</sup> Szerzej piszę o tym w: T. Raburski, *O niektórych osobliwościach rosyjskiej myśli cywilizacyjnej*, „Zeszyty Filozoficzne” 2006, vol. 12–13.

drogi, określiła charakter rosyjskiej myśli cywilizacyjnej. Rosja wymyka się zachodnim schematom pojęciowym. Jest jednocześnie podobna i odmienna. Stąd też jest często traktowana powierzchownie lub też (jak u Spenglera) uznaje się ją za twór mało swoisty, skażony obcymi wpływami (pseudomorfozą). Wymyka się też kategoriom Saïda. Z jednej strony pozostawała silnym graczem politycznym, ulegającym jednak kulturowej i gospodarczej westernizacji. Miała też, w przeciwieństwie do ludów kolonialnych, własny głos i własnych kolonizowanych. Jednocześnie jednak opisywano ją przy pomocy tych samych kategorii, co Orient: miała być wieczną potencjalnością, mieć charakter kobiecy, być pasywna i emocjonalna<sup>17</sup>.

Także dla samych Rosjan brak swoistości był ciągłym utrapieniem. Dla Piotra Czaadajewa<sup>18</sup> czy Mikołaja Bierdiajewa<sup>19</sup> Rosja była zawieszona między Wschodem, a Zachodem. Była jednocześnie i tym, i tym (jak pisze Bierdiajew była „Wschodo-Zachodem”<sup>20</sup>), jednocześnie nie będąc częścią żadnego. Była amalgamatem, mieszkanką pełną sprzeczności i wewnętrznych konfliktów. Tu mieszały się pierwiastki tatarskie, bizantyńskie, słowiańskie, niemieckie. Stąd też przekonanie wielu myślicieli rosyjskich, że jej przeznaczeniem jest synteza wszystkich kultur i zjednoczenie świata<sup>21</sup>. Ten rosyjski mesjanizm jest bezpośrednią konsekwencją jednoczesnej partycypacji w umysłowości zachodniej, jak i jej przekraczania. Rosyjscy filozofowie widzieli rodzimą cywilizację jako przekraczającą zachodni partykularyzm. Miała być ona syntezą łączącą zachodnią tezę i orientálną antytezę.

W przypadku rosyjskiego dyskursu cywilizacyjnego, na pierwsze miejsce wybija się jego rola jako projektu tożsamościowego – określania kierunku rozwoju kultury i wybierania „opcji cywilizacyjnej”<sup>22</sup>. Uniwersalistyczne aspiracje tych teorii mają charakter głównie polityczny i filozoficzny, a nie ściśle naukowy.

---

<sup>17</sup> Zob. np. N. Bierdiajew, *O „wiecznie babskim” w duszy rosyjskiej*, tłum. W. Radolińska [w:] A. de Lazari (red.), *Dusza polska i rosyjska. Od Adama Mickiewicza i Aleksandra Puszkina do Czesława Miłosza i Aleksandra Sołżenicyna. Materiały do „katalogu” wzajemnych uprzedzeń Polaków i Rosjan*, Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, Warszawa 2004, s. 139–145.

<sup>18</sup> Zob. P. Czaadajew, *Pierwszy list filozoficzny*, tłum. L. Suchanek [w:] A. de Lazari (red.), *op. cit.*, s. 44.

<sup>19</sup> Zob. N. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, tłum. J.C., S.W., Fronda, Warszawa 1999.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 75.

<sup>21</sup> Zob. *ibidem*, s. 63.

<sup>22</sup> Jest to określenie Jerzego Jedlickiego (idem, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują?*, PWN, Warszawa 1988, s. 11), którego jednak sam autor używał w odniesieniu do polskich sporów cywilizacyjnych. Odnieszenie go również do Rosji wydaje się jednak jak najbardziej trafne.



## Samuel Huntington

Nieco trudniej jest odkryć podstawową strukturę teorii Samuela Huntingtona<sup>23</sup>. Celem amerykańskiego politologa nie było bowiem stworzenie teorii cywilizacji, lecz zastosowanie istniejących już koncepcji teoretycznych do teorii stosunków międzynarodowych. Jego praca jest więc powierzchowna pod względem teoretycznym i ma spełnić zadania praktyczne – przewidzieć kierunek rozwoju sfery międzynarodowej. Bazuje on na zastanych poglądach na temat natury cywilizacji, które syntetyzuje w popularnej formie.

Podobnie jak w wyżej omawianych wypadkach, struktura podstawowa staje się widoczna, kiedy przyjrzymy się, jakim cywilizacjom Huntington poświęca więcej uwagi niż innym. Zachodniemu hegemonowi (uosobianemu przez Stany Zjednoczone) wyzwanie stawiają „ambitni rywale”: cywilizacja chińska i islamska<sup>24</sup>. One też traktowane są jako najważniejsze zagrożenia wobec globalnej dominacji Zachodu. To opozycja między obecnym ładem a aspirantami do hegemonii jest tu kluczowa. Inne cywilizacje służą jedynie uzupełnieniu tego obrazu i pozostają na marginesie.

Dzieło Huntingtona potwierdza więc tezę, że teorie cywilizacji nie są czystym opisem rzeczywistości, lecz odpowiadają na dylematy i wyzwania istotne dla samego twórcy i jego społeczno-historycznego milieu. Teorie cywilizacji pozwalają uporządkować chaos rzeczywistości społecznej, ugruntować własną tożsamość, jednocześnie określając tożsamość Innego. Określenie zasadniczego konfliktu kulturowego (czy też rozróżnienia Ja-Inny) staje się podstawową strukturą, która jest następnie uzupełniana przez cywilizacje poboczne.

U Huntingtona teoria cywilizacji spełnia kilka celów<sup>25</sup>:

– ma stanowić nową ramę interpretacyjną w stosunkach międzynarodowych (ustanawiać nowy paradygmat),

– ma zdefiniować nowe cele polityki zagranicznej w pozimnowojennym świecie,

– ma określić kim jesteśmy My, a kim są Oni. Ponieważ jest to praca pisana przez Amerykanina na potrzeby amerykańskiej polityki zagranicznej<sup>26</sup>, to rozpo-

---

<sup>23</sup> Zob. S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, tłum. H. Janowska, MUZA, Warszawa 1997.

<sup>24</sup> Zob. *ibidem*, s. 14.

<sup>25</sup> Cel pierwszy i drugi wyrażone są *explicite* (s. 24), natomiast cel trzeci pozostaje ukryty.

<sup>26</sup> Należy też pamiętać, że cała współczesna teoria stosunków międzynarodowych jest właściwie dyscypliną amerykańską, z pewnymi dodatkami brytyjskimi, stopniowo kolonizującą namysł nad stosunkami międzynarodowymi na całym świecie. Zob. S. Smith, *The United States and the Discipline of International Relations. Hegemonic Country, Hegemonic Discipline*, „International Studies Review” 2002, vol. 4 (2), s. 67–85; idem, *The Discipline of International Relations: Still an American Social Science?*, „British Journal of Politics & International Relations” 2000, vol. 2 (3), s. 374–402.

znawać ma zasadniczych rywali Stanów Zjednoczonych oraz ich potencjalnych sprzymierzeńców. Jako wspólny przeciwnik krajów zachodnich określone zostają islam i Chiny. Kategoria *cywilizacji zachodniej* służy autorowi do mobilizacji Europy, Kanady i Australii do popierania polityki zagranicznej Stanów Zjednoczonych. Mobilizacja ta określona zostaje przez niego jako „instynktowne łączenie się w grupy”<sup>27</sup>. Stąd też cechą charakterystyczną teorii Huntingtona jest podkreślanie konfliktów międzycywilizacyjnych i minimalizowanie (czy wręcz pomijanie) wewnętrznej różnorodności i napięć wewnątrzcywilizacyjnych.

### Poza strukturę podstawową

Struktura podstawowa może zostać określona jako pewien formalny schemat bazujący nie tyle na empirycznych cechach ujmowanych obiektów, lecz raczej biorący swe źródło w światopoglądzie i interesach twórcy czy jego społecznego *milieu*. Tak stworzone teorie cywilizacji mają w większej mierze charakter projektów politycznych, niż teorii naukowych (mimo solennych deklaracji swoich twórców). Teorie cywilizacji tworzone na takim poziomie ogólności, wymagają tak daleko idących uproszczeń i generalizacji, że stają się łatwymi ofiarami wszelkich uprzedzeń, stereotypów i idiosynkrazji ich autorów. Ich uniwersalistyczne pretensje muszą być poddawane szczególnie wnikliwej analizie, mają bowiem duży potencjał polityczny, o trudnych do oszacowania konsekwencjach. Głównym celem politycznym, na jaki odpowiadają, jest problem własnej tożsamości. Stąd główną opisywaną cywilizacją jest cywilizacja rodzima dla danego teoretyka. Kolejną cywilizacją (czy cywilizacjami) są Istotni Inni – przeciwnicy cywilizacji – o przeciwstawnej tożsamości. Said pisze, że „rozwój każdej kultury wymaga istnienia odmiennego i konkurencyjnego alter ego”<sup>28</sup>. W takim przeciwstawieniu różnice są podkreślane, a wewnętrzne zróżnicowanie porównywanych bytów (człowiek Zachodu a człowiek Orientu) zostaje przyćmione.

Wydaje się również, że teorie cywilizacji pozostają szczególnie podatne na specyficzną cechę nowoczesnej umysłowości, którą można określić jako myślenie dualistyczne<sup>29</sup>. Takie podstawowe dualizmy jak ciało/umysł, podmiot/przedmiot, obiektywny/subiektywny, męski/kobięcy, aktywny/pasywny, natura/kultura stają się siatką kategorialną pozwalającą rozróżniać i porządkować kultury. Są one źródłem podstawowych różnic międzycywilizacyjnych. Wielkie cywilizacje są tworami tak ogólnymi i rozległymi, że można w ich ramach odnaleźć wiele sprzecznych cech i nurtów. W tej sytuacji głębokie dualistyczne opozycje, które leżą

<sup>27</sup> S. Huntington, *op. cit.*, s. 174.

<sup>28</sup> E.W. Said, *op. cit.*, s. 455.

<sup>29</sup> Zob. J. Mitterer, *Tamta strona filozofii. Przeciwno dualistycznej zasadzie poznania*, tłum. M. Łukasiewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 1996.

u podstaw teorii cywilizacji, pozwalają na wstępną selekcję danych i porządkowanie obrazu świata. Wraz z tym jednak płynność rzeczywistości kulturowej zostaje spetryfikowana w ostro oddzielone kategorie.

Nie wszystkie jednak teorie wpadają w ten schematyzm w jednakowym stopniu. Im bardziej empirycznie zakorzeniona jest dana teoria, im bardziej jest przywiązana do szczegółu historycznego czy etnograficznego, tym mniej staje się schematyczna. Tym trudniej jest też jej zmieścić różnorodność form kulturowych w pewne sztywne kategorie. Przykładem takich teorii mogą być (w różnym stopniu) teorie Arnolda Toynbee'ego, Felipe Fernández-Armesto, Shmuela Noaha Eisenstadta czy Lwa Gumilowa<sup>30</sup>.

[znaków 28 700]

### Базовая структура теории цивилизаций

#### р е з ю м е

В статье анализируются теории цивилизаций с точки зрения их формальной структуры. Основной тезис статьи состоит в том, что во многих теориях цивилизаций можно обнаружить базовую структуру, которая определяет ее основные характеристики. Базовая структура представлена двумя или тремя главными цивилизациями, противостоящими друг другу, а остальные цивилизации лишь дополняют образ. Одним из самых важных направлений, вдохновивших статью, является ориентализм Эдварда Саида. Согласно предложенному рассуждению, теории цивилизаций в значительной степени представляют собой проект идентичности. Статья является частью научного направления социологии знания и использует элементы его методологии

**ключевые слова:** теории цивилизаций; цивилизации; ориентализм; Восток – Запад; историческая философия

**słowa kluczowe:** teorie cywilizacji; cywilizacje; orientalizm; Wschód – Zachód; filozofia historii

### Fundamental Structure of the Theories of Civilizations

#### a b s t r a c t

In the article the author analyzes the theories of civilizations from the point of view of formal structure. The main thesis of the articles states that many theories of civilizations have fundamental structure that determines its basic characteristics. The fundamental structure is represented by two or three main civilizations being in opposition to each other and the other just adding to the picture. One

---

<sup>30</sup> A.J. Toynbee, *Studium historii*, tłum. J. Marzęcki, PIW, Warszawa 2000; F. Fernández-Armesto, *Cywilizacje. Kultura, ambicje i przekształcanie natury*, tłum. M. Grabska-Ryńska, PWN, Warszawa 2008; S.N. Eisenstadt, *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*, Brill, Leiden-Boston 2003; L. Gumilow, *Dzieje etnosów wielkiego stepu*, tłum. A. Nowak, Oficyna Literacka, Kraków 1997. Warto zwrócić uwagę szczególnie na pracę Fernández-Armesto, który we wstępie programowo odrzuca tradycyjne teoretyzowanie na temat cywilizacji, jako krypto-historiozofię.

of the most important trends that inspired the author is Edward Said's orientalism. According to offered reasoning, the theories of civilizations represent the project of identity. The article is a part of scientific trend in sociology of knowledge and uses the elements of its methodology.

**keywords:** theories of civilizations; civilizations; East – West; philosophy of history

## Bibliografia

- Ashcroft Bill, Pal Ahluwalia. 1999. *Edward Said*. Routledge Critical Thinkers. London: Routledge.
- Benedict Ruth. 2002. *Wzory kultury*. Warszawa: MUZA.
- Bierdiajew Mikołaj. 1999. *Rosyjska idea*. Warszawa: Fronda.
- Bierdiajew Mikołaj. 2004. „O »wiecznie babskim« w duszy rosyjskiej”. W Andrzej de Lazari (red.), *Dusza polska i rosyjska. Od Adama Mickiewicza i Aleksandra Puszkina do Czesława Miłosza i Aleksandra Sołżenicyna. Materiały do “katalogu” wzajemnych uprzedzeń Polaków i Rosjan*. Warszawa: Polski Instytut Spraw Międzynarodowych.
- Czaadajew Piotr. 2004. „Pierwszy list filozoficzny”, przekład L. Suchanek. W Andrzej de Lazari (red.), *Dusza polska i rosyjska. Od Adama Mickiewicza i Aleksandra Puszkina do Czesława Miłosza i Aleksandra Sołżenicyna. Materiały do “katalogu” wzajemnych uprzedzeń Polaków i Rosjan*. Warszawa: Polski Instytut Spraw Międzynarodowych.
- Eisenstadt Samuel N. 2003. *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*. Leiden – Boston: Brill.
- Eisenstadt Shmuel N. 2006. „Nowoczesność jako odrębna cywilizacja”. W *Współczesne teorie socjologiczne*, Aleksandra Jasińska-Kania, Lech Nijakowski, Jerzy Szacki, Marek Ziółkowski (red.), 754–768. Warszawa: Scholar.
- Fernandez-Armesto Felipe. 2008. *Cywilizacje. Kultura, ambicje i przekształcanie natury*, przekład M. Grabska-Ryńska. Warszawa: PWN.
- Galtung Johan, Sohail Inayatullah (red.). 1997. *Macrohistory and Macrohistorians. Perspectives on Individual, Social, and Civilizational Change*. Westport – London: Praeger.
- Giertych Maciej. 2007. *Civilisations at War in Europe*. Brussels.
- Goodman Nelson. 1972. „Snowflakes and Wastebaskets”. W *Problems and Projects*. Indianapolis: The Bobbs Merrill Company, Inc.
- Gumilow Lew. 1997. *Dzieje etnosów wielkiego stepu*. Kraków: Oficyna Literacka.
- Harding Sandra. 2003. „How Standpoint Methodology Informs Philosophy of Social Science”. W *The Blackwell Guide to the Philosophy of the Social Sciences*, Stehen P. Turner, Paul A. Roth (red.), s. 291–310. Malden – Oxford – Carlton: Blackwell Publishing.
- Huntington Samuel. 1997. *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*. Warszawa: MUZA.
- Inayatullah S. 1997. „Macrohistorians Compared: Toward a Theory of Macrohistory”. W *Macrohistory and Macrohistorians. Perspectives on Individual, Social and Civilizational Change*, J. Galtung, S. Inayatullah (eds.). Connecticut – London: Praeger.
- Jedlicki Jerzy. 2002. *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują. Studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*. Warszawa: WAB.
- Koneczny Feliks. 1973. *Cywilizacja Bizantyńska*. London: TRD.
- Koneczny Feliks. 1974. *Cywilizacja żydowska*. London: TRD.

- Koneczny Feliks. 2001. *Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej*. Komorów: Antyk.
- Koneczny Feliks. 2002. *O wielości cywilizacyj*. Komorów: Antyk.
- Kuzyk B.N., Yu.V. Yakovets. 2006. *Civilizations: Theory, History, Dialogue and the Future*, vol. I. Moscow: Moscow Institute for Economic Strategies.
- Lazari Andrzej de (red.). 2004. *Dusza polska i rosyjska. Od Adama Mickiewicza i Aleksandra Puszkina do Czesława Miłosza i Aleksandra Solżenicyna. Materiały do „katalogu” wzajemnych uprzedzeń Polaków i Rosjan*. Warszawa: Polski Instytut Spraw Międzynarodowych.
- Mitterer Josef. 1996. *Tamta strona filozofii. Przeciwno dualistycznej zasadzie poznania*. przekład Małgorzata Łukasiewicz. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Nietzsche Friedrich. 2004. *Narodziny tragedii, czyli hellenizm i pesymizm*. Kraków: Zielona Sowa.
- Pawluczuk Włodzimierz. 2008. *Wprowadzenie do teorii cywilizacji. Część I: Systemy teoretyczne*. Wyższa Szkoła Ekonomiczna w Białymstoku.
- Raburski Tomasz. 2006. „O niektórych osobliwościach rosyjskiej myśli cywilizacyjnej”. *Zeszyty Filozoficzne* 12–13.
- Said Edward W. 2005. *Orientalizm*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Smith Steve. 2000. „The Discipline of International Relations: Still an American Social Science?”. *British Journal of Politics & International Relations* 2 (3): 374–402.
- Smith Steve. 2002. „The United States and the Discipline of International Relations: Hegemonic Country, Hegemonic Discipline”. *International Studies Review* 4 (2): 67–85.
- Spengler Oswald. 1990. *Historia, kultura, polityka. Wybór pism*. tłum. Andrzej Kołakowski, Jerzy Łoziński. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Spengler Oswald. 2001. *Zmierzch Zachodu*, przekład Józef Marzęcki. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Toynbee Arnold J. 2000. *Studium Historii*, przekład Józef Marzęcki. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.