

Artykuły, rozprawy

Статьи, публикации

Leszek Gawor

Uniwersytet Rzeszowski

Feliksa Koniecznego nauka o wielości cywilizacji

Концепция Феликса Конечного о множественности цивилизаций

I

Jeden z głównych obszarów uprawianych w ramach filozofii społecznej wiąże się z klasyfikacją i opisem rodzajów bytów społecznych: rodzin, zbiorowości, zrzeszeń, społeczności, społeczeństw, narodów czy państw. W jego obrębie sytuuje się także refleksja nad specyficznymi bytami społecznymi, których wyróżnikiem jest zasięg znacznie przekraczający wymienione rodzaje rzeczywistości społecznej. Chodzi tu mianowicie o maksymalne struktury społeczne, zwane kulturami, kręgami kulturowymi lub też cywilizacjami¹, bezpośrednio wchłaniające wzmiankowane, pomniejsze rodzaje bytów społecznych. Wyłączające się z takiego podejścia do świata społecznego pole badawcze rodzi niezmiernie interesującą problematykę; wystarczy tu wymienić kwestie przyczyn i zasad kulturowego (cywilizacyjnego) zróżnicowania ludzkości, ilość zaistniałych i istniejących cywilizacji, ich historii i wpływu – jeśli takowy ma miejsce – na historię powszechną. Zakres tej problematyki jednocześnie pokrywa się z przedmiotowym zainteresowaniem przedstawicieli innych dyscyplin humanistyki, głównie historii, antropologii i socjologii. Stąd też nie wywołuje zdziwie-

¹ W niniejszym kontekście pojęcia „cywilizacja” i „kultura” mają znaczenie synonimiczne – oznaczają makrostrukturę społeczną. Wszędzie tam, gdzie niosą one odmienne konotacje, znajdują się stosowne wyjaśnienia.

nia fakt, że tę problematykę filozofii społecznej penetrują głównie historycy i antropologowie o filozoficznym zacięciu².

Perspektywa ujmowania świata społecznego jako zbioru maksymalnych struktur społecznych z filozoficznego punktu widzenia przynosi ponadto niezmiernie istotne zagadnienie związane z umiejscowieniem cywilizacji (czy kultur) w ramach procesu historycznego. W tym kontekście „cywilizacyjna” problematyka filozofii społecznej przybiera kształt refleksji historiozoficznej; konkretnie: wysiłku badawczego nakierowanego na odkrywanie regularności procesu dziejowego, którego bohaterami są cywilizacje (kultury) traktowane jako jedyne i ostateczne podmioty dziejów³. Egzemplifikują takie podejście do dziejów historiozofie: Vico, Herdera, Danilewskiego, Spenglera, Sorokina, Toynbee'ego czy – ze współczesnych myślicieli – Huntingtona.

Jednym z bardziej interesujących przedstawicieli tego „cywilizacyjnego” nurtu myśli społecznej ubiegłego wieku był Feliks Koneczny (1862–1949), polski historyk i filozof, profesor Uniwersytetu im. Stefana Batorego w Wilnie i Uniwersytetu Jagiellońskiego. Sformułował on w latach dwudziestych miniego stulecia program nowych badań historycznych nazwanych przezeń nauką o wielości cywilizacji⁴. Rezultatem realizacji tego programu jest sformułowanie niezwykle oryginalnej historiozofii cywilizacyjnego pluralizmu, porównywalnej rangą do koncepcji Spenglera, Toynbee'ego czy Huntingtona.

Przez długie powojenne lata koncepcja Konecznego, zadeklarowanego antykomunisty, z powodów ideologicznych była w Polsce mało znana, głównie z powodu cenzorskiego zapisu. Na Zachodzie upowszechniana była ona wówczas głównie przez działalność niemieckiego uczonego, Antona Hilckmana⁵ (lata pięćdziesiąte) i emigracyjne Wydawnictwo Towarzystwa im. Romana Dmowskiego (Jędrzej Giertych, lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte) w Londynie, wydające naukową spuściznę Konecznego. Swoistym ukoronowaniem tej działalności było przetłumaczenie na angielski i opublikowanie głównego dzieła Konecznego *O wielości cywilizacji* z entuzjastyczną przedmową Arnolda Toynbee'ego, który, między innymi, napisał, iż praca ta *stanowi kilka wzajem-*

² Do badaczy tych należy zaliczyć tych wszystkich, którzy wykraczają poza samą historyczną czy kulturową faktografię, poszukując nadrzędnej wobec niej płaszczyzny opisu. W dziedzinie historii będzie to nurt zainspirowany z jednej strony przez F. Guizota twierdzącego, iż *historia cywilizacji obejmuje wszystkie dyscypliny historii*; z drugiej przez ideę *Kulturgeschichte* K. Lamprechta. W zakresie antropologii takie podejście prezentuje historyzm szkoły F. Boasa i A.L. Kroebera w idei badania „obszaru kulturowego”, także F. Graebnera w koncepcji „kręgu kulturowego”.

³ W takim ujęciu, poczynając od Vico, Herdera, później Danilewskiego, Spenglera i innych, „ludzkość” ujmowana jest pod postacią hipostazy.

⁴ Program nauki o cywilizacji Koneczny sformułował w: *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsania o celu i znaczeniu Polski*, t. I i II, Poznań 1921.

⁵ Por. *In memoriam: Anton Hilckman*, Bevergen 1975; F. Koneczny, *O ład w historii*, Londyn 1977, s. 74-75.

nych studiów nad strukturą życia społecznego w największej skali, jakie pojawiły się w obrębie dwóch ostatnich generacji⁶.

Od lat osiemdziesiątych daje się odnotować w kraju stale rosnące zainteresowanie myślą Konecznego. Wznawiane są jego prace (najczęściej w formie reprintów), koncepcja wielości cywilizacji jest przedmiotem wielu referatów wygłaszanych na konferencjach naukowych, wreszcie publikowane są artykuły i książki poświęcone jego myśli⁷. Fakt ten spowodowany jest kilkoma przyczynami. Pierwsza z nich związana jest z wyraźnym w ostatnich latach wzrostem zainteresowań polską filozofią międzywojnia jako okresem dotychczas gruntownie nieprzebadanym. Drugą przyczyną jest oczywiście niezmiernie ciekawa i płodna teoretycznie, rozpościerana przez Konecznego, wizja społecznego świata rozparcelowanego między antagonistyczne wobec siebie cywilizacje. Ten jego pluralizm cywilizacyjny jest wyraźną antycypacją tak popularnej dzisiaj wizji „cywilizacyjnych zderzeń” Samuela Huntingtona⁸. Po trzecie, w chwili politycznej transformacji krajów Europy Środkowowschodniej i ich aspiracji do włączenia się w struktury Unii Europejskiej, wykorzystywany był stały motyw myśli Konecznego o przynależności tych krajów do cywilizacji zachodniej i zasadniczej niemożliwości ich funkcjonowania w ramach cywilizacji turańskiej (rosyjskiej). Myśl o wzajemnej i nieprzewyciężanej wrogości międzycywilizacyjnej jest zresztą nadal pożywką dla antysemitów (cywilizacja zachodnia *versus* cywilizacja żydowska), jak i germanofobów (cywilizacja zachodnia przeciw cywilizacji bizantyńskiej). Po czwarte wreszcie, myśl Konecznego, orędownika neomesjanistycznej tezy o Polsce jako ostoi katolicyzmu, wykorzystywana jest przez fundamentalistyczny odłam polskiego katolicyzmu (np. krąg Radia Maryja) dla krzewienia obrazu Polski jako ostatniego bastionu chrześcijańskiej tożsamości jednoczącej się Europę⁹.

Niniejszy tekst poświęcony jest zarysowaniu dwóch głównych idei nauki o wielości cywilizacji, a mianowicie koncepcji cywilizacyjnego pluralizmu oraz wynikającej stąd historiozofii¹⁰.

⁶ A. Toynbee, *Preface* [w:] F. Koneczny, *On the Plurality of Civilisation*, London 1962.

⁷ Bibliografia na ten temat zamieszczona jest w: L. Gawor, *O wielości cywilizacji. Filozofia społeczna Feliksa Konecznego*, Lublin 2002.

⁸ Por. J. Skoczyński, *Huntington i Koneczny* [w:] *Feliks Koneczny dzisiaj*, Kraków 2000; L. Gawor, *Konecznego i Huntingtona wizja cywilizacyjnego pluralizmu* „Toruński Przegląd Filozoficzny”, Toruń 2003, nr 5/6.

⁹ Por. Zabieglik S., *Feliksa Konecznego teoria cywilizacji*, „Toruński Przegląd Filozoficzny”, Toruń 2003, nr 5/6, s. 111.

¹⁰ Nauka o cywilizacji przedstawiona jest w następujących tekstach Konecznego: *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsania o celu i znaczeniu Polski*, Poznań 1921, t. I i II; *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935; *Rozwój moralności*, Lublin 1938 oraz w pracach wydanych pośmiertnie: *Cywilizacja bizantyńska*, Londyn 1973; *Cywilizacja żydowska*, Londyn 1974; *O ład w historii*, Londyn 1977; *Państwo w cywilizacji łacińskiej. Zasady prawa w cywilizacji łacińskiej*, Londyn 1981; *Prawa dziejowe*, Londyn 1982.

II

Nauka o cywilizacji pomyślana została przez Konecznego w formie syntezy historycznej, *jako wynik wszelkiej rozmaitości dociekań historycznych, jako najwyższy szczebel historii*¹¹, w której pozbawione autonomii – wbrew pozytywistycznej, erudycyjnej faktografii – fakty historyczne zostają osadzone w szerszym w stosunku do nich kontekście utworzonym przez inne, chronologicznie równoległe, świadectwa epoki: prawo, moralność, obyczajowość, politykę, ekonomię itd. Miała więc ona na celu skonstruowanie ogólnego obrazu historii powszechnej, w ramach którego wszelkie fakty historyczne byłyby interpretowane przez nadrzędny wobec nich czynnik, jakim, według Konecznego, jest cywilizacja.

Przez cywilizację rozumie on społeczny sposób organizacji życia zbiorowości polegający na identycznym, w obrębie danej, wyróżnionej czasoprzestrzeni, społeczności: pojmowaniu **prawa, czasu** oraz **fundamentalnych wartości** ludzkiego życia: Dobra, Piękna, Prawdy, Zdrowia i Dobrobytu (zestaw tych wartości nazywa Koneczny kategoriami bytu ludzkiego albo *quincunxem* – pięciomianem). Na tych płaszczyznach ogarniających swoim zakresem, według polskiego historyka, wszelkie przejawy życia społecznego, ma miejsce konstruowanie rzeczywistości społecznej. Sposób tej konstrukcji nazywa on „metodą życia zbiorowego”.

Koneczny utrzymuje więc, po pierwsze, że warunkiem istnienia w znaczącej skali historycznej każdego społeczeństwa jest konieczność wprowadzenia prawa. Prawo bowiem spełnia ważną funkcję w życiu zbiorowym, regulując zewnętrzny wymiar międzyludzkich stosunków w co najmniej trzech zakresach: rodzinnym, majątkowym i spadkowym. Autor *O wielości cywilizacji* prawo traktuje bardzo szeroko, w jego ujęciu owa normatywna sfera życia społecznego obejmuje zarówno reglamentację ludzkich zachowań, jak i całą dziedzinę instytucjonalizowanych stosunków życia prywatnego i publicznego. Zakresy te, jak również relacje – mocno rozróżniane przez Konecznego – między prawem prywatnym a publicznym, muszą być zawsze ze sobą uzgodnione: *jednakowość prawa – pisze historyk – pierwszym warunkiem zrzeszenia, a potem zawsze jednakowe pojęcia prawne rozstrzygają o poczuciu tożsamości zrzeszeniowej*¹². W przeciwnym wypadku, gdyby, przykładowo, prawo rodzinne nie było wspólne z majątkowym, społeczność natychmiast by się rozpadła.

W drugiej płaszczyźnie, Koneczny zwraca uwagę na społeczne poczucie czasu jako jeden z podstawowych parametrów życia zbiorowego. Uważa on, iż bez wspólnej rachuby czasu i jego społecznego pojmowania określone zbioro-

¹¹ F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos*, t. 1, s. 28.

¹² Tenże: *Prawa dziejowe*, s. 31.

wości pozbawione byłyby znaczącej wewnętrznej więzi, wyrażającej się takimi właściwościami, jak: terminowość, zobowiązanie czy odpowiedzialność. W ogólniejszym jeszcze sformułowaniu, ten warunek istnienia społeczeństw polega na „opanowaniu” czasu, którego szczytowym osiągnięciem jest *świadomość historyczna danego społeczeństwa i wysuwanie z tego należnych wniosków na przyszłość*¹³. W takim też kontekście polski badacz dziejów deklaruje się jako zwolennik kultuwowania tradycji, gdyż – powtarza za J. G. Herderem – *kultura rodzi się z tradycji i tradycją żywi; tradycja jest kością pacierzową wszelkiej kultury*¹⁴.

Jednak, w myśl Konecznego, najbardziej zasadnicze znaczenie dla więzi społecznej mają wspomniane już podstawowe kategorie bytu człowieka. Wyznaczają one w istocie całokształt tego, co określa się pojęciem kultury w szerokim znaczeniu, obejmującej duchowy i materialny aspekt działalności ludzkiej. O obliczu danej zbiorowości decyduje przede wszystkim właśnie *quincunx*, tak z powodów możliwości bezpośredniego obserwowania jego obiektywizacji, jak i zakresu występowania. Stąd polski historyk przywiązuje szczególną wagę do wyeksponowania znaczenia wartości egzystencjalnych człowieka dla społecznej konsolidacji. W związku z tym utrzymuje, że tylko taka zbiorowość dysponuje mocną i trwałą strukturą społeczną, w której wszelkie zakresy kategorii *quincunxu*, wzajemnie się uzupełniają, tworzą koherentną i niesprzeczną kulturową całość. Wystarczy, gdy chociażby jedna z wartości w określonej zbiorowości będzie kolidować z pozostałymi, aby struktura społeczna cywilizacji poczęła się rozluźniać i chylić ku upadkowi.

Reasumując, metoda życia zbiorowego jest sposobem określającym prawne reguły stosunków międzyludzkich, jednolity system społecznego pojmowania czasu oraz wszechstronny zakresem zespół zinternalizowanych przez określone zbiorowości i jednolicie rozumianych wartości. Metoda taka sprowadza się faktycznie do wytworzenia w określonych społeczeństwach wspólnego, spójnego i logicznie powiązanego, przyjętego na zasadzie dobrowolności – co Koneczny podkreśla – systemu poglądów i pojęć, tworzących w sumie określony i jednolity paradygmat kulturowy. Zdaniem autora koncepcji cywilizacyjnego pluralizmu, każdy taki kulturowy wzorzec konstruowany jest w oparciu o naczelną zasadę zwaną przez niego – zasadą współmierności, o której, jako prawie dziejowym, mowa będzie później.

Metoda życia zbiorowego wraz z zasadą współmierności, stanowi społeczny mechanizm tworzenia stanu równowagi wewnątrz kulturowej, polegającej na zgodności i spójności wszelkich składników kulturowych. W tym właśnie mechanizmie Koneczny upatruje nie tylko podstawy wszelkich form życia społecz-

¹³ Tenże, *O wielości cywilizacji*, s. 283.

¹⁴ Tenże, *Polskie Logos a Ethos*, t. I, s. 33.

nego, ale i od jego skuteczności uzależnia rozwój, historyczną moc i trwałość strukturalnej więzi ludzkich zrzeseń. Gdy metoda organizacji ludzkiego społeczeństwa nie zachodzi w zgodzie z zasadą współmierności, dane zrzeszenie pozbawione jest możliwości w skali historycznej trwalszego zaznaczenia swej obecności i jako takie nie jest dla niego interesujące.

W wyniku opisanego społecznego świata metodą ujęcia strukturalnego przy pomocy pojęć *quincunxu*, płaszczyzn organizacji społecznej (czasomiernictwa i prawa) oraz zasady współmierności, Koneczny uzyskuje ostatecznie model zbiorowości ludzkiej, ufundowany głównie poprzez integrującą go więź kulturową. Taki model zrzeczenia ludzkiego został przez niego nazwany właśnie cywilizacją. Cywilizacja nie jest niczym innym, jak tylko określonym przez daną zbiorowość sposobem swej społecznej organizacji, wyrazem której jest zawsze historyczno-społeczne zrelatywizowane rozumienie zasadniczych wartości egzystencji ludzkiej, system prawa i wspólne poczucie czasu. Mówiąc słowami Konecznego: *cywilizacja jest to metoda życia zbiorowego. Tak jest! Cywilizacja jest po prostu metodą*¹⁵.

Owe wartości kulturowe, wraz ze społecznym poczuciem czasu i prawa, tworzą w sumie aksjologiczno-normatywną strukturę wewnętrzną każdej bez wyjątku społeczności ludzkiej. Struktura ta ma transcendentalny, pozaczasowy charakter, jednakże jej stałe składowe w perspektywie społeczno-historycznej każdorazowo obiektywizują się na wiele odmiennych sposobów; przybierają zawsze postacię konkretnych historycznie: odpowiednio do *quincunxu* – moralności, nauk i religii (prawdy przyrodzonej i objawionej), sztuk, ekonomii czy systemów prawnych. Wynikający stąd relatywizm kulturowy stanowi podstawę dla fundamentalnej tezy nauki o cywilizacji: rzeczywistość społeczna, ujmowana tak diachronicznie, jak i synchronicznie, składa się zawsze z wielości cywilizacji. W tym znaczeniu koncepcja Konecznego usiłuje przy pomocy kategorii cywilizacji wyjaśnić kłopotliwą dla historii, ale przede wszystkim antropologii i socjologii, kwestię kulturowej „rozmaitości ludzkiej”.

Cywilizacja jako konkretna historycznie całość, jednolity i wzajemnie powiązany system kulturowy, charakteryzujący się ponadto maksymalnym społecznie zasięgiem (tworzy więc on makrostruktury społeczne) pełni w wizji historii powszechnej Konecznego rolę ostatecznego podmiotu procesu historycznego. Poza bowiem cywilizacjami nie ma już większych społecznych bytów. Kręgi kulturowe, narody, państwa są zawsze składowymi określonych cywilizacji, zaś ludzkość jest dla polskiego historyka jedynie hipostazą. Przy okazji należy uczynić w tym momencie jedną istotną uwagę natury terminologicznej. Określając cywilizację jako makrostrukturę społeczną powiązaną wspólną duchowością, wynikającą z identycznego pojmowania wartości *quin-*

¹⁵ Tenże, *O wielości cywilizacji*, s. 154.

cunxu, czasu i prawa, Koneczny zdaje sobie sprawę z możliwości istnienia różnych form danej cywilizacji. Owe różnice są co prawda wobec tej cywilizacji drugorzędne, niemniej występują, jak np. między XVII-wieczną obyczajowością we Francji i Polsce. Otóż formy występujące w danej cywilizacji Koneczny określa nieco mylącym, w kontekście współczesnej antropologii, mianem kultur (tak więc kultura francuska i kultura polska są, przy zachowaniu dzielących je różnic, składowymi cywilizacji zachodnioeuropejskiej).

W planie dziejowym Koneczny swą uwagę skupił wyłącznie na cywilizacjach o wielkim znaczeniu historycznym, rozumiejąc przez nie długotrwałość i obecność w świecie współczesnym. Takich wielkich cywilizacji wymienia on siedem: żydowską, żyjącą w diasporze; turańską, w skład której wchodziły ludy Niziny Turańskiej, Azji Centralnej i Północnej, utożsamianej z Rosją; bramińską, lokującą się na obszarze Półwyspu Indyjskiego; arabską; chińską; bizantyńską, która nie upadła wraz z Cesarstwem Wschodniorzymskim, gdyż została całkowicie zasymilowana w X wieku przez Cesarstwo Niemieckie i na ziemiach niemieckich trwa aż do czasów dzisiejszych; oraz łacińską (zachodnioeuropejską), powstałą wskutek połączenia cywilizacji rzymskiej z katolicyzmem¹⁶. Cywilizacje te różnią się metodami organizacji życia społecznego z powodu odmiennego pojmowania wartości pięciomianu i przez to innymi w praktyce społecznej ich obiektywizacjami. To stąd właśnie bierze się na świecie wielość religii, koncepcji dobra, sposobów gospodarowania, obyczajowości czy pojęć piękna.

W opisie poszczególnych cywilizacji, dokonany przez Konecznego, wyraźnie widoczna jest tendencja do preferowania cywilizacji łacińskiej. Przejawia się to głównie w negatywnym przyrównywaniu elementów składowych innych cywilizacji (wartości *quincunxu*, czasomiernictwa i prawa) do cywilizacji zachodnioeuropejskiej, wynikiem czego jest górowanie cywilizacji łacińskiej pod każdym względem nad cywilizacjami pozostałymi. Ten swoisty europocentryzm powoduje, że cywilizacje pozaeuropejskie są niedoceniane, a nawet wprost deprecjonowane. Natomiast cywilizacja łacińska staje się miarą postępu i rozwoju; pełni ona w rozważaniach polskiego uczonego rolę przewodnika ludzkości w drodze przez Historię. Stąd konstytuujące cywilizację łacińską wartości, wywodzące się z tradycji Cesarstwa Rzymskiego, i nauka moralno-społeczna Kościoła katolickiego, stają się kryterium ocen innych cywilizacji, nie mających tym samym możliwości obiektywnego zaprezentowania swych niepowtarzalności.

Optyka cywilizacyjnie zróżnicowanej ludzkości przesądziła o tematyce konieczności refleksji nad historią – jest ona historią cywilizacji i celem badań

¹⁶ Koneczny szerzej omówił w zasadzie tylko trzy główne cywilizacje: *Cywilizacja bizantyńska*; *Cywilizacja żydowska*; *Państwo w cywilizacji łacińskiej. Zasady prawa w cywilizacji łacińskiej*; por. także: *Różne typy cywilizacji. Napór Orientu na Zachód* [w:] *Kultura i cywilizacja*, pr. zb. Lublin 1937.

jest odkrywanie prawidłowości rządzących tymi dziejami. *Gdy powiedzie się wyjaśnić zagadnienie różnic cywilizacji, wyniknie z tego nowy widok historii powszechnej, która musi określić stosunki wzajemne rozmaitych cywilizacji*¹⁷. W takiej dopiero perspektywie, jak uważa Koneczny, patrząc na dzieje z pozycji cywilizacyjnego pluralizmu uwidacznia się obszar historii powszechnej, pozwalający dostrzec najogólniejsze prawidłowości dziejów ludzkich. Zatem, dotychczasowe historyczne, antropologiczne czy socjologiczne analizy świata człowieka, choć rozległe zakresem i niezbędne, są etapem jedynie wstępnym nauki o cywilizacji. Na nich bowiem dopiero wspiera się najistotniejsza dziedzina jego refleksji nad cywilizacjami – dziedzina historiozofii.

III

Cywilizacja, traktowana przez Konecznego jako zasadniczy podmiot dziejów, stanowi podstawę poszukiwań regularności procesu historycznego. Chodzi tu oczywiście o regularności najogólniejszego rzędu, o takie, które występują na poziomie najwyżej zorganizowanych struktur społecznych i obowiązują w sposób konieczny i bez wyjątków. Prawidłowości te, według autora *O wielości cywilizacji*, występują na dwóch obszarach. Pierwszy z nich dotyczy każdej cywilizacji z osobna. Mimo że cywilizacje różnią się między sobą, nie kontaktują się i posiadają, każda inny, własny i niepowtarzalny bieg dziejów. Koneczny stwierdza na ich gruncie występowanie identycznych mechanizmów historycznej zmienności. Są więc to prawidłowości wewnętrzne cywilizacji. Drugi natomiast obszar wytyczony jest istnieniem wielości cywilizacji we wspólnych przestrzenno-czasowych granicach. Tworzy więc on arenę między-cywilizacyjnych kontaktów. Zdaniem autora, cywilizacyjne spotkania również przebiegają według określonych reguł – prawidłowości zewnętrznych. Regularności owe, wewnątrz i na zewnątrz cywilizacji, określa mianem najogólniejszych praw dziejowych. *Ze studiów historycznych dadzą się wysunąć całe setki praw, prawd i prawideł, formułujących szczegóły dziejów życia zbiorowego, w co się tu nie wdajemy. Chodzi nam tylko o takie prawa, które rozstrzygają o ładzie historycznym we wszystkich czasach i u wszystkich ludów, o prawa fundamentalne*¹⁸. W sumie, na poziomie cywilizacyjnie zorganizowanej rzeczywistości społecznej, Koneczny znajduje się sześć takich praw¹⁹.

¹⁷ Tenże, *O wielości cywilizacji*, s. 318.

¹⁸ Tenże, *O ład w historii*, s. 66.

¹⁹ Podstawą prezentacji praw dziejowych jest szczególnie rozdział II *Praw dziejowych* zatytułowany *Prawa cywilizacji*.

Pierwsze prawo to wspomniana już **zasada współmierności**²⁰. Głosi ona, że warunkiem trwałości, zdolności rozwojowych, siły, tak duchowej, jak i materialnej, oraz społecznej integracji cywilizacji jest taki sposób zestrojenia wartości *quincunxu*, systemu prawa i społecznego pojmowania czasu (czyli płaszczyzn organizacji cywilizacji), który rodzi harmonijnie powiązany, bez wewnętrznych sprzeczności, paradygmat kulturowy. Konsekwencją jego, w aspekcie jednostkowym, jest poczucie tożsamości cywilizacyjnej, w aspekcie zaś społecznym – cywilizacyjna jedność, przejawiająca się z jednej strony wspólną platformą porozumiewania się na zasadzie powinowactwa kulturowego, mimo różnic językowych między członkami, czy grupami wchodzącymi w skład danej cywilizacji; z drugiej zaś, poczuciem odrębności i autonomii wobec innych cywilizacji. Owo prawo współmierności, zdaniem Konecznego, jest fundamentem i zarazem spoiwem życia zbiorowego; ono decyduje przede wszystkim o kulturowej więzi społecznej, łączącej różne wielkością grupy społeczne w makrostrukturalny organizm cywilizacji. Stąd też wynikiem lekceważenia tej kulturowej spistości cywilizacyjnej, na przykład przez przyjmowanie wzorów kulturowych zaczerpniętych skądinąd lub też nieprzestrzeganie wymogu logiki wewnętrznej zespołu wartości i zasad życia społecznego, jest zachwianie struktury społecznej, co zwiastuje upadek cywilizacji.

W istocie więc, prawo współmierności jest mechanizmem stwarzającym i utrzymującym stan kulturowej równowagi, wewnętrznej spójności i jednolitości każdego, dużego skala, układu społecznego.

Kolejna prawidłowość, mająca miejsce w ramach cywilizacji, określana przez Konecznego mianem **prawa nierówności**, dotyczy warunków rozwoju cywilizacji. Rozwój, zdaniem polskiego historyka, to wzrost komplikacji struktury społecznej, zdolności adaptowania się do coraz to nowych warunków życia: przyrodniczych, ekonomicznych i społecznych, to wreszcie doskonalenie i wzmacnianie kulturowego zintegrowania. Otóż, tak rozumiany rozwój cywilizacji warunkowany jest, w jego opinii, nierównomiernością społeczną. Uważa, że od zarania dziejów rodzaju ludzkiego zróżnicowanie ekonomiczne, intelektualne i społeczne jest cechą zbiorowości ludzkich. Wszelkie natomiast wypadki pojawiających się w historii ustrojów opartych na idei egalitaryzmu były *tylko przymusem i gwałtem (...) obniżającym poziom i wszystkich i we wszystkim i pod każdym względem*²¹. Natomiast społeczna nierówność wyzwala ludzką aktywność i wysiłek zmierzający do podwyższenia swego społecznego cenzusu. Taka przedsiębiorczość jednostek jest, w myśl autora *Praw dziejowych*, gwarantem cywilizacyjnej pomyślności. Nierówność społeczna jest siłą motoryczną każdej cywilizacji.

²⁰ Koneczny, *Prawa dziejowe*, s. 118–121; Tenże, *O ład w historii*, s. 15–16.

²¹ Tenże, *O ład w historii*, s. 29.

Trzecie prawo dziejowe Konecznego dotyczy cechy **ekspansywności każdej cywilizacji**. *Cywilizacja póki jest żywotna, dąży do ekspansji, toteż gdziekolwiek zetkną się ze sobą dwie cywilizacje żywotne, walczyć ze sobą muszą. Wszelka cywilizacja żywotna nie obumierająca jest zaczepna. Walka trwa, póki jedna z walczących cywilizacji, nie zostanie unicestwiona*²². Owa naturalna dla cywilizacji agresywność wobec cywilizacji innych przybiera różne formy, zarówno militarnej, jak i kulturowej ekspansji. Walka między cywilizacjami trwa nieraz wieki i nigdy nie kończy się ona ostatecznym kompromisem – powstaniem nowej cywilizacyjnej jakości.

Koneczny nie stara się wytłumaczyć przyczyn ekspansywności cywilizacji. Cechę tę konstatuje w historii powszechnej i to jest jej ostateczną racją istnienia. Można w tym wypadku doszukiwać się jednak uzasadnienia ekspansywnego charakteru cywilizacji na gruncie psychologicznym. Skoro wszystkie cywilizacje są wzajemnie dla siebie niezrozumiałe, kontakt ich dwóch lub więcej rodzi dystans, obcość, nieufność i poczucie zagrożenia w świadomości ich przedstawicieli. Reakcją jest w takim przypadku ucieczka albo właśnie atak. Z takiej perspektywy wykluczone jest tolerancyjne współistnienie cywilizacji, są one „skazane” na wrogą sobie konfrontację.

Prawo ekspansji cywilizacji Koneczny szczególnie egzemplifikuje faktami z historii Polski. Rzeczywiście, w historii tej jest niemało przykładów zmagania z przeciwnikami różniącymi się kulturowo do tego stopnia, że wniosek o odrębności cywilizacyjnej nasuwał się sam. Wystarczy tu przypomnieć chociażby walki z plemionami tatarskimi, Turkami, Krzyżakami czy Rosjanami, które Koneczny rozpatruje jako starcia między cywilizacją zachodnioeuropejską a turańską i bizantyńską. W ujęciu takim, Polska staje się polem bitwy między cywilizacją zachodnią a – najogólniej – cywilizacjami prącymi ze wschodu (bizantyzm niemiecki jest pokłosiem zorientalizowanego Cesarstwa Wschodniorzymskiego). Jest to odwieczna walka, która stanowi wręcz, co Koneczny często podkreśla, oś całej historii powszechnej²³.

Prawo ekspansji, charakteryzujące generalne nastawienie cywilizacji na zewnątrz, wprowadza jednocześnie w obszar prawidłowości określających międzycywilizacyjne relacje. W tym zakresie, na pierwszym miejscu Koneczny umieszcza prawo wykluczające łączenie się różnych cywilizacji w nową jakościowo, wyższą cywilizację. Prawo to nazywa **niemożliwością cywilizacyjnych syntez**. Zasadniczą przyczyną tej dziejowej prawidłowości są, jak uważa, różnice w metodach życia zbiorowego poszczególnych cywilizacji. Prawo współmierności, integrujące makrostruktury, występuje na poziomie płaszczyzn orga-

²² Tenże, *O wielości cywilizacji*, s. 312.

²³ Cały tom II *Polskie Logos a Ethos* jest poświęcony omówieniu historii Polski z punktu widzenia nauki o wielości cywilizacji.

nizujących cywilizacje – wartości *quincunxu*, prawa i poczucia czasu, w przypadku każdej cywilizacji w sposób odmienny. Dlatego integracja dwóch lub więcej cywilizacji – gdyby miała miejsce – musiałaby przybrać postać przewyciężenia dwóch przeciwstawnych sobie, opartych na rozmaitych zasadach, reguł współmierności. Takie zaś rozwiązanie jest niemożliwe – jakkolwiek kontakt dwóch cywilizacji jest przecież zawsze konfliktem.

*Synteza możliwa jest tylko pomiędzy kulturami tej samej cywilizacji, bo takie kultury są współmierne. Cywilizacje zaś są niewspółmierne*²⁴ – pisze Koneczny. Z ich natury więc wynika fiasko wszelkich prób tworzenia międzywilizacyjnego *consensusu*. Ma tu na myśli istnienie państw grupujących w swoich granicach kilka cywilizacji i wysiłki zmierzające do stworzenia na tej bazie jednolitego organizmu polityczno-kulturowego. Rosja radziecka, Indie, także i Polska, z cywilizacjami: łaćcińską, turańską i bizantyńską, są w czasach mu współczesnych, egzemplifikacją takich „rzekomych”, jak je określa, syntez.

*Pomiędzy cywilizacjami nie ma syntez i być nie może; mogą być tylko trujące mieszanki*²⁵ – oznajmia autor *Praw dziejowych*, czyniąc wstęp do prezentacji piątego prawa dziejowego. Prawo to jest zapisem relacji między cywilizacjami bytującymi równolegle w czasie na jednym wspólnym obszarze. Stan taki Koneczny nazywa „mieszanką” cywilizacji. Przemieszanie cywilizacji, jak dowodzi, jest wynikiem międzywilizacyjnego starcia, w którym żadna ze stron nie jest zwycięzcą. Następuje wówczas, w stopniu mniejszym lub większym, wzajemne współwystępowanie, a nawet zachodzenie na siebie różnych metod życia zbiorowego, co pozornie wskazywałoby na pokojową koegzystencję cywilizacji, podczas gdy jest to tylko objawem obopólnego cywilizacyjnego „wycieńczenia”. Na podstawie takiego właśnie pozornego obrazu cywilizacyjnej rzeczywistości, zdaniem polskiego historyka, powstają wspomniane rzekome syntezy, czy też twierdzenia o możliwości krzyżowania się cywilizacji.

Sąsiedztwo dwóch różnych cywilizacji zawsze może zrodzić pokusę połączenia się, utworzenia swoistej syntezy cywilizacyjnej. Pokusa taka stała się udziałem i Polski. Po udanej unii z Litwą w XVI wieku wykluła się myśl o połączeniu się takąż unią z państwem moskiewskim, należącym do cywilizacji turańskiej. Orientacja taka przyniosła Polsce klęskę. Z jednej bowiem strony zamierzenia te spełzły na niczym – łączyć się mogą przecież tylko kultury współmierne, zaś *pomiędzy Moskwą, a dążącą do unii Polską zaszło głębokie nieporozumienie. Tendencje polskie rozumiano w sposób taki, jakoby Litwa i Polska pragnęły poddać się carowi i być wcielone do państwa moskiewskiego. Takie rozumienie rzeczy wpływało zaś wcale nie ze złośliwości politycznej lecz przez prostą konsekwencję pewnego sposobu widzenia rzeczy w obrębie kultury sło-*

²⁴ Tenże, *O ład w historii*, s. 47.

²⁵ Tamże.

wiańsko-turańskiej. Kultura owa nie pojmuje różnaitości w życiu zbiorowym (autonomii, federacji, unii); nie pojmuje organizacji życia zbiorowego inaczej, jak poprzez jednostajność²⁶. Z drugiej natomiast strony nakierowanie się Rzeczpospolitej na Wschód przyniosło w rezultacie to, co Koneczny określa mianem cywilizacyjnego przemieszania. *Odsiecz wiedeńska to jakby ostatni na długie czasy poryw ducha narodowego, po czym nastąpiła bezmyślna apatia czasów saskich, owych czasów wybitnie kontuszowych. Nie zachodnie, lecz wschodnie cechy wypływają na powierzchnię polskiego życia wraz ze wschodnim strojem: lenistwo, obojętność na jutro, swarliwość, prywatna. Istny obraz orientu: Polski tego okresu nikt chyba nie pomówi o cywilizację zachodnią! (...) Nie należeliśmy wówczas ani do europejskiego ruchu umysłowego, ni do kombinacji politycznych Zachodu. Przeciętny Polak nie wiedział zgola, co na Zachodzie się dzieje. Toteż doszło do tego, iż zaczęto kombinować bez nas, aż nas ta orientalna bierność doprowadziła do rozbiorów²⁷.*

Według Konecznego los taki lub zbliżony spotka każde społeczeństwo podejmujące próby cywilizacyjnej syntezy lub życia w różnocywilizacyjnych konglomeratach. Syntezy cywilizacji nie są przecież możliwe, zaś mieszanki cywilizacyjne są niezmiernie szkodliwe dla społecznej organizacji ludzkich zbiorowości.

Przemieszanie cywilizacji – z których żadna nie ma sił żywotnych, by przeciwnej stronie narzucić własną metodę życia zbiorowego – rodzi mechaniczny kompromis, którego konsekwencjami na gruncie społecznym są: brak jednolitej więzi społecznej (cywilizacyjnej), marazm, stagnacja i brak kierunku rozwojowego (tzw. „kołobłęd”)²⁸. Z punktu widzenia jakiegokolwiek cywilizacji, sytuacja taka jest anormalna i najmniej pożądana, występujące bowiem w stanie przemieszania cywilizacji rozprzężenie struktury społecznej powoduje, że cywilizacja chyli się ku upadkowi. Przyczyną zmięczenia cywilizacji nie jest więc, przykładowo, kres tysiącletniego cyklu, jak u Spenglera, lecz zagubienie prawa współmierności i trwanie w stanie cywilizacyjnego przemieszania.

Wreszcie szóste prawo dziejowe Konecznego wskazuje, że w historii walk między cywilizacjami cywilizacja wyższa, to jest o silniejszej kulturowo integracji, w konfrontacji z cywilizacją słabiej zorganizowaną ponosi zazwyczaj klęskę. Krakowski uczony tłumaczy ten fakt tym, że cywilizacyjna wyższość wymaga większego wysiłku do jej utrzymania, że wyższość jest bardziej z tego powodu narażona na przegraną. Jednakże prawidłowości tej autor *O wielości*

²⁶ Tenże, *Polskie Logos a Ethos*, t. II, s. 28.

²⁷ Tamże, s. 24.

²⁸ Tenże, *Prawa dziejowe*. „Kołobłęd” to określenie Konecznego na zatracenie kierunku rozwoju danej cywilizacji i uleganie historycznemu regresowi, powrotowi do szczebla już onegdaj pokonanego.

cywilizacji nie ujmuje kategorycznie: *cywilizacja niższa zawsze pokonuje wyższą*; uważa on, że ma ona raczej charakter tendencji, stąd przedstawia ją w kształcie tezy: „**niższość górą**”.

Powyższe fundamentalne prawa dziejowe, charakteryzujące właściwości cywilizacyjne zorganizowanej rzeczywistości, dotyczące współmierności, ekspansji, nierówności, niezdolności do syntez, szkodliwości przemieszania cywilizacji i przewagi cywilizacji niższych nad wyższymi, nie wyczerpują jednak, zdaniem Konecznego, wszelkich międzycywilizacyjnych prawidłowości. Uważa on bowiem, że prawa te nie są jeszcze wystarczająco ogólne. Są one mianowicie tylko aspektami jednego, jedynego najogólniejszego prawa, „prawa praw” – jak je określa, które sumując wszelkie treści zaprezentowanych praw, generalizuje je w postaci lakonicznego twierdzenia: **nie można być cywilizowanym na dwa sposoby jednocześnie**. Właśnie ta formuła jest kwintesencją myśli historiozoficznej Konecznego, ona to tworzy pryzmat, przez który spoglądając, polski historyk dokonuje wykładni procesu historycznego i jego sensu.

„Prawo praw” najdobitniej ukazuje sens dziejów, odkrywając rzeczywiste zależności między poszczególnymi wydarzeniami historycznymi. *Nauka o cywilizacji wystawia częstokroć nowy widok historii powszechnej; dzięki zaś określeniu praw dziejowych niejedno zagadnienie zagadkowe wyjaśnia się nową metodą, dzięki nowym kryteriom i miernikom*²⁹. Dzieje powszechne oglądane dopiero przez pryzmat nauki o cywilizacji odślaniają prawdziwe oblicze. Wszelkie toczone w historii wojny, zdaniem Konecznego, nie wybuchały wskutek konfliktów interesów ekonomicznych czy chęci grabieży, lecz w wyniku międzycywilizacyjnych starć. Przykładowo, wojny wszczynane przez Niemców w Europie spowodowane były konfliktem pomiędzy cywilizacjami bizantyńską a łacińską, najazdy na Europę Mongołów i wojny polsko-tureckie były wyrazem antagonizmu między cywilizacją łacińską a islamską, wojny europejsko-rosyjskie zaś to efekt starcia cywilizacji turańskiej z zachodnią. Należy zauważyć, iż takie ujęcie historycznych wydarzeń także współcześnie jest niezmiernie pociągające. W ten schemat dobrze wpasowują się na przykład: konflikt jugosłowiański, konflikt rosyjsko-czeczeński, wojna w zatoce perskiej, wojna w Afganistanie i w Iraku, czy „pęknięcie” Ukrainy na dwie części: zachodnią i wschodnią. Kryzysy z kolei wewnętrzne poszczególnych krajów lub cywilizacji są tłumaczone przez Konecznego odstępstwem od zasady współmierności. Upadek cesarstwa rzymskiego, rozbiory Polski, czy kryzys cywilizacji europejskiej pierwszych dziesięcioleci XX wieku są tego zjawiska reprezentatywnymi egzemplifikacjami. W sumie teoria cywilizacyjnego pluralizmu roztacza wizję dziejów niezwykle oryginalną, ale także kontrowersyjną i niedopracowaną. Jak bowiem wyjaśnić militarne starcia między kulturami tej samej cy-

²⁹ Tenże, *Prawa dziejowe*, s. 291.

wilizacji? Dlaczego Koneczny posługuje się przykładami zaczerpniętymi z historii jedynie cywilizacji łańskiejskiej oraz żydowskiej, turańskiej i bizantyńskiej? Niemniej jednak perspektywa ta stanowi godną uwagi propozycję wyjaśniającą sens dziejów.

Należy zauważyć, że przyjęte przez Konecznego postrzeganie dziejów powszechnych jako dziejów cywilizacji i międzycywilizacyjnych kontaktów spowodowała, że konstatawane tu najogólniejsze prawidłowości historyczne nie dotyczą zależności o charakterze diachronicznym. Przyjęcie cywilizacji za podstawowy podmiot historii zdecydowało, że kwestia indywidualnych jej dziejów – sprzyjająca refleksji nad prawidłowościami diachronicznymi – została odsunięta na plan dalszy. Aczkolwiek należy dodać, że polski historyk przy okazji omawiania płaszczyzn cywilizacyjnego zróżnicowania formułuje schemat „kolejności rozwojowej” cywilizacji od ustroju rodowego, przez emancypację rodziny, do społeczności, społeczeństwa i państwa³⁰. Ponieważ nie wszystkim cywilizacjom było dane przejść ową drogę, Koneczny nie traktuje tego schematu jako wyrazu powszechnej reguły rozwoju. Z chwilą więc uczynienia cywilizacji podmiotem dziejów, pierwszorzędnym problemem stało się wyjaśnienie (odkrycie) mechanizmów trwałości i upadków cywilizacji z jednej strony, z drugiej zaś międzycywilizacyjnych relacji. Występujące tu związki mają charakter typowo synchroniczny, nie odnoszą się do wiwisekcji rzeczywistości społecznej wzdłuż linii czasu, a w poprzek niego. Efektem jest odsłonięcie struktury cywilizacji i wzajemnych między nimi zależności. Odzwierciedleniem tych właśnie synchronicznych związków są przedstawione prawa dziejowe Konecznego.

Określone przez polskiego historyka prawidłowości cywilizacyjnie zróżnicowanego świata społecznego są konkretyzacjami dwóch typów praw: synchroniczno-funkcjonalnych i synchroniczno-strukturalnych³¹. Prawa synchroniczno-funkcjonalne stwierdzają, jaką rolę pełnią i do czego są niezbędne w określonych strukturach wyróżnione ich składniki. W takim znaczeniu na gruncie nauki o cywilizacji prawami funkcyjnymi są prawidłowości opisujące warunki konieczne trwałości i siły poszczególnych cywilizacji. Reguły współmierności, ekspansjonizmu i nierówności społecznej cywilizacji, akcentujące różne fragmenty nadrzędnej struktury – integracji kulturowej i czynnika motorycznego cywilizacji – są w istocie ujmowane od strony znaczenia zależności, o których mówią, dla funkcjonowania całości społecznej – cywilizacji. Prawa synchroniczno-strukturalne z kolei opisują budowę układu i zależności między jego

³⁰ Tamże, s. 20–22.

³¹ O prawach naukowych i ich klasyfikacji, szczególnie na prawa synchroniczne, strukturalne i funkcyjne w ramach humanistyki – patrz: J. Such, *Prawa naukowe* [w:] *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*, Wrocław 1987, s. 529.

różnymi składnikami. W przypadku refleksji Konecznego nad cywilizacjami układem strukturalnym jest wielość cywilizacji graniczących z sobą w określonej czasoprzestrzeni. Cywilizacje te są jednocześnie podstawowymi składnikami tego układu. Prawa zaś niezdolności łączenia się, szkodliwości przemieszczania i przewagi słabiej zorganizowanych cywilizacji nad wyższymi, są zapisem związków między nimi.

Postawa badawcza polskiego historyka, jak i charakter wyróżnionych praw dziejowych, nakazuje traktować historiozoficzną część nauki o cywilizacji w sposób wyjątkowy. Nie jest to bowiem filozofia dziejów, która opisuje prawidłowości procesu historycznego uwzględniające następstwa czasowe. Prezentuje ona ujęcie przekrojowe, przypominające raczej socjologiczny punkt widzenia świata społecznego. W tym właśnie sensie, eksplikując właściwości myśli Konecznego, należy interpretować naukę o cywilizacji jako przykład historiozofii socjologicznej³².

IV

Nauka o cywilizacji Feliksa Konecznego, mimo licznych kontrowersji, jest bezsprzecznie wybitnym polskim wkładem w nurt filozofii społecznej, akcentującym kulturowe (czy też cywilizacyjne) zróżnicowanie społecznego świata człowieka. Koncepcja ta staje w jednym i równym rzędzie z konstrukcjami Danilewskiego, Spenglera, Toynbeeego, Sorokina czy Huntingtona. Jest też jedną z najciekawszych historiozofii sformułowanych w XX stuleciu, choć często bywa podważana szczególnie z powodu interpretacji historii powszechnej jako historii międzycywilizacyjnych walk. W tym kontekście należy zwrócić uwagę na antycypacyjny charakter nauki o cywilizacji względem głośnej ostatnimi laty, szczególnie po dramacie World Trade Center, idei zderzeń cywilizacji Huntingtona. Z tych też względów koncepcja cywilizacyjnego pluralizmu Konecznego zasługuje nie tylko na znaczące miejsce w dziejach polskiej myśli społecznej, ale i godna jest uwzględnienia w powszechnej historii filozofii dziejów.

Статья посвящена оригинальной концепции цивилизационного плюрализма Феликса Конецного, польского историка и философа междувоенного периода. В тексте рассматриваются две главные идеи о множественности цивилизаций – концепция цивилизационного плюрализма человечества и связанная с ней философия истории. В этом

³² Por. S. Swieżawski, *Zagadnienia historii filozofii*, s. 515.

контексте теория Конечного выступает как своеобразный предвестник мысли Хантингтона о столкновениях цивилизаций.

The article is devoted to the presentation of an original conception of civilizational pluralism of Feliks Konieczny, a Polish historiosopher of the period between WWI and WW2. The text considers two main ideas of the doctrine of the multiplicity of civilizations – the conception of the civilizational pluralism of mankind as well as a related philosophy of deeds. In this context Konieczny's theory appears as a specific anticipation of Huntington's thought regarding civilizational clashes.