

## CZĘŚĆ I: ROZPRAWY I ARTYKUŁY

## WYBRANE TEORIE I KONCEPCJE CYWILIZACJI

## SELECTED THEORIES AND CONCEPTS OF CIVILISATION

Wiesław Romanowicz<sup>1(A,B,C,D,E,F,G)</sup><sup>1</sup>Zakład Socjologii, Państwowa Szkoła Wyższa im. Papieża Jana Pawła II w Białej PodlaskiejRomanowicz, W. (2017). Wybrane teorie i koncepcje cywilizacji. *Rozprawy Społeczne*, 11(4), s. 7-13. <https://doi.org/10.29316/rs.2017.32>

## Wkład autorów:

- A. Zaplanowanie badań
- B. Zebranie danych
- C. Dane – analiza i statystyki
- D. Interpretacja danych
- E. Przygotowanie artykułu
- F. Wyszukiwanie i analiza literatury
- G. Zebranie funduszy

**Streszczenie**

W bardzo ogólnym ujęciu socjologia jest nauką, która zajmuje się opisem społeczeństw i ich rozwojem. W tym kontekście zainteresowania cywilizacjami mogą stanowić jeden z ważniejszych problemów badawczych oraz stymulować syntezę różnych kierunków i koncepcji myślowych w celu tworzenia nowoczesnych ujęć teoretycznych. Artykuł przedstawia wybrane teorie cywilizacji, które funkcjonują głównie w przestrzeni nauk społecznych. Szczegółowe analizy dotyczą teorii sformułowanych, m.in. przez O. Spenglera, F. Konecznego, S. Huntingtona, S. Eisenstadta czy F. Fukuyamę.

**Słowa kluczowe:** cywilizacja, społeczeństwo, teoria**Summary**

In a very general sense, sociology is a science that deals with the description of societies and their development. In this context, an interest in civilisations may be one of the major research problems, as it may stimulate the research synthesising different directions and concepts in order to create modern theoretical approaches. The article presents selected theories of civilisation, which predominantly function in the field of social sciences. Detailed analyses concern theories formulated, among others, by O. Spengler, F. Koneczny, S. Huntington, S. Eisenstadt or F. Fukuyama.

**Keywords:** civilisation, society, theory

Tabele: 0

Ryciny: 0

Literatura: 15

Otrzymano: styczeń 2017

Zaakceptowano: luty 2017

**Wprowadzenie**

Opisywanie specyfiki życia społecznego oraz artykułowanie najważniejszych symptomów zmian społecznych jest przedmiotem refleksji naukowej przynajmniej od drugiej połowy XVIII wieku i bezpośrednio łączy się z postulatami naukowego poznania rzeczywistości społecznej. Od czasów A. Comta i H. Spencera ową rzeczywistość zaczęto utożsamiać z procesami postępu społecznego, jako nieuniknionej drogi rozwoju wszystkich społeczeństw. W tym samym okresie ugruntowały się również sposoby opisywania społeczeństw w perspektywie historycznej czy indywidualistycznej. Zróżnicowania kulturowe społeczeństw oraz wielość perspektyw czy założeń badawczych w zasadzie wykluczyło możliwość jednolitego spojrzenia na rozwój ludzkości. Stąd utrwalił się postulat określenia całości zróżnicowanych społeczeństw terminem cywilizacja. „Wadą tego określenia – jak sugeruje J. Szacki – jest, po pierwsze, to, że słowo „cywilizacja” jest wielo-

znaczne i, co gorsza genetycznie związane z zespołem poglądów, który wspomniani teoretycy usiłowali przezwyciężyć; po drugie, to, że oni sami niekoniecznie się nim posługiwali w znaczeniu, jakie chcemy mu w tym kontekście nadać: niektórzy z nich woleli mówić na przykład o „wielkich kulturach”, „typach kulturowo-historycznych”, „superkulturach”, „super-systemach kulturowych” itp., bądź w ogóle unikając terminu cywilizacja, bądź rezerwując dla niego, jak Spengler czy Alfred Weber, jakieś całkiem specjalne znaczenie” (Szacki, 2003, s. 694).

Powyżej wyartykułowane uwagi tylko uświadomiły badaczom trudności dla precyzyjnej charakterystyki społeczeństw, które opierały swoje funkcjonowanie na wielości wzorów kulturowych, różnorodnych postaw czy modeli życia. Realnie obowiązujący na przestrzeni dziejów pluralizm kulturowy implikował istnienie pluralizmu cywilizacyjnego. Dlatego przy określaniu celów poznawczych cywilizacji ważnym będzie „odkrycie specyfiki życia wspólnotowego, ujętego w swej najszerzej formie, jaką jest cywilizacja, oraz na określenie za-

**Adres korespondencyjny:** Wiesław Romanowicz, Państwowa Szkoła Wyższa im. Papieża Jana Pawła II w Białej Podlaskiej, Zakład Socjologii, ul. Siderska 102, 21-500 Biała Podlaska, e-mail: [romanowicz@poczta.onet.pl](mailto:romanowicz@poczta.onet.pl), tel.: 83 344 99 11

**Copyright by:** Państwowa Szkoła Wyższa im. Papieża Jana Pawła II w Białej Podlaskiej, Wiesław Romanowicz

Czasopismo Open Access, wszystkie artykuły udostępniane są na mocy licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-użycie niekomercyjne-na tych samych warunkach 4.0 Międzynarodowe (CC BY-NC-SA 4.0, <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>).

sad ich transformacji, uwzględniających czynniki endogenne i egzogenne, w tym wzajemne oddziaływanie na siebie cywilizacji. Wspólne dla badaczy cywilizacji jest przyjęcie założenia o eksploracyjnej wyjątkowości pola badawczego, które nie może być analizowane przez proste ekstrapolacje teorii socjologicznych, antropologicznych, historycznych czy politologicznych, a którego studia dają nowy ogląd rzeczywistości społeczno-kulturowej” (Kowalska, 2012, s. 13-14).

W niniejszym artykule zostaną przedstawione wybrane teorie cywilizacji, które funkcjonują głównie w naukach społecznych. Szczegółowe analizy zostaną poprzedzone prezentacją terminu cywilizacja, jak również interpretacją tego terminu w perspektywie filozoficzno-historycznej i socjologicznej.

### Pojęcie cywilizacji

Pojęcie cywilizacji jest obecne w dyskursie naukowym i potocznym już od ponad dwóch stuleci. Pierwotnie wiązało się z ideą postępu, jako procesu zachodzącego w historii ludzkości opisanego przez L. H. Morgana czy A. Fergusona. Uznano wówczas, że wszystkie społeczeństwa będą przechodziły te same stadia rozwojowe, tj. od stanu dzikości poprzez barbarzyństwo do cywilizacji. W takiej perspektywie cywilizację rozumiano, jako doskonalenie się wzajemnych stosunków społecznych, a także powiększenia przez nich władzy nad przyrodą, czy poprawę ustroju politycznego bądź wzrost dobrobytu (Por. Szacki, 2003, s. 695). W refleksji naukowej cywilizacja była terminem opisującym jednowymiarową rzeczywistość społeczną, która ze swej istoty mogła mieć charakter wartościujący i występować jako „lepsza” bądź „gorsza”.

W XX wieku nastąpiła zasadnicza zmiana w pojmowaniu cywilizacji. Wraz z rozwojem nauk humanistycznych i społecznych cywilizację zaczęto ujmować jako wielość i różnorodność wspólnot ludzkich pomijając element wartościujący. W rozwoju teorii cywilizacji „nieustannie obecne są dwa nurty myślenia: z jednej strony naturalistyczno-pozytywistyczna potrzeba odkrycia porządku w sferze historii społeczno-kulturowej, z drugiej antypozytywistyczna potrzeba „oddania głosu życiu”; z jednej strony logika przyczynowości, z drugiej poetycka intuicja” (Kowalska, 2012, s. 15).

Na podstawie *Słownika Socjologicznego* cywilizację możemy określić jako część kultury, która „obejmuje ogół wytworów materialnych oraz umiejętności technicznych i produkcyjnych uzyskanych przez dane społeczeństwo w kumulatywnym procesie rozwoju, umożliwiających opanowanie przyrody, a także realizację rozmaitych celów praktycznych” (Olechnicki, Zafecki, 1999, s. 37).

Włodzimierz Pawluczuk cywilizację opisuje w trzech perspektywach. Pierwsza z nich bywa rozumiana jako etap w dziejach ludzkości. Jest ona ściśle związana z koncepcjami okresów rozwojowych L. H. Morgana, a okres cywilizacji rozpoczyna się od wynalezienia pisma i pojawieniu się pierwszych osiedli typu miejskiego.

W drugim rozumieniu cywilizacja występuje jako opozycja do kultury. W tym rozróżnieniu kultura utożsamiana jest jako sfera wartości duchowych i autotelicznych, a cywilizacja dotyczy sfery wartości materialnych i instrumentalnych. Stąd fabryki, budowle, drogi, autostrady, urządzenia mechaniczne nie są budowane i wykorzystywane z czystej przyjemności, z potrzeby duchowej, ale z życiowej, zewnętrznej konieczności.

Cywilizacja może być rozumiana także jako typ etnosu. Pojęcie to może być użyte do określenia różnego typu grup połączonych więziami kulturową, takich jak: plemiona, grupy etniczne, narody, cywilizacje. Tradycje plemienne, z których powstają cywilizacje, a w ramach tworzą się narody – ukazują ciągłość i niezmienną pewnych cech dających się przez badacza wykryć i traktowanych jako zasadnicze. Cywilizacje w tym znaczeniu są zatem najszerszym typem etnosu, charakteryzującym się długim trwaniem i oporem na zmiany pod wpływem czynników zewnętrznych (Por. Pawluczuk, 2008, s. 7-8).

Na konstruktywny charakter cywilizacji zwraca uwagę J. Siewierski uznając, że „cywilizacja obejmuje to, co podlega konstrukcji i transplantacji. Można skonstruować kodeks prawa, zasady organizacji, struktury polityczne i gospodarcze, osiągnięcia naukowe oraz techniczne. To w gruncie rzeczy instrumenty, których wspólną cechą jest możliwość ich skonstruowania, wynalezienia, wdrożenia, kopiowania i przenoszenia (...) nie da się natomiast wprowadzić, skonstruować, przenieść z kraju do kraju kultury, ponieważ ta stanowi dziedzictwo historyczne (...) kultura jest sferą dziedzictwa, wzrastania, wartości, cywilizacja sferą konstrukcji, zastosowań, interesów (Siewierski, 2009, s. 12-13).

Nowe spojrzenie na opis i interpretację pojęcia cywilizacji nadaje A. Sadowski, który zwraca uwagę na istnienie „obszarów pograniczy cywilizacyjnych ulokowanych na znacznej przestrzeni między poszczególnymi cywilizacjami (...) i postuluje określić relacje między cywilizacją, a innymi zbiorowościami wyróżnionymi na zasadzie kulturowej i tożsamościowej, zwłaszcza po to, aby ustalić wskaźniki o charakterze cywilizacyjnym, przynajmniej nieco odrębne od religijnych, narodowych, etnicznych, językowych i innych” (Sadowski 2013, s. 279). W swoich syntezach koncepcyjnych – podobnie jak W. Pawluczuk -przyjmuje założenie, że pogranicze cywilizacyjne stanowi najszerszy typ pogranicza społeczno-kulturowego, stąd wywodzi logiczny postulat prowadzenia badań za pomocą kategorii i metodologii wypracowanej na gruncie dotychczasowych badań nad pograniczem narodo-etnicznym (Por. Sadowski, 2013, s. 280).

### Współczesne wizje cywilizacji

Na bazie wspomnianych koncepcji teoretycznych i postulatów badawczych naukowe zainteresowania cywilizacjami można rozpatrywać na gruncie różnych nauk i przyporządkowywać poszczególnym

badaczom. Niezwykle ważną próbę refleksji filozoficznej nad cywilizacją podniósł niemiecki uczony Oswald Spengler. W swoim dziele opublikowanym w 1918 roku *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej* podjął się odkrycia sensu i porządku w dziejach świata, a zaproponowana przez niego metoda badawcza miała służyć poznaniu ukształtowania dziejów. Podstawowym założeniem tego naukowca stało się wskazanie i wyjaśnienie kierunku dziejów, czyli dotarcie do ideowych i symbolicznych wymiarów kultury, a nie tylko histograficzny opis losów ludzkości. W swoich poglądach wyraźnie rozróżniał pojęcie kultury od cywilizacji, podkreślał, że cywilizacja jest nieuchronnym przeznaczeniem kultury. Stąd dla Spenglera „cywilizacje są najbardziej zewnętrznymi i sztucznymi stanami, do których jest zdolny wyższy rodzaj ludzkości. Stanowią zakończenie; następują po stawaniu się jako to, co się stało; po życiu jako śmierć; po wsi i duchowym dzieciństwie jako intelektualna starość oraz kamienne, petryfikujące umysły i serca metropolie. Stanowią nieodwołalny kres, ku któremu wciąż wiedzie droga najgłębszej konieczności” (Spengler, 2001, s. 48).

Specyfiką propozycji Spenglera – według A. Kowalskiej – jest ujęcie relacji kultura – cywilizacja. „Kultura jest tu bowiem rozumiana jako swoisty żywy organizm biologiczny. Podlegając uniwersalnym prawom przyrodniczym, rodzi się, wzrasta i umiera. Rozwój każdej kultury przebiega więc poprzez fazy schematu: okres wstępny, rozkwit i schyłek. Faza końcowa wyznacza moment przekształcenia się kultury w cywilizację. Pojęcia te wyznaczają zatem chronologiczny porządek przekształceń kulturowych, społecznych, politycznych” (Kowalska, 2012, s. 17-18).

Spengler dla określenia cywilizacji oprócz porównań biologicznych używał również pór roku, stąd rozwój cywilizacji ujmował w perspektywie wiosny, lata, jesieni i zimy. W swoim dziele *Zmierzch Zachodu* wyróżnił nastanie cywilizacji europejskiej i schyłek rozwoju kultury europejskiej, a także jeszcze siedmiu wielkich kultur: babilońskiej, egipskiej, chińskiej, hinduskiej, meksykańskiej, antycznej i rosyjskiej. Trzeba zauważyć, że „echa niemieckiej metafizyki odniesionej do zjawisk kultury pobrzmiewają w „duchowej” konstytucji każdej cywilizacji. Wyrazem specyfiki kultury/cywilizacji jest ich duch dający się uchwycić poprzez charakterystyczne rozwiązania natury artystycznej, intelektualnej oraz zasady określające relację człowiek – świat. Mimo wyróżnienia przytoczonej listy ośmiu cywilizacji, Spengler dostrzega jedynie trzy typy owych dusz: apollońską – uchwytną w europejskim antyku, faustyczną – w zachodnioeuropejskiej cywilizacji, a także magiczną (arabską) – obecną we wszystkich pozostałych wymienionych cywilizacjach. Człowiek apolloński zorientowany jest na konkret, kieruje nim rzeczowość, zmysłowość, cielesność, brak samowiedzy i refleksyjności, poczucie integracji w ramach wspólnoty *polis*. Człowiek faustyczny zaś poddaje refleksji swoją relację z otoczeniem, buduje konstrukty myślowe oddalające go od rzeczywistości życia, co czyni

go samotnym i tragicznie rozdartym. Rekompensatę utraconej naturalności przynosi dynamizm, aktywizm i historyczność” (Por. Kowalska, 2012, s. 18; Kołakowski, 1981, s. 103-104).

Istotą kultury, która w historii integrowała różne zbiorowości była znormalizowana i obyczajowo interpretowana religia silnie osadzona w tradycji. Cywilizacja, negując te wartości, przyczyniła się do powstania postaw areligijnych, czy wyłonienia się religijności zracjonalizowanej. Jej efektem jest rozpowszechnianie się indywidualistycznych poglądów na wszystkie wymiary życia społecznego, a szczególnie przewartościowaniem się dotychczasowych ustaleń moralnych. Człowiek oddala się od własnych naturalnych, instynktownych pragnień i potrzeb. Racjonalizm, stając się obligatoryjną dyrektywą funkcjonowania w cywilizacji, dostarcza nowego modelu wiedzy, nauki i nowych norm postępowania, których konieczna asymilacja równoznaczna jest z utratą ludzkiego jestestwa. Konsekwencją urbanizacji są uniformizacja, czyli ujednoczenie sposobów życia, oraz kosmopolityzm, jeszcze bardziej odsuwający człowieka od swego pierwotnego środowiska. Przytłaczająca technicyzacja przekształca stosunek człowieka do pracy i jej produktów. Dwoma wymiarami zmian w sferze instytucjonalno-politycznej są narodziny: „cezaryzmu”, władzy absolutnej opartej na osobistym zwierzchnictwie despoty oraz imperializmu realizowanego poprzez wzrost rozszczeń terytorialnych. W tym kontekście ekspansywna wojna zyskuje znamiona konieczności dziejowej, jest efektem transformacji kulturowej. Należy przypomnieć, że poniekąd rolą syntez dziejowych, szczególnie powojennych, było właśnie odnalezienie sensu czy uzasadnienia tragedii wojen światowych poprzez ulokowanie ich w szerszym planie historii powszechnej (Por. Kowalska, 2013 s. 19-20). W tym kontekście, widocznymi znakami cywilizacji będą: urbanizacja, zanik więzi międzyludzkich, etycyzm, intelektualizm, uniformizacja, kosmopolityzm, technicyzacja, dyktatura, demokracja i imperializm.

W odmienny sposób cywilizację opisuje polski historyk Feliks Koneczny. Uważa, że błędem jest założenie o nieuniknionym zaniku wszelkich cywilizacji. Powołując się m.in. na cywilizacjach chińskich czy hinduskich udowodnił, że ciągła aktywność i zaangażowanie jednostek może zapewnić długie trwanie i rozwój cywilizacji. W swoich pracach nie krył przywiązania do cywilizacji łacińskiej, a Polsce nadawał pierwszoplanowe znaczenie w kreowaniu specyficznych idei w cywilizacji łacińskiej.

Założeniem koncepcji F. Konecznego było nie oddzielanie duchowych od materialnych przejawów życia społecznego. Stąd nie przeciwstawiał cywilizacji kultury, uznał ich łączność i nierozzerwalność we wszelkich przejawach ludzkiej działalności. „Cywilizację rozumiał jako naturalne zrzeszenie największej miary (...) suma wszystkiego, co pewnemu odłamowi ludzkości jest wspólne, a zarazem suma tego wszystkiego, czem się taki odłam różni od innych” (Koneczny, 1996, s. 154). Z uwagi na to, że w cywi-

lizacje jak i kultury mają równocześnie wymiar duchowy i materialny, stąd nie różnicuje ich aspekt jakościowy, lecz ilościowy. Cywilizacja to najrozleglejsza płaszczyzna identyfikacji kulturowej i jest to „metoda ustroju życia zbiorowego” (Tamże, s. 154). Natomiast metoda jest formą, którą na zewnątrz przybierają prawnoinstytucjonalne rozwiązania wynikłe z charakteru ustroju życia zbiorowego, czyli struktury porządku organizującego byt społeczny (Por. Skoczyński, 1991, s. 49). „Pełnia cywilizacji polega na tym, że społeczeństwo posiada taki ustrój życia zbiorowego, prywatnego (tj. rodzinnego) i publicznego, społecznego i państwowego, takie urządzenia materialne, tudzież taki system moralno-intelektualny, iż wszystkie dziedziny życia, uczuć, myśli i czynów tworzą zestroje o jednolitym umiarze, konsekwentne w zespoleniu swych idei i czynów” (Koneczny, 1996, s. 155).

Uwzględniając organizację życia społecznego zauważył, że tylko w cywilizacji łacińskiej istnieje możliwość swobodnego zrzeszanie się jednostek. Natomiast cywilizacje wschodnie charakteryzuje życie gromadnościowe oparte na kulcie silnego wodza czy znacznym pomniejszeniu roli jednostek. Urzeczywistnieniem tego typu cywilizacji jest „cywilizacja turańska”, a jej obrazem ludy Centralnej Azji, które organizują się w oparciu o kult silnego wodza i wspólnotowy styl życia.

Rozwój życia gromadnościowego wyznaczają czynniki egzogenne względem człowieka (opanowanie ognia, hodowla zwierząt, troska o potomstwo) i endogenne, konstytuujące byt duchowy (język, „poczucie śmierci”, tradycja). W dalszej kolejności krystalizują się stabilne zrzeszenia ludzkie. Przejście od poligamii do monogamii, od rodu do emancypacji rodziny, od „jednoklasowości” do zróżnicowania społecznego wyznaczają początkowe etapy genezy cywilizacji. Formalnym wyrazem tego procesu jest wykształcenie się (lub nie) tak zwanego „trójprawa” – rodzinnego, spadkowego i majątkowego, których charakter i zakres stanowią podstawę orzekania o stopniu komplikacji danego układu społecznego, jego wewnętrznym zróżnicowaniu, a w konsekwencji odrębności cywilizacyjnej, bowiem „od różnorodności w trójprawie poczyna się różniczkowanie cywilizacji” (Kowalska, 2013, s. 21).

Przebieg idiomatyczności cywilizacji winien być analizowany również w aspekcie „kolektywnego samookreślenia się względem „quincunxa”, czyli „pięciu kategorii bytu człowieczego”: Na stronę wewnętrzną, duchową składają się pojęcia Dobra (moralności) i Prawdy (przyrodzonej i nadprzyrodzonej). Na stronę cielesną, zewnętrzną przypadają sprawy Zdrowia i Dobrobytu; nadto istnieje pomost od zewnątrz do wewnątrz, pojęcie Piękna, wspólne ciału i duszy. Jest to „quincunx” człowieczy, obejmujący wszelkie przejawy bytu, wszelkie możliwości życia ludzkiego. Nie ma takiego faktu, ni myśli takiej, które by nie pozostały w jakimś stosunku do którejś z tych pięciu kategorii, często równocześnie do dwóch, a nawet więcej. Należy tu każdy fakt i myśl wszelka. Nie zdoła

nikt wymyślić niczego ludzkiego, co nie mieściłoby się w tym pięciokształcie życia. Znać stan danego zrzeszenia – od rodziny poczynając aż do państwa i narodu – jest to znać stan jego quincunxa”. (Koneczny, 1991, s. 12–13).

Do porządkowania typów życia zbiorowego autorowi *O ład w historii* posłużyło również określenie układów cywilizacyjnych przeciwieństw. Dychotomie te przedstawiają się następująco:

- personalizm – gromadność (określa relacje między jednostką a zbiorowością);
- organizm – mechanizm (określa zasady tworzenia zrzeszeń);
- różnorodność – jednostajność (określa stopień wymaganego konformizmu);
- historyzm – „medytacyjna improwizacja” (określa stosunek do czasu);
- wolność – przemoc (reguły postępowania);
- rozwój – stagnacja (zasada działania).

Stworzona przez Konecznego typologia obejmuje dwadzieścia cywilizacji Starego Świata i dwie Świata Nowego. Siedemnaście cywilizacji starożytnych to: egipska, chińska, bramińska, żydowska, irańska, babilońska, syryjska, tybetańska, sumeryjska, punicka, egejska, numidyjska, turańska, attycka, spartańska, hellenistyczna i rzymska. Do tego dochodzą dwie starożytne cywilizacje amerykańskie: inkaska i aztecka. Jako aktualnie istniejące badacz wymienia: bramińską, chińską, żydowską, turańską (wywodzące się jeszcze ze starożytności) oraz arabską, bizantyjską i łacińską. Cztery z nich charakteryzuje ustrój rodowy (bramińska, chińska, turańska, arabska), dwie są oparte o quincunx (żydowska, bizantyjska), a tylko w cywilizacji łacińskiej można mówić o logosie. Według W. Pawluczuka „logos cywilizacji realizuje się w ethosie. Ważnym czy może najważniejszym jest ustrój państwowy (...) idealne państwo ma być, rzecz oczywista, państwem prawa, wolności, sprawiedliwości społecznej itp. Jednak nie do końca. Wartością najwyższą, do chronienia której powołane jest państwo należą chrześcijańskie wartości moralne. Koneczny odrzuca zatem idee oddzielenia Kościoła od państwa. Stąd też Polska, według niego, musi być państwem katolickim” (Pawluczuk, 2003, s. 37). Takie poglądy bezpośrednio mają swoje odniesienie w koncepcji narodu polskiego. Według Konecznego istota narodu polskiego tkwi w jego katolickim charakterze i jest silnie osadzona na cywilizacji łacińskiej. Stąd, aby zachować odrębność polityczną należy budować państwo narodowe, które realizuje prawa boskie eksponowane przez Kościół katolicki. Realizacja tego postulatu prowadzić ma poprzez obronę polskiej tożsamości narodowej, która jest w jednakowym stopniu katolicka i łacińska. Zatem prawa boskie stoją wyżej praw stanowionych, w takim samym stopniu i zależności jak Kościół katolicki jest ponad instytucjami świeckimi.

Socjologia jako nauka społeczna poprzez zainteresowania swoich przedstawicieli realizuje postulat badań i refleksji nad cywilizacjami. Z grona myślicieli należy wymienić m.in. Émile’a Durkheima, Marcela

Maussa i Maksa i Alfreda Webera, Pitirima Sorokina, Norberta Eliasa, Benjamina Nelsona, Samuela Huntingtona, Shmuela Eisenstadt czy Francisa Fukuyamę. Z uwagi na charakter niniejszej publikacji skupię się na opisie poglądów ostatnich trzech uczonych.

Poglądy Francisa Fukuyamy, które zawarł w eseju z 1989 roku *Koniec historii* nabrały szerszego znaczenia w perspektywie upadku komunizmu i głębokiej zmiany politycznej zachodzącej na początku lat 90-tych. Jego teza mówiąca o końcu procesu historycznego, którego wymiernym znakiem jest upadek komunizmu i zakończenie zimnej wojny przez ówczesne główne mocarstwa, uprawomocnia do stwierdzenia, że od tego momentu większość demokratycznych państw będzie budowało system demokracji liberalnej. Taka teza jest po części odniesieniem do koncepcji Hegla, która mówiła o upadku niewolnictwa, a właściwie zaniku różnic pomiędzy panem a niewolnikiem. Ustrój liberalnej demokracji opartej na gospodarce rynkowej według F. Fukuyamy miał być najlepszym z dotychczasowych systemów funkcjonowania społeczeństwa. Jego urealnieniem jest społeczeństwo otwarte powołujące instytucje demokratyczne określające zasady funkcjonowania społeczeństw.

Podstawowymi czynnikami procesów cywilizacyjnych jest rozwój nauk przyrodniczych oraz naturalne tendencje ludzkości do funkcjonowania w perspektywie wolności jednostki. Postęp technologiczny jest nieodwracalny i będzie trwał nawet w obliczu kataklizmów czy nieszczęść nim spowodowanych. Z uwagi na szerokie zaangażowanie się w postęp technologiczny ludzi wywodzących się z wielu kultur następuje jej homogenizacja. Wymiernym zjawiskiem są procesy globalizacji. Zatem należy na nowo zinterpretować zjawisko kultury czy religii. Fukuyama pisze, że „człowiek wierzący, na przykład, realizuje potrzebę uznania poprzez żądanie szacunku dla swych bogów i praktyk religijnych; nacjonalista z kolei wymaga uznania języka narodowego, kultury lub grupy etnicznej. Te dwie przykładowe formy uznania są mniej racjonalne od uniwersalnego uznania proponowanego przez państwo liberalne, gdyż opierają się na arbitralnych rozróżnieniach między grupami ludzi, bądź też między sacrum i profanum. Dlatego religię, nacjonalizm, a także pewien zestaw uznawanych za moralne zachowań i zwyczajów (a więc szeroko rozumianą lokalną „kulturę”) traktowano jako przeszkody na drodze ku demokratycznym instytucjom politycznym i gospodarce wolnorynkowej” (Fukuyama 1996, s. 19). Jednak idealistyczne poglądy głoszące spokojne życie i pokój na świecie nie we wszystkich sytuacjach mogą być zrealizowane. Liberalna demokracja w skali globalnej napotyka najprzeróżniejsze przeszkody. Zalicza do nich silne przywiązanie do tradycji religijno-kulturowych wielu społeczeństw oraz niedorozwój ekonomiczny. Widzi negatywne konsekwencje nieprzemyślanego trendu rozwojowego nacechowanego postępowaniem m.in. rozwój chorób, kataklizmów, informatyzacja i roboty-

zacja ludzkości. Ponadto widzi olbrzymie trudności moralno-społeczne w tworzeniu tzw. nowego człowieka, przy nieodpowiednim wykorzystaniu dostępnych metod współczesnej genetyce. Dlatego w kolejnej książce *Koniec człowieka* pisze, że „począłowieczy świat może być światem, w którym pojęcie „wspólnego człowieczeństwa” ztraci swój sens, ponieważ zmieszamy geny ludzkie z genami tak innych gatunków, że nie będziemy dokładnie wiedzieć, czym jest człowiek (...) nie musimy postrzegać siebie jako niewolników nieuchronnego postępu technicznego, jeśli postęp ten nie służy ludzkim celom. Prawdziwa wolność oznacza wolność społeczności od chronienia tych wartości, które uważają za najważniejsze – i właśnie z tej wolności musimy skorzystać dziś, w obliczu rewolucji biotechnologicznej” (Fukuyama, 2004, s. 287). Fukuyama mówi, że obecnie istnieje potrzeba bronięcia człowieczeństwa w imię godności ludzkiej, a W. Pawluczuk w taki sposób streszcza jego przewód myślowy: „gdyby u wszystkich realnie żyjących ludzi odjąć wszystkie cechy „przypadkowe”, uwarunkowane historyczne, kulturowo, ich biografią, sytuacją życiową itp. – to wówczas ukaże się nam nasze prawdziwe „człowieczeństwo”. Tego człowieczeństwa powinniśmy bronić i to jest naszą ludzką godnością” (Pawluczuk, 2008, s. 55).

Natomiast teoria cywilizacji opracowana przez Shmuela N. Eisenstadta częściowo jest oparta na koncepcji religii M. Webera oraz „epoki osi” Karla Jaspersa, czyli okresu w dziejach ludzkości, gdy niezależnie od siebie w trzech kręgach kulturowych (Chiny, Indie i Zachód) doszło do wyłonienia się wyższego, transcendentnego porządku, który pozwala mierzyć i oceniać zastaną rzeczywistość. Teoria ta jest ważnym konstruktem intelektualnym i w kontekście rozważań nad zmianami społecznymi zachodzącymi w społeczeństwach nowoczesnych jest ważnym punktem odniesienia. Cywilizacja jest relacją między podzielaną w danej grupie ontologiczną (lub kosmologiczną) wizją porządku, a jej realnym i aktualnym wcieleniem. To założenie spowodowało przyjęcie typologicznego rozróżnienia na cywilizacje osiowe (aksjalne) i nieosiowe, które warunkuje i wyjaśnia różnorodność modeli wewnętrznej dynamiki tych formacji. Innymi słowy cywilizacje stanowią wypadkową interakcji między symbolicznym i instytucjonalnym porządkiem, między wyobrażonym i rzeczywistym łańcem społecznym (Por. Eisenstadt, 2009, s. 34.).

A. Kowalska uważa, że rdzeniem cywilizacji według S. Eisenstadta jest „wzajemna relacja między sferą symboliczną i instytucjonalną danej zbiorowości, między ontologiczną i ideologiczną wizją a organizacją życia politycznego, ekonomicznego, rodzinnego, społecznego, wyłoniłymi autorytetami i zbiorowymi tożsamościami. Są zatem areną starcia kulturowo sformułowanych znaczeń, struktury społecznej i ludzkiej sprawczości. Zmiana cywilizacyjna, rozpatrywana jako wariant zmiany społecznej, wynika z ciągłego wzajemnego oddziaływania wskazanych trzech płaszczyzn. Koncepcja Eisenstadta,

czierpiąc z tradycji Weberowskiej i współczesnej socjologii, jako pierwsza tak silnie zaznaczyła aktywną i autonomiczną rolę człowieka w przeobrażeniach procesu cywilizacyjnego. Pełna czy właściwa artykulacja tożsamości cywilizacyjnych nastąpiła w Epoce Osi. Nazwa ta odnosi się do okresu między 500 rokiem p.n.e. a I wiekiem naszej ery, kiedy w łonie wielu cywilizacji powstały nowe wizje ontologiczne sprzyjające narastaniu rozziemu między porządkiem transcendentnym i ziemskim. Elementem wyobrażeń o życiu ziemskim stał się niedościgniony, lepszy, ważniejszy, istotniejszy wzorzec życia transcendentnego, a elementem porządku instytucjonalnego – ponawiane próby rekonstrukcji czy wdrożenia owego wzorca” (Kowalska, 2013, s. 45-46).

Na bazie powyżej poczynionych uwag możemy skontestować, że cywilizacje są w ciągłym ruchu i podlegają nieustannym zmianom. Przyczyn owych zmian należy szukać zarówno w wewnętrznym tzw. transcendentnym porządku - co w swoim założeniu bezpośrednio nawiązuje do „epoki osi” - oraz kontaktów z innymi cywilizacjami. Cywilizacje osiowe tym się różnią od nieosiowych, iż u tych pierwszych występuje „napięcie transcendentne” które jest źródłem tworzenia się ruchów społecznych, herezji, utopii czy protestów, a te z kolei stymulują rozwój społeczny. Taki stan rzeczy powoduje tendencje do wewnętrznego różnicowania, co było cechą każdej cywilizacji osiowej. Nie cechowały tylko cywilizacji europejskiej. Jako przykłady rozwoju herezji czy tendencji schizmatycznych w łonie cywilizacji osiowych przywoływane są: „heterodoksje judaizmu z okresu Drugiej Świątyni i wygnania, spór ikonoklastyczny w cesarstwie bizantyjskim, podział islamu na szyitów i sunnitów, reakcja protestancka w chrześcijaństwie” (Eisenstadt, 2009, s. 80).

Nowoczesność dla Eisenstadta jest formą cywilizacji. W wyniku procesów globalizacyjnych wyobrażenie tożsamości nie stanowiło już narzuconego modelu bycia a stało się przestrzenią do negocjacji, a nawet i kwestionowanym przez aktorów sceny społecznej: polityków, intelektualistów, ideologów. Powołane do życia ruchy społeczne o charakterze narodowym czy narodowo-etnicznym stały się odpowiedzialne za radykalne przekształcenie formuły przynależności zbiorowej, w której na pierwszym miejscu pojawiła się płaszczyzna narodowa. U podstaw tworzenia nowoczesnego państwa narodowego stała ideologia nacjonalistyczna promująca integralność polityczno-kulturową i geograficzną, operująca symboliczną wizją identyfikacji z powołanym centrum i zbiorowością. Tożsamości etniczne, regionalne czy religijne stały się wtórne względem narodowych i ograniczone do sfery prywatnej. Relacje między tymi poziomami przynależności pozostawały elastyczne i otwarte na negocjacje, stając się źródłem konfliktów, ale i pozytywnych regulacji obywatelskich w utrwalaniu związku państwo – naród. „Eisenstadt w tym aspekcie wysuwa uogólnienie wskazujące na korelację między formułą relacji państwo – naród a ustrojem politycznym czy kierunkiem

rozwoju politycznego państw: im bardziej pluralistyczny i otwarty model tożsamości zbiorowej, im bardziej jest ona dopasowana do tożsamości „pierwotnych”, tym mniej narażone jest państwo na konflikty wewnętrzne. Powołana tożsamość narodowa silnie akcentowała rolę granic zbiorowości, jednak nie niwelowała całkowicie poczucia przynależności pojmowanego w szerszych, między innymi cywilizacyjnych kategoriach” (Kowalska, 2013, s. 48). Postępująca nowoczesność, której cechą jest wzrost ekspansji ekonomicznych, politycznych oraz uniwersalizacji religii, powoduje rekonstrukcje lub całkiem nowe konstrukcje tożsamości zbiorowych i indywidualnych. Nowoczesność ma globalny i ekspansywny charakter, co powoduje, że w wielu miejscach na świecie pojawiły się całkiem nowatorskie konstrukcje instytucji ogólnosiwiatowych. Tworzenie takich instytucji jest koniecznością wynikającą z potrzeby realizacji osiągnięć technologicznych. Przeobrażenia systemowe w sposób zasadniczy zmieniły dotychczasowe możliwości funkcjonowania tradycyjnych cywilizacji. Stąd S. Eisenstadt nie utożsamiał nowoczesności tylko z Europą, co prawda dawał jej status pierwszeństwa, ale tylko w wymiarze historycznym. Twierdził, że nowoczesność w Europie była tylko początkiem w procesie tworzenia się kolejnych nowoczesnych cywilizacji, zarówno tych osiowych jak i nie osiowych.

Również zmiany na scenie politycznej związane z upadkiem komunizmu były istotną przesłaną do opracowania koncepcji cywilizacji przez Samuela Huntingtona. W swojej książce *Zderzenie cywilizacji* wydanej w 1996 roku zwraca uwagę na trwałość cywilizacji, które pomimo ogromnego wpływu cywilizacji Zachodu na ogólnosiwiatowy system gospodarczy czy polityczny zachowały swoją odrębność. Podstawą wyodrębnienia każdej z cywilizacji jest religia, którą Huntington traktuje niemal synonimicznie. Przy czym warto nadmienić, że bliżej nie określa istoty religii, traktuje ją jako trwanie, bądź zachowanie szeroko rozumianej tradycji religijnej w której mogą funkcjonować różne wyznania bądź nurty. Twierdzi że we współczesnym świecie można wyodrębnić następujące cywilizacje: chińską, japońską, hinduistyczną, islamską, prawosławną, zachodnią, latynoamerykańską i afrykańską (Por. Huntington, 2008, s. 54).

Możliwość zachowania swojej odrębności przez poszczególne społeczeństwa upatruje w trwałości kultury, która swoją specyfikę opiera na zachowaniu własnego języka, tradycji czy religii. Dlatego pomimo ujednoczenia we współczesnym świecie modeli gospodarczych i politycznych zakłada rozwój alternatywnych wzorców rozwoju społeczno-kulturowego. Pomimo gwałtownej i zakrojonej na szeroką skalę nowoczesności cywilizacja europejska nie będzie jedyną centralą obok której, gdzieś na peryferiach będą funkcjonować inne kultury. To w wyniku zachowania istniejącego pluralizmu cywilizacyjnego poszczególne społeczności będą śmieiej dążyły do bardziej wyraźnego artykułowania swojej odrębności i tożsamości.

W takich okolicznościach S. Huntington prognozuje, że „w świecie, który tworzy się na naszych oczach, stosunki między państwami i grupami państw należącymi do różnych cywilizacji nie będą zażyłe, a często przybiorą charakter antagonistyczny. Jednakże na styku niektórych cywilizacji konfliktów tych może być więcej. W skali mikro najbardziej konfliktogene linie graniczne między cywilizacjami to te, które oddzielają świat islamu od prawosławnych, hinduskich, afrykańskich i chrześcijańskich (zachodnich) sąsiadów. W skali makro główny podział przebiega między Zachodem i całą resztą” (Huntington, 2008, s. 307). Mówiąc o cywilizacji zachodniej, Huntington wymienia jej osiem cech: dziedzictwo starożytności klasycznej, katolicyzm i protestantyzm, języki europejskie, rozdział władzy duchowej i doczesnej, rządy prawa, pluralizm społeczny, gremia przedstawicielskie i indywidualizm (Huntington, 2008, s. 100-103).

Jednak rozwój cywilizacji europejskiej, którą najpełniej zobrazowuje modernizacja nie jest bezwarunkowym modelem dla zmiany w innych społeczeństwach. Cywilizacje niezachodnie nie odrzucają elementów modernizacyjnych takich jak: masowa edukacja, rozwój komunikacji, transportu czy technologii, wręcz odwrotnie kładą ogromny nacisk na postęp w wielu wymiarach życia społecznego, jednak przy tym nie odrzucają swojej kultury. W dalszym ciągu swój rozwój opierają na wartościach i normach charakterystycznych dla własnych cywilizacji i zdecydowanie odrzucają westernizację jako model zachodni. Stąd modernizacja umacnia kultury niezachodnie, a cywilizacja zachodnia raczej chyli się

ku upadkowi. Dlatego w takich uwarunkowaniach kulturowych oraz przy stale rosnącej obojętności religijnej Europejczyków, narzucanie uniwersalnych zasad Zachodu wobec innych kultur i tradycji może spowodować wzrost tendencji imperialistycznych, a te z kolei doprowadzą do konfliktów z których Europa może wyjść pokonana. Dlatego, aby uniknąć zderzenia cywilizacji niezbędnym staje się rezygnacja z prób narzucania innym cywilizacjom zachodniego modelu organizacji społeczeństwa oraz tolerancja dla innych cywilizacji. Przedstawiona powyżej wybiórcza i bardzo ograniczona analiza współczesnych teorii cywilizacji ukazuje jedynie na wielość koncepcji i możliwych rozwiązań opisu zmian społecznych, które funkcjonują we współczesnym dyskursie naukowym. W tym artykule nie przedstawiono krytycznych opinii czy sugestii wobec prezentowanych poglądów, a jedynie skupiono się na prezentacji głównych założeń poszczególnych myślicieli. Już wstępna analiza treści artykułu wskazuje na doniosłość i ważność problematyki w nim zawartej. Wskazuje na potrzebę ciągłych reinterpretacji zastanych i budowę nowych teorii wyjaśniających przemiany cywilizacji. W chwili obecnej wyraźnie brakuje badań empirycznych, które pomogły by w praktyce badawczej zweryfikować sformułowane tezy. Mam świadomość, że owa trudność wynika z wyznaczenia obszaru badań oraz z przyjęcia stosownej konceptualizacji. Być może przyszłością staną się badania prowadzone na pograniczach kulturowych, gdzie wyraźniej można dostrzec i opisać zmiany cywilizacyjne.

## Literatura:

1. Eisenstadt, N.S. (2009). *Utopia i nowoczesność. Porównawcza analiza cywilizacji*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
2. Fukuyama, F. (1996). *Koniec historii*. Poznań: Zysk i S-ka.
3. Fukuyama, F. (2004). *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*. Kraków: Znak.
4. Huntington, P.S. (2008). *Zderzenie cywilizacji*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie.
5. Kołakowski, A. (1981). *Spengler*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
6. Koneczny, F. (1991). *O ład w historii. Z dodatkami o twórczości i wpływie Konecznego*. Warszawa–Struga: Michalineum.
7. Koneczny, F. (1996). *O wielości cywilizacji*. Warszawa Komorów: Wyd. Antyk.
8. Kowalska, A. (2012). Wybrane koncepcje badań cywilizacji. *The Polish Journal of the Arts and Culture*, 3, s. 13-53.
9. Olechnicki, K., Załeckie, P. (1999). *Słownik socjologiczny*. Toruń: Graffiti BC.
10. Pawluczuk, W. (2008). *Wprowadzenie do teorii cywilizacji. Część I: Systemy teoretyczne*. Białystok: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Ekonomicznej.
11. Sadowski, A. (2013). Pogranicze narodowo-etniczne czy pogranicze cywilizacyjne? Na przykładzie pogranicza polsko-białoruskiego. W: B. Bossak-Herbst i in. (red.), *Antropologiczne inspiracje. Księga jubileuszowa dla Profesor Ewy Nowickiej* (s. 278-294). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
12. Siewierski, J. (2009). *Chrześcijaństwo a ekspansja cywilizacji zachodniej*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza SGH.
13. Skoczyski, J. (1991). *Idee historyzoficzne Feliksa Konecznego*. Kraków.
14. Spengler, O. (2001). *Zmierzch Zachodu. Zarysy morfologii historii uniwersalnej*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
15. Szacki, J. (2003). *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: PWN.