

Katarzyna Brataniec

WSPÓŁCZESNE KONCEPCJE CYWILIZACJI A PROBLEM GLOBALIZACJI

Cywilizacja a kultura

Cywilizacja, w odróżnieniu od kultury, to pojęcie nowe, po raz pierwszy ukazało się w druku w 1756 r. Od początku miało dwa znaczenia: odnosiło się zarówno do wartości duchowych, jak i materialnych. Istnienie dwóch wymiarów słowa cywilizacja pociągnęło za sobą rozróżnienie na kulturę i cywilizację, gdzie kultura obejmowała to, co duchowe i wzniosłe, a cywilizacja to, co pospolite i materialne. Podział ten został przyjęty w tradycji niemieckiej, rosyjskiej i polskiej, natomiast odrzucony we Francji, Anglii i Stanach Zjednoczonych, gdzie cywilizacja zachowała swoje pełne znaczenie¹.

Oprócz tego klasycznego podziału wskazać można wiele innych sposobów rozumienia cywilizacji i kultury: „traktowanie kultury jako sfery intelektualnej i estetycznej, a cywilizacji jako sfery obyczajowej (np. Immanuel Kant); traktowanie cywilizacji jako zaawansowanego stadium rozwoju kultury (np. Lewis H. Morgan); traktowanie cywilizacji jako schyłkowej fazy rozwoju kultury (np. Oswald Spengler)”². Marian Golka w swojej *Socjologii kultury* podejmuje próbę uporządkowania relacji między cywilizacją a kulturą i proponuje uznanie cywilizacji za kulturę, która rozciąga się na dużych obszarach geograficznych, obejmuje swym zasięgiem duże populacje ludzi i cechuje się „długim trwaniem”³. Zdaniem Golki „pojęcie kultury jest semantycznie szersze niż pojęcie cywilizacji, znaczeniowo węższe, lecz rozleglejsze empirycznie”⁴. Uznaje on cywilizację za wtórne wobec kultur i mniej zróżni-

¹ F. Braudel, *Gramatyka cywilizacji*, przeł. F. Igalson-Tygielska, Warszawa 2006.

² M. Golka, *Socjologia kultury*, Warszawa 2007, s. 40.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*, s. 41.

cowane, oparte na prostych regułach i wartościach, podczas gdy wartości kulturowe są znacznie bardziej rozległe.

Pojęcie cywilizacji

Pojęcie cywilizacji wiąże się ze wzrostem świadomości historycznej w Europie w XVIII i XIX w. Koncepcja cywilizacji była wytworem myśli europejskiej, inne społeczeństwa oceniane były według stopnia wypełniania określonych kryteriów, które składały się na pojęcie cywilizacji. Szczególnie w XIX w. poziom ucywilizowania danego społeczeństwa decydował o jego pozycji w systemie międzynarodowym, o przynależności do centrum lub peryferii. Pojawiły się teorie mówiące o wspólnocie różnych kultur w obrębie jednej cywilizacji i wykluczeniu kultur obcych. Cywilizacja stanowiła schemat historycznej kategoryzacji. Wyróżniano przy tym dwie formy kategoryzacji: u podstaw jednej leżało przekonanie o uniwersalnej historii społeczeństw zgodnie z osiąganymi przez nie kolejnymi stadiami rozwoju, u podstaw drugiej tkwiło przekonanie o partykularnym i odrębnym rozwoju poszczególnych narodów⁵.

W europejskiej tradycji pojęcie cywilizacji istniało jako desygnat porządku, określonego stylu rządzenia i rozwiniętego społeczeństwa, będącego w opozycji do społeczeństwa w stanie „dzikości i barbarzyństwa”. Pojęcie cywilizacji stosowane było wymiennie z pojęciem kultury dla zaznaczenia dystansu społecznego pomiędzy poszczególnymi krajami⁶. Zarówno cywilizacja, jak i kultura związane były z linearną i kumulatywną perspektywą rozwoju historycznego. W XIX w. pojęcia te przestały oznaczać to samo. W Niemczech kultura nabrała zabarwienia romantyczno-nacjonalistycznego, eksponując przede wszystkim narodową odrębność i indywidualność, podczas gdy we Francji wiązała się z uniwersalizmem.

Koncepcja uniwersalistyczna uznawała wielość i odmiennosć kultur przy podkreślaniu jedności całej ludzkości, mającej swój udział w tej samej cywilizacji. Wszystkie społeczeństwa miały uczestniczyć w ciągłym postępie, wyrażającym się w zróżnicowaniu społecznym oraz rozwoju politycznym i ekonomicznym, wzroście racjonalności i kontroli nad siłami natury. Za kolebkę uniwersalnej cywilizacji uznano Europę i Zachód jako nosicieli racjonalizmu, ducha wolności, wigoru i dynamizmu. Zachód w tej koncepcji przeciwstawiano niezmiennemu Wschodowi, reprezentującemu mniej rozwiniętą formację cywilizacyjną⁷.

Cywilizacja rozumiana zgodnie z koncepcją Maksxa Webera i szkoły Annales obejmowała całość historycznych warunków występujących w określonym miejscu i czasie: formy państwa, czynniki ekonomiczne, demograficzne, społeczne, ekologiczne, klimatyczne, urbanistyczne w ich długim trwaniu oraz wytwory kultury niematerialnej: struktury myślowe, sztukę, religię. Na cywilizację składały się więc struktury kulturowe poszczególnych epok wyznaczonych przez granice czasowe

⁵ *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, red. N. J. Smelser, P. B. Baltes, t. 3, Amsterdam–Paris 2001, s. 1903.

⁶ *Ibidem*, s. 1905.

⁷ *Ibidem*, s. 1908.

i geograficzne. W tym kontekście myślenie o cywilizacji wyrastało z uwzględnienia wszystkich konkretnych i historycznie uwarunkowanych elementów danego obszaru geograficznego, które wyrażały jego cywilizacyjną odrębność i wyjątkowość. Marcel Mauss określa cywilizację jako całość wszystkich społecznych systemów i jedność historycznej percepcji oraz kategoryzacji o charakterze ponadnarodowym⁸.

Koncepcje cywilizacji jako wielości i jako jedności stanowiły odpowiedź na wewnętrzne przemiany Zachodu w XVIII w. i jego spotkanie z innymi, nieeuropejskimi społeczeństwami i tradycjami. Dziewiętnastowieczna ekspansja Europy przyczyniła się do uznania za obowiązującą koncepcję jednej cywilizacji⁹.

W tradycji europejskiej wyróżnić można trzy rozumienia cywilizacji. W ujęciu niemieckim cywilizacja obejmowała technologiczne, materialne wytwory człowieka, była skupiona na organizacyjnych aspektach ludzkiego życia, a przeciwstawiona duchowej kulturze i moralności. W ujęciu francuskim cywilizacja istniała w opozycji do barbarzyństwa i oznaczała wysoki stopień kultury. Zakładało ono pewną stopniowalność rozwoju poszczególnych społeczeństw przy uwzględnieniu liniowego wyobrażenia historii ludzkości¹⁰. Rozróżnienie niemieckie z wyraźnym podziałem na cywilizację i kulturę nie przyjęło się w tradycji europejskiej, cywilizację uznawano za kulturę w szerszym sensie. W wieku XX zrezygnowano z koncepcji ukierunkowanego rozwoju społeczeństw i idei ogólnoludzkiego postępu na rzecz przekonania o wielości i różnorodności cywilizacji.

Interpretacja trzecia obejmowała koncepcje Webera, Durkheima, Spenglera, Toynbeego, Konecznego, Braudela, Wallersteina i Huntingtona, a także innych uczonych, którzy podzielali przekonanie, że cywilizacja to wyróżnione społeczno-kulturowe całości, posiadające odmienne właściwości kulturowe, nieprzystawalne do siebie, lecz należące do wspólnej dla całej ludzkości płaszczyzny kulturowej tożsamości, jaką jest cywilizacja ludzka odróżniająca gatunek ludzki od innych gatunków¹¹. Historia ludzkości w tej interpretacji byłaby tym, co spaja i łączy dzieje różnych cywilizacji. A ponieważ cywilizacje rozważane były w ich mnogości, porzucono pogląd o istnieniu jednej uniwersalnej cywilizacji reprezentowanej przez Zachód.

Alfred Weber uznawał cywilizację za uniwersalny proces, obejmujący wspólne dla całej ludzkości dokonania, wobec którego kultura stanowi wytwór partykularnych działań ograniczonych do konkretnej zbiorowości¹².

Emil Durkheim i Marcel Mauss kładli nacisk na kulturową jedność cywilizacyjnych formacji przy zachowaniu różnorodności porządków politycznych. Ponadto poszczególne społeczeństwa mogły uwypuklać swoje indywidualne cechy wobec kontekstu cywilizacyjnego, do którego należały. Powstałe różnice stanowiły o kreatywności społeczeństw i były przedmiotem studiów porównawczych.

⁸ M. Mauss, E. Durkheim, *Note on the Notion of Civilization*, „Social Research” Vol. 4, 1971, nr 38, s. 808-813.

⁹ *International Encyclopedia of the Social...*, s. 1908.

¹⁰ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 2002, s. 696.

¹¹ S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa 2000, s. 45.

¹² A. Weber, *Fundamentals of Culture-Sociology*, New York 1939, cyt. za: *Theories of Society. Foundations of Modern Sociological Theory*, red. T. Parsons, t. 2, New York 1961, s. 1281.

Dla Oswalda Spenglera¹³ cywilizacja była ostatnim stadium kultury, stanowiła jej koniec i była najbardziej sztucznym stanem, w jakim mogła znaleźć się ludzkość. Spengler wprowadził rozróżnienie cywilizacji i kultury, ponieważ odnosiły się one do przeciwstawnych faz procesu historycznego: kultura oznaczała wzrost i rozwój, cywilizacja łączyła się z degradacją i schyłkiem. Każda kultura posiadała swoją własną cywilizację pojmowaną jako organiczno-logiczne następstwo, dopełnienie i kres kultury¹⁴. Przejście od kultury do cywilizacji dokonało się na Zachodzie w XIX w. Cywilizacja to kultura, która utraciła „duszę”: miejsce duszy zajął intelekt, miejsce ludu – masa, miejsce ojczyzny – kosmopolityzm, miejsce pracy nad sobą – ekspansja¹⁵. Wyrazem czystej cywilizacji stały się sceptycyzm, który niszczył obraz świata właściwy poprzedzającej ją kulturze, i imperializm, który opierał się na zewnętrznym wykorzystaniu energii człowieka i urzeczywistnianiu jego ekstensywnych możliwości¹⁶. Zmierzch kultury Zachodu przejawiał się w braku postępu, określonego celu ludzkości i w zaniku ducha. Kryzys Zachodu wyrażał się w zerwaniu jedności duszy, woli i przeżywania.

Arnold J. Toynbee¹⁷ pojmował cywilizację jako rodzaj szczególnego wyzwania dla społeczności ludzkiej, zmuszonej do pokonywania trudności następczych przez naturę. Cywilizacja trwa i rozwija się, gdy pojawiają się jednostki i grupy ludzkie charakteryzujące się wynalazczością i charyzmą, sprawujące naturalne przywództwo nad bierną resztą¹⁸. Chylił się ku upadkowi, gdy ludzie nie znajdują adekwatnych odpowiedzi na wyzwania środowiska. Toynbee wiązał cywilizację z religią, stąd rozwój cywilizacji był równocześnie procesem uduchowienia i zbliżenia do Boga. Proces cywilizacyjny nie oznaczał postępu technicznego, lecz przede wszystkim postęp duchowy ludzkości.

Z kolei Feliks Koneczny¹⁹ nie przeciwstawiał pojęć cywilizacji i kultury ani nie rozdzielał materialnej i duchowej strony życia. Cywilizacja miała być kategorią naczelną składającą się z wielu kultur. Kultury jako części cywilizacji stanowiły odmiany narodowe jednej wybranej cywilizacji; np. cywilizacja łacińska o zasięgu uniwersalnym posiadała swoje narodowe realizacje w postaci kultur: włoskiej, francuskiej, hiszpańskiej czy polskiej. Cywilizacja dla Konecznego stanowiła „metodę ustroju życia zbiorowego”, sposób urządzenia lub system organizacji życia wielkich zreszeń ludzkich. Cywilizacja przejawiała się przede wszystkim w ciągu dziejów ludzkości. Na podstawie jednostkowych faktów historycznych można było skonstruować abstrakcyjne zasady ogólne, czyli prawa dziejowe, pozwalające poznać historię od wewnątrz²⁰.

¹³ O. Spengler, *Decline of the West*, New York 1926-1928.

¹⁴ Idem, *Zmierzch Zachodu: zarys morfologii historii uniwersalnej* [skrót dokonany przez Helmuta Wernera], przeł. i przedm. opatrzył J. Marzęcki, Warszawa 2001, s. 48.

¹⁵ J. Szacki, *op. cit.*, s. 703.

¹⁶ O. Spengler, *op. cit.*, s. 52.

¹⁷ A. Toynbee, *Stadium historii*, Warszawa 2000.

¹⁸ *Ibidem*, s. 182.

¹⁹ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935.

²⁰ J. Skoczyński, *Cywilizacja*, [w:] *Encyklopedia socjologii*, red. Z. Bokszański, A. Kojder, t. 1, Warszawa 1998, s. 102.

Dla Fernanda Braudela cywilizacje były jedynymi długotrwałymi losami, które można wyróżnić i śledzić wśród biegu wypadków historycznych²¹. Cywilizacje, jako całości nieruchome w przestrzeni i czasie, były zakorzenione w konkretnym obszarze geograficznym, związane z miejscem, które było ich centrum; stanowiły ciągłość, pomimo głębokich zmian, jakich doświadczały²². Według Braudela cywilizacja to „w istocie nie tylko religia, mimo że ta ostatnia znajduje się w centrum każdego systemu kulturowego, cywilizacja to sztuka życia, to tysiące powtarzających się postaw”²³. Cywilizacje o dojrzałej strukturze zmierzały do swojego upadku, który dokonywał się niezwykle wolno, natomiast cywilizacje w fazie schyłkowej zyskiwały większą samoświadomość i wytwarzały swoisty „nacjonalizm kulturalny”²⁴. Cywilizacje pociągały za sobą gwałtowne konflikty i wojny, zderzały się ze sobą, z drugiej strony prowadziły do wymiany techniki, idei, wierzeń, dóbr kultury i promieniowania rozumu²⁵.

Z kolei Immanuel Wallerstein definiował cywilizację jako „szczególny zbiór, na który składa się światopogląd, obyczaje, struktury i kultura, tworzący pewien rodzaj historycznej ciągłości i współistniejący z innymi odmianami tegoż zjawiska”²⁶.

Według A. B. Bozemana cywilizacja była najdłuższą ze wszystkich historii, a systemy polityczne stanowiły przejściowe formy w czasie jej trwania. Los każdej wspólnoty, którą łączył wspólny język i wspólna moralność, zależał ostatecznie od trwałości określonych podstawowych idei nadających strukturę, wokół których skupiały się kolejne pokolenia, przez co symbolizowały one ciągłość społeczeństwa²⁷.

Organistyczna i witalistyczna koncepcja cywilizacji znalazła swój oddźwięk w koncepcji Samuela Huntingtona i w wojnie cywilizacji, w której zaprzeczono możliwość istnienia historii wspólnej dla całej ludzkości. Historia jednej cywilizacji ustępuje wielości oddzielonych od siebie historii Europy, Chin, islamu, Bizancjum, Indii, Rosji, które istnieją obok siebie w przestrzeni, lecz ich kulturowe i moralne wymiary są odrębne i nieprzystawalne²⁸. Dla Huntingtona cywilizacja jest największą jednostką kulturową, określaną przez obiektywne wspólne elementy, takie jak: język, historia, religia, obyczaje, instytucje społeczne; służy do samoidentyfikacji gatunku ludzkiego²⁹.

Większość koncepcji cywilizacji przedstawia jej ewolucję jako przechodzenie przez kolejne stadia rozwoju i konfliktów z innymi kręgami kulturowymi oraz prowadzenie do powstania państwa uniwersalnego, a w ostateczności do fazy schyłku i upadku³⁰. Huntington podziela przekonanie Ferdynanda Braudela, że cywilizacje jako formacje kulturowe nie są strukturami politycznymi, a w obrębie tej samej cywilizacji mogą występować różne systemy polityczne.

²¹ F. Braudel, F. Corelli, M. Aymard, *Morze Śródziemne. Region i jego dzieje*, Gdańsk 1982, s. 98.

²² *Ibidem*, s. 99.

²³ *Ibidem*, s. 102.

²⁴ *Ibidem*, s. 104.

²⁵ *Ibidem*, s. 108.

²⁶ I. Wallerstein, *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-System*, Cambridge 1992, s. 215.

²⁷ A. B. Bozeman, *Strategic Intelligence and Statecraft*, Washington 1992, s. 26.

²⁸ *International Encyclopedia of the Social...*, s. 1907.

²⁹ S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji...*, s. 46.

³⁰ M. Melko, *The Nature of Civilizations*, Boston 1969, s. 101.

Szczególną definicję cywilizacji zaproponował Jan Kieniewicz w swoich pracach *Wprowadzenie do cywilizacji Wschodu i Zachodu* oraz *Spotkania Wschodu*. Uznał on za nieuzasadnione wszelkiego rodzaju klasyfikacje i podziały cywilizacji. Podział na Wschód i Zachód był według Kieniewicza związany ściśle z cywilizacją europejską i jako jej wytwór stanowił raczej kategorię historyczną, a nie cywilizacyjną. Pojęcia Zachodu używano na określenie części cywilizacji europejskiej, dopiero z czasem stało się ono odpowiednikiem całej cywilizacji. Od wieku XVIII do aż po XX historia była tworzona przez ludzi uznających swoją przynależność do cywilizacji europejskiej. Oznaczało to także utrwalenie przekonania, że cywilizacja europejska była cywilizacją w ogóle, a jej dominacja w świecie stanowiła rezultat praw dziejowych. Zatem przeznaczeniem całej ludzkości było przejście jej dorobku i systemu wartości. Skutkiem tej dominacji były zmiany prowadzące do podziału Europy na Zachód i Wschód oraz późniejsze podziały świata według kryteriów: dominujący – podległy, rozwinięty – nierozwinięty, postępowy – zacofany i bogaty – biedny. Podziały te były i nadal są interpretowane również w kategoriach cywilizacyjnych³¹. Współczesny podział na Wschód i Zachód nie odnosi się, zdaniem Kieniewicza, do żadnej konkretnej rzeczywistości, ponieważ nie istnieje jedna cywilizacja, która kryłaby się za tym pojęciem. W szczególności nie można kategorii cywilizacji Zachodu odnosić do Amerykanów, chociaż ich cywilizacja wyrosła z chrześcijańskich fundamentów.

Kieniewicz odwołuje się do koncepcji cywilizacji Feliksa Konecznego, w myśl której nie ma jednej cywilizacji zachodniej, lecz istnieje wiele cywilizacji na obszarze Zachodu. Dla Konecznego cywilizacja była stanem konkretnym, istniejącym obiektywnie, określanym nie poprzez terytorium, lecz osobowo. W jednym kraju ludzie mogli należeć do odmiennych cywilizacji. Cywilizacja zdaniem Kieniewicza to ponadkulturowy system wartości, otwarty na wpływy zewnętrzne, w odróżnieniu od zamkniętych struktur kulturowych i państwowych. Cywilizacje mają za swoje podstawy systemy religijne, lecz nie można ich z nimi utożsamiać. Nie istnieją cywilizacje bez religii, religie jednak mogą istnieć, nie tworząc cywilizacji: „To nie religia czyni nas członkami danej cywilizacji ani położenie geograficzne, ale wartości, jakie wyznajemy, jakie wpajano nam od dzieciństwa”.

Kieniewicz nie podziela więc stanowiska Huntingtona, który identyfikuje religie z cywilizacjami. Kultura stanowi zjawisko społeczne, natomiast przynależność do określonej cywilizacji jest wynikiem jednostkowego wyboru. Kultura może wyrażać wartości danej cywilizacji, jednak sam system wartości podstawowych, do których odwołuje się kultura, jest ponadkulturowy. Kultury nie tworzą cywilizacji i cywilizacje nie dzielą się na poszczególne kultury, nie posiadają charakteru systemowego. Cywilizacje jako systemy wartości stanowią wspólne odniesienie dla ludzi różniących się pochodzeniem etnicznym, językiem, kulturą i porządkiem politycznym. Osoba ludzka jest określana przez kulturę, poprzez którą dokonuje się jej uspołecznienie, z drugiej strony uczestniczy w systemie uniwersalnych wartości reprezentowanym przez cywilizację. Kultury są złożonymi systemami identyfikacji, tworzącymi zręby tożsamości ludzi i odpowiedzialnymi za różnice między nimi,

³¹ J. Kieniewicz, *Wprowadzenie do historii cywilizacji Wschodu i Zachodu*, Warszawa 2003, s. 16.

cywilizacje natomiast przez swój uniwersalny wymiar tworzą przestrzeń dialogu i poczucia szerszej wspólnoty³². Przestrzeń cywilizacyjna według Kieniewicza jest zatem wielowymiarowym zjawiskiem duchowym i materialnym, wyrażonym postawami i wyobrażeniami ludzi, którzy pod innymi względami całkowicie się różnią przykładowo tożsamością kulturową. Przynależność cywilizacyjna staje się więc elementem tożsamości osób i niezbędną częścią struktury systemu społecznego.

Metody porównywania poszczególnych cywilizacji

Metody porównywania poszczególnych cywilizacji i analizy relacji między nimi wiążą się z określonym pojęciem cywilizacji. Cywilizacje obejmują dzieje różnych kultur odwołujących się do szerszych struktur aksjonormatywnych. Na cywilizacje składają się nie tylko konkretne systemy społeczne, które uznają swoją przynależność do większych całości, lecz także związek z terytorium, relacje systemu społecznego z jego środowiskiem³³. Szczególnie ciekawa wydaje się koncepcja Kieniewicza, który poszukuje analogii pomiędzy społeczeństwami ze względu na ich stan, a nie podobieństwa w systemach wartości. Porównuje zatem systemy społeczne ze względu na typ relacji, mających charakter sprzężeń zwrotnych, jakie łączą je ze środowiskiem i otoczeniem. Kieniewicz sprzeciwia się twierdzeniom Hagena, że technologia odgrywa decydującą rolę w doprowadzeniu do zmian społecznych i rozwoju. Podstawowe znaczenie dla zależności między ludnością, strukturą społeczną, gospodarką, technologią, sposobem myślenia, religią i warunkami naturalnymi ma kultura, która decyduje o jedności systemu i przyswajaniu przez niego bodźców zewnętrznych. Określenie stanów systemów społecznych pozwala na ujęcie procesów związanych z relacjami między różnymi systemami. Chociaż na ich podstawie nie da się stwierdzić przynależności cywilizacyjnej, można jednak zrekonstruować związek kategorii zacofania i postępu z konkretnymi cywilizacjami³⁴. Centralny system kontroli struktur, czyli zbiór reguł określających, jak zdarzenia w otoczeniu wpływają na stan danego systemu, umożliwia komunikację między ludźmi należącymi do odrębnych systemów kulturowych i stanowi o zdolności tych systemów do budowania szerszych całości – kręgów kulturowych lub cywilizacji. Tożsamość cywilizacji jest częścią otoczenia określonego systemu społecznego, a inne cywilizacje stanowią jego zewnętrzne otoczenie, z którymi dochodzi do relacji wyłącznie poprzez kontakty międzyludzkie. Cywilizacje są zatem nie tylko rzeczywistą przestrzenią wielokulturową, w której wyraża się uczestnictwo ludzi w tym samym systemie wartości, lecz także przestrzenią odnoszącą się do wspólnych zasad porządku społecznego³⁵. O przynależności cywilizacyjnej świadczy „zdolność ludzi danego społeczeństwa

³² Powyższe spostrzeżenia są rekonstrukcją rozważań Jana Kieniewicza na temat kategorii cywilizacji na podstawie wywiadu z historykiem, który ukazał się na łamach „Nowego Państwa” 2005, nr 4, s. 28.

³³ Przestrzenny wymiar cywilizacji przekracza związek z danym terytorium, w znacznej mierze jest to całość duchowo-materialna, wyobrażona, obejmująca dzieje poszczególnych kultur i systemów społecznych identyfikujących się z daną cywilizacją.

³⁴ J. Kieniewicz, *op. cit.*, s. 46.

³⁵ *Ibidem*.

do przyjęcia, przechowania, przekazania i odtworzenia z własnych zasobów systemu wartości, stanowiącego podstawę identyfikacji cywilizacyjnej”³⁶.

Na centralny system sterowania składają się zbiory zasad, wartości, przekonań i wierzeń służące utrzymaniu tożsamości. Podstawowe znaczenie ma także zdolność do „formowania projektów własnej przyszłości, w tym projektów kreowania formy cywilizacji”.

Zatem porównywać należy przede wszystkim zdolność cywilizacyjną danej grupy ludzi bądź społeczeństwa do samookreślenia się i rozwiązywania problemów w obrębie systemu wartości należącego do wybranej przez nich cywilizacji. Rezygnacja z porównywania systemów kulturowych na rzecz rozważania zdolności cywilizacyjnej społeczeństw umożliwia rzeczywisty wgląd w naturę wzajemnych kontaktów między społeczeństwami odmiennych cywilizacji³⁷.

W pracy odwoływać się będę także do koncepcji pluralizmu cywilizacyjnego sformułowanej przez Zbigniewa Pucka. Za podstawę teorii pluralizmu przyjął on istnienie heterogenicznej natury rzeczywistości społeczno-kulturowej i różnorodności cywilizacyjnej³⁸. Każda zbiorowość społeczna, ze względu na jej dążenie do podwójnej społecznej i kulturowej integracji, powinna być rozważana w dwu aspektach: jako organizacja społeczna i jako wspólnota cywilizacyjna. Integracja kulturowa wyznaczana jest przez kategorie wspólnot i zbiorowości cywilizacyjnych: poszczególne odrębne społeczności tworzą wspólną sferę wartości, wzorców i norm, które składają się na ich przynależność cywilizacyjną i stanowią o ich jedności kulturowej³⁹. Wspólnota cywilizacyjna, jako najszerszy typ wspólnoty ludzkiej, nie przekłada się na jednolitą dla wszystkich wchodzących w jej skład społeczeństw organizację społeczną i polityczną. Obejmuje różnorodność społeczności wyznaniowych, etnicznych i narodowych.

W koncepcji pluralizmu cywilizacyjnego i wspólnot cywilizacyjnych dostrzega się nieadekwatność teorii socjologicznej skonstruowanej dla społeczeństw zachodniego kręgu cywilizacyjnego wobec istnienia innych wspólnot cywilizacyjnych. Zbigniew Pucek wskazuje na etnocentryczny i roszczeniowy charakter teorii socjologicznej, która powstała w obrębie zachodnioeuropejskiego systemu kulturowego i stwarza „poważne problemy poznawcze, metodologiczne i merytoryczne wówczas, gdy teorie takie aplikowane są poza «naturalnym», cywilizacyjnym obszarem ich adekwatności”⁴⁰. Socjologia oparta na koncepcji wspólnot cywilizacyjnych nie ma wymiaru uniwersalnego, lecz historyczny. Bada ona zjawiska społeczne w ich uwarunkowaniach kulturowych, w których skład wchodzi przede wszystkim zmienne cywilizacyjne i odwołuje się do międzykulturowych

³⁶ *Ibidem*, s. 40.

³⁷ Uznać można, że społeczeństwa Zachodu charakteryzują się dużą kompetencją cywilizacyjną, czyli znajdowaniem rozwiązań problemów w obrębie systemu wartości należącego do cywilizacji zachodniej.

³⁸ Zdaniem Pucka procesy unifikacji nie są w stanie stworzyć uniwersalnej wspólnoty ludzkiej. Dążenia do uniwersalizmu występują w różnych kulturach i zderzają się z podobnymi projektami odmiennych cywilizacji. Dominacja jednej z cywilizacji nie świadczy o zniesieniu fundamentalnych różnic w systemach wartości, lecz jedynie o jej ekspansywności.

³⁹ Społeczeństwa tworzą jeden krąg kulturowy i cywilizację, ufundowane na poczuciu „wspólności dziejowego doświadczenia i losu” oraz nieustannie ponawianego wyboru.

⁴⁰ Z. Pucek, *Pluralizm cywilizacyjny jako perspektywa myśli socjologicznej (na przykładzie poglądów F. Konecznego i F. Znanieckiego)*, Kraków 1990, s. 165.

badań porównawczych opartych na analizie kontekstu historycznego danych społeczeństw. Jeśli nie jest możliwe stworzenie „idealnotypologicznej metody uogólniania”, kategorie pluralizmu i kolektywizmu cywilizacyjnego mogą współistnieć z kategoriami cywilizacji historycznych⁴¹. Socjologia historyczna, posługująca się koncepcją pluralizmu cywilizacyjnego, opiera się na „uchwyceniu zmiennych kulturowych” o szerszym zasięgu społecznym oraz bada zjawiska w możliwie najszerszym kontekście interpretacyjnym. Zakłada koncepcję cywilizacji „jako typowego środowiska kulturowego dla uczestniczących w niej zbiorowości społecznych, przede wszystkim narodu. Każdy naród wystawiony jest na powtarzalne oddziaływania ze strony określonego ładu cywilizacyjnego, w którym jest zanurzony i z którego czerpie impulsy kulturowe”⁴². Zjawiska, struktury społeczne i instytucje właściwe danemu narodowi, z racji jego niesamoistności kulturowej powinny być rozważane w ich cywilizacyjnym kontekście jako „elementy pewnego ładu cywilizacyjnego lub ich wielości”. Pozwala to na poszukiwanie nowych interpretacji zjawisk społecznych w ramach wyznaczników cywilizacyjnych i uznanie wielości rzeczywistości społeczno-kulturowej. Ponadto wskazuje na cywilizację jako „niezbędny układ odniesienia warunkujący zrozumienie własnego społeczeństwa i innych ludzi”⁴³. Przynależność cywilizacyjna stanowi więc niezbędną część struktury każdego systemu społecznego i element tożsamości jednostek.

Cywilizacja a społeczeństwo

Stosunek między cywilizacją a organizacją społeczną jest złożony i zakłada występowanie zależności między porządkiem kulturowym a porządkiem społecznym w obrębie danej cywilizacji. Społeczeństwo powstaje w określonych warunkach cywilizacyjnych, co wskazuje na ścisłą zależność między rodzajem cywilizacji a organizacją społeczeństwa. Cywilizacja jako struktura normatywna oddziałuje na system stosunków społecznych i zapewnia jedność systemu życia zbiorowego. Zdaniem Konecznego czynnik cywilizacyjny odpowiada za wykształcenie w zbiorowości stadium społeczności bądź społeczeństwa. Społeczność zachowuje swoją strukturę rodową w obrębie układu plemiennego lub organizacji państwowej, natomiast społeczeństwo posiada zróżnicowaną strukturę ról społecznych i zawodowych⁴⁴. Pierwotny typ organizacji społecznej odpowiada cywilizacji niezmiennej i zamkniętej, a organizacja społeczna oparta na grupach wtórnych wskazuje na cywilizację typu otwartego i zdolnego do rozwoju. Stąd Koneczny przeprowadza linię podziału między cywilizacjami ze względu na ich organizację społeczną typu pierwotnego lub wtórnego. Opisuując poszczególne cywilizacje jako względnie spójne zespoły idei, wartości i norm, uzyskuje się tym samym obraz organizacji społecznych wynikających z przynależności do tych cywilizacji, ponieważ wyłącznie duchowe zjawiska

⁴¹ *Ibidem*, s. 167.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*, s. 168.

⁴⁴ F. Koneczny, *op. cit.*, s. 309.

kulturowe pociągają za sobą różnice cywilizacyjne i różnice w życiu poszczególnych zbiorowości ludzkich.

Współcześnie relacje między cywilizacją a społeczeństwem nie mogą być rozważane jedynie z perspektywy związku konkretnego społeczeństwa z cywilizacją, którą ona odwzorowuje, ponieważ proces globalizacji pociąga za sobą przemianę struktur cywilizacyjnych w celu adaptacji do nowych warunków lub przyjmowanie cywilizacji obcej, czyli zastąpienie cywilizacji rodzimej nową. Coraz częściej w ramach jednego społeczeństwa dochodzi do współistnienia norm i wartości pochodzących z odmiennych cywilizacji. Niejednorodność cywilizacyjna, która jest jego wynikiem, prowadzić może do stanu acywilizacyjnego – niezdolności do działania konkretnej zbiorowości⁴⁵. Zatem jedność cywilizacyjna ma zasadnicze znaczenie dla istnienia społeczeństwa.

Rodzaje kontaktów między cywilizacjami

Można wyróżnić trzy typy stosunków między cywilizacjami na przestrzeni ich dziejów: sporadyczne spotkania, ekspansję i napór jednej cywilizacji oraz interakcje, czyli intensywne, ciągłe i wielokierunkowe kontakty między różnymi cywilizacjami. Typy te są właściwe dla poszczególnych epok historycznych. Przypadkowe i rzadkie spotkania miały miejsce przed erą nowożytną, kiedy to cywilizacje istniały oddalone od siebie w przestrzeni i nie kontaktowały się ze sobą. Przenikanie idei i technologii stanowiło długotrwały proces. W ramach spotkania dochodziło do podbojów i podporządkowania ludów jednej cywilizacji drugiej. Stosunki handlowe, kulturowe i militarne odbywały się przede wszystkim w ramach tej samej cywilizacji⁴⁶.

Ekspansja i napór zajęły miejsce ograniczonych spotkań międzycywilizacyjnych na przełomie XV i XVI w. Rozpoczęła się wtedy epoka wpływów Zachodu trwająca do końca XVIII w. Pod koniec wieku XIX dominacja cywilizacji zachodniej rozszerzyła się na prawie całą Afrykę, subkontynent indyjski, Azję oraz Bliski Wschód z wyjątkiem Turcji. W wyniku ekspansji europejskiej cywilizacji indyjska i islamska zostały podporządkowane Zachodowi. Społeczeństwa innych cywilizacji poddały się dominacji Zachodu ze względu na jego przewagę technologiczną. Na początku XX w. pojęcie cywilizacji utożsamiano z cywilizacją zachodnią.

W wieku XX zakończyła się ekspansja Zachodu, cywilizacje dotąd podporządkowane stały się jego równoprawnymi partnerami na arenie międzynarodowej. Zerwano z pojęciem uniwersalizmu cywilizacji zachodniej na rzecz porządku wielocywilizacyjnego⁴⁷. Dominacja jednej cywilizacji została zastąpiona interakcjami między różnymi kręgami kulturowymi.

Obok wyżej wymienionych form kontaktów między cywilizacjami występują także procesy dyfuzji i współdziałania. Dyfuzja i transmisja materiałów kulturowych obejmuje różnorodne elementy kultury, przede wszystkim wytwory materialne, technologie, ale także aspekty kultury wartości, obyczaje i systemy ideologiczne. Dyfu-

⁴⁵ *Ibidem*, s. 315.

⁴⁶ S. P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji...*, s. 54.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 66.

zja poszczególnych elementów kultury prowadzi do spotkania odmiennych struktur cywilizacyjnych. Florian Znaniński uważał, że można uniknąć konfliktów kulturowych i rywalizacji między cywilizacjami, jeśli ekspansję łupieżczą, polegającą na podporządkowaniu innych systemów, zastąpi ekspansja produkcyjna tworząca nowe wartości. W jej wyniku może dokonać się współdziałanie społeczeństw przynależących do różnych cywilizacji i wykreowanie nowej jakości cywilizacyjnej opartej na harmonii odmiennych systemów kulturowych⁴⁸. Również według Feliksa Konecznego proces dyfuzji odgrywa podstawową rolę w kształtowaniu stosunków między-cywilizacyjnych. Zdaniem Konecznego dyfuzja nie może doprowadzić do syntezy i współdziałania społeczeństw przynależących do odrębnych cywilizacji. Nie pełni ona roli kulturotwórczej, ponieważ każda cywilizacja stanowi zamknięty system aksjonormatywny, w którego ramach nie są możliwe syntezy elementów pochodzących z różnych cywilizacji. Syntezy mają miejsce jedynie między kulturami należącymi do tej samej cywilizacji. Dyfuzja według Konecznego wiąże się z dezorganizacją i upadkiem danego systemu cywilizacyjnego, obce kulturowo elementy zagrażają jednolitości ładu życia zbiorowego, pociągając za sobą stan acywilizacyjny. Pojęcie cywilizacji jako zamkniętej całości wiąże się u Konecznego z ustanowieniem określonego porządku stosunków między cywilizacjami. Cywilizacje kontaktują się ze sobą, lecz nie przyswajają odmiennych treści kulturowych poza wytworami kultury materialnej. Rządzą się prawami ekspansji i ekskluzywności cywilizacyjnej. Prawo ekspansji zakłada zdominowanie cywilizacji słabszej przez bardziej żywotną, udana ekspansja jest rezultatem jej dobrowolnego przyjęcia przez daną grupę. Zasada ekskluzywności wyraża się w istnieniu jednolitego ładu życia zbiorowego opartego na jednym systemie cywilizacyjnym, dopuszczenie w życiu zbiorowym do wpływów obcych cywilizacyjnie godzi w zdolność czynu danej społeczności i prowadzi jednostki wychowane w takim niejednolitym systemie do rozdarcia między sprzecznymi wartościami⁴⁹.

Obok dotąd wymienionych relacji wyróżnić można konfrontację jako relację długotrwałą, podczas której ludzie i społeczeństwa odrębnych przynależności wchodzi w różnego typu akcje i reakcje pozwalające na określenie ich tożsamości⁵⁰. Konfrontacja obejmuje przede wszystkim relacje, które zachodzą między odmiennymi systemami wartości. Nie prowadzi do dominacji i podporządkowania jednej ze stron, jej wynikiem jest raczej sprecyzowanie poszczególnych tożsamości cywilizacyjnych i identyfikacja jednostek z konkretnymi systemami aksjonormatywnymi. Konfrontację należy uznać za uniwersalną relację zachodzącą między cywilizacjami zarówno w przeszłości, jak i współcześnie.

Cywilizacja w dobie globalizacji

Obecnie procesy globalizacji wyznaczają stosunki między poszczególnymi cywilizacjami, są odpowiedzialne za nasilenie się relacji współzależności, która łączy po-

⁴⁸ F. Znaniński, *Ludzie terazniejsi a cywilizacja przyszłości*, Warszawa 1974.

⁴⁹ Z. Pucek, *op. cit.*, s. 159.

⁵⁰ J. Kieniewicz, *op. cit.*, s. 209.

ziomy życia społecznego. Jak zauważył Marian Kempny, współzależność powoduje, że „podstawowe mechanizmy wytwarzania struktur znaczeniowych decydujących o światach przeżywanych ludzi zanurzonych w globalizujące się układy społeczne tracą swą podległość wobec sfery generowanych lokalnie kulturowych znaczeń”⁵¹. Nie można traktować już cywilizacji jako zamkniętych formacji kulturowych wyznaczających wartości i wzory kulturowe w obrębie własnych przestrzeni. Znaczenia kształtowane są głównie w wymiarze ponadlokalnym, a wpływy kultury miejscowej uległy ograniczeniu. Pojawiły się nowe ujęcia kultury, w których akcentuje się przede wszystkim nieciągłość, zerwanie, pęknięcie całości kulturowych i powstawanie „pograniczy, hybryd i diaspor kulturowych”. Cechą współczesności stała się taka złożoność systemów stosunków społecznych i fragmentaryzacja indywidualnych ludzkich doświadczeń, że uniemożliwia ona określenie wspólnych dla danej całości społecznej znaczeń i symboli kulturowych. Zamknięta przestrzeń kulturowa ustępuje miejsca dyfuzji wartości i wzorów, modeli życia. Jednostkowa tożsamość społeczna nie jest koniecznie wyznaczona przez przynależność do określonej grupy społecznej, lecz podlega relatywizacji i jest wynikiem „słabnięcia kultury” – stanu, w którym zostaje przerwana ciągłość przekazywania struktur znaczeniowych⁵².

Różnice między kulturami w dobie globalizacji można przedstawić za pomocą trzech koncepcji paradygmatycznych. Są to paradygmaty różnicowania (polaryzacji) Samuela Huntingtona, upodabniania (homogenizacji) George’a Ritzera i wymieszania (hybrydyzacji) jednostek kulturowych Ulfa Hannerza⁵³. Wszystkie trzy koncepcje różnią się pojmowaniem granic kultury. Dla Huntingtona kultura jest całością związaną z określonym terytorium geograficznym. Zdaniem Kempnego, Huntington stawia znak równości między formami cywilizacji i kultury a ich geopolitycznymi odpowiednikami. Odmiennie problem kultury przedstawia Hannerz, dla którego kultura stanowi formację bez wyznaczonych granic, hybrydę o wymiarze translokalnym.

Koncepcja Huntingtona o zderzeniu cywilizacji wynika wprost z jego założeń dotyczących istoty cywilizacji jako zamkniętych i izolowanych od innych całości, nieprzenikalnych dla siebie, co prowadzi do konfliktów kulturowych między nimi, ponieważ niemożliwy jest dialog i wymiana idei. Linia podziałów międzycywilizacyjnych wyznacza zarazem granice przepływu wzorców kulturowych⁵⁴. Koncepcja zderzenia neguje możliwość zmiany kulturowej i zdolności danej cywilizacji do rozwoju. Ponadto pomija zjawiska szerokiej wymiany kulturowej i przepływu idei, które miały miejsce w przeszłości i stanowiły podstawę wszelkich kontaktów i interakcji między cywilizacjami. Wątpliwości budzi pojmowanie kultury islamu jako zamkniętej i niezmiennej całości dążącej do konfrontacji z Zachodem. Zderzenie kultur dokonało się już podczas ekspansji europejskiej, w jego wyniku cywilizacja islamu została podporządkowana i uzależniona od świata zachodniego. Wiele

⁵¹ M. Kempny, *Czy globalizacja kulturowa decyduje o dynamice społeczeństw postkomunistycznych*, „Kultura i Społeczeństwo” 2000, nr 1, s. 10.

⁵² U. Hannerz, *Transnational Connections*, London 1996.

⁵³ R. J. Holton, *Globalization and the Nation-State*, London 1998.

⁵⁴ S. P. Huntington, *The Clash of Civilizations?*, „Foreign Affairs” 1993, [on-line], <http://atros.temple.edu-alistair/CLASH>.

elementów kultury europejskiej przeniknęło do świata arabskiego i doprowadziło do zmiany tożsamości jego społeczeństw. Koncepcja Huntingtona nie oddaje skali i złożoności procesów, które zaszły w wyniku kontaktu kolonialnego świata arabskiego z Zachodem. Powstałe zmiany kształtują współczesne relacje między tymi cywilizacjami.

Z kolei koncepcja mcdonaldyzacji sformułowana przez Ritzera kładzie nacisk na rozprzestrzenianie się jednego wzorca wartości z konkretnego centrum na inne obszary kulturowe. Jest to model konwergencji, postępującego i stopniowego unicestwiania różnicy kulturowej na rzecz powstania kultury o uniwersalnym wzorcu⁵⁵. Mieszanie się treści kulturowych stanowi trzecie ujęcie relacji międzykulturowych. Występuje w nim bliskość i powiązanie różnych obszarów kulturowych, powstanie szczególnej przestrzeni kulturowej wymiany i interakcji, gdzie kultura zastąpiona zostaje globalną ekumena, charakteryzującą się „dynamicznym sposobem organizacji różnorodności”⁵⁶. Kultura nie posiada granic i pośrednio przyczynia się do wzmacniania świadomości kulturowej i odrębności w świecie.

⁵⁵ G. Ritzer, *The McDonaldization Thesis. Explorations and Extensions*, London 1995.

⁵⁶ U. Hannerz, *Mediation in the Global Ecumene*, [w:] *Beyond Boundaries*, red. G. Palsson, Oxford 1993, s. 41-57.