WSCHODNI ROCZNIK HUMANISTYCZNY
TOM II 2005

Leszek Gawor
(Uniwersytet Rzeszowski)

Idea cywilizacyjnego pluralizmu Feliksa Konecznego

I.

We współczesnym świecie społecznym obserwujemy dwie generalne przeciwstawne tendencje. Z jednej strony mamy do czynienia ze spektakularnymi zjawiskami globalizacji ekonomicznej i kulturowej. Potęgująca się na naszych oczach, w dużej mierze wskutek nowych technologii informatycznych, uniformizacja świata jest tego najbardziej dobitnym przejawem. Z drugiej strony, coraz bardziej to głośniejsze są manifestacje etnicznych, regionalnych, kulturowych czy cywilizacyjnych odrębności, co należy potraktować jako albo wyraz obawy przed zagubieniem kulturowych niepowtarzalności i ujednoliceniem społecznego świata, albo - co tu najbardziej interesujące - zasadniczej niemożliwości zaistnienia zunifikowanej ludzkości. Wyłania się stąd nader istotny problem dla najbliższej przyszłości ludzkości: czy jest ona w stanie wznieść się ponad dotychczasowe etniczne, polityczne czy kulturowe podziały i stworzy, zgodnie z jeszcze oświeceniowym ideałem, cywilizację uniwersalną, ogólnoludzką, czy też owe podziały, istniejące przecież nieustannie w ciągu dziejów, wpisane są w ontologiczną strukturę społeczności ludzkiej?

Z powyższej perspektywy wynikają zasadniczo ważkie zagadnienia, a to dla przykładu: czy w procesie historycznym ludzkość zmierza ku odmiennej od tradycyjnych organizacji życia społecznego?; czy istnieje cel rozwoju ludzkości?; czy cywilizacyjne zróżnicowanie ludzkości ma charakter historiozoficznej konieczności?; czy możliwe jest pokojowe, nieantagonistyczne współistnienie odmiennych kulturowo makrostruktur społecznych? Stanowią pytania te jeden z centralnych obszarów refleksji filozofii społecznej, podejmowanej - może nie dokładnie o takim zasięgu - bodajże już od św. Augustyna. Dokładniej, przedstawiają one dwa prze-

ciwstawne paradygmaty społecznej organizacji ludzkości: społeczeństwa ujednoliconego[1] oraz społeczeństwa wielokulturowego.

Jedną z najbardziej oryginalnych koncepcji w zakresie wytyczonym przekonaniem o cywilizacyjnym pluralizmie ludzkości (pytania trzecie i czwarte) przedstawił w latach trzydziestych ubiegłego stulecia polski historyk i filozof dziejów, profesor Uniwersytetów Stefana Batorego w Wilnie i Jagiellońskiego w Krakowie - Feliks Koneczny (1862-1949).[2]

Przez długie powojenne lata myśl Konecznego z powodów ideologicznych (Koneczny był zdecydowanym antykomunistą) była w Polsce mało znana. Na Zachodzie upowszechniana była ona wówczas głównie przez działalność niemieckiego uczonego, Antona Hilckmana[3] (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 przedmową jednego z największych dwudziestowiecznych historiozofów – Arnolda Toynbee'ego, który, między innymi, napisał, iż praca ta „[...] stanowi kilka wzajemnych studiów nad strukturą życia społecznego w największej skali, jakie pojawiły się w obrębie dwóch ostatnich generacji".[4]

Od lat osiemdziesiątych daje się odnotować w kraju stale rosnące zainteresowanie myślą Konecznego. Wznawiane są jego prace, koncepcja wielości cywilizacji jest przedmiotem wielu referatów wygłaszanych na konferencjach naukowych, wreszcie publikowane są artykuły i książki poświęcone jego myśli.[5] Fakt ten spowodowany jest kilkoma przyczynami. Pierwszą z nich jest niezmiernie oryginalna wizja społecznego świata rozparcelowanego między antagonistyczne wobec siebie cywilizacje. Ten koneczniański pluralizm cywilizacyjny jest wyraźną antycypacją tak popularnej dzisiaj wizji „cywilizacyjnych zderzeń" Samuela Huntingtona[6]. Po drugie, w chwili politycznej transformacji krajów Europy Środkowowschodniej i ich włączenia się w struktury Unii Europejskiej, wykorzystywany był stały motyw Konecznego myśli o przynależności tych krajów do cywilizacji zachodniej i zasad-

[1] Tendencję tę obrazuje np. wieszczenie końca historii z chwilą zapanowania w świecie demokracji parlamentarnej i społeczeństwa obywatelskiego w polityce i gospodarki wolnokonkurencyjnej w sferze ekonomicznej, por. F. Fukuyama, *Koniec historii*, Poznań 1996.

[2] Nauka o cywilizacji zawarta jest 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.

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

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

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

[6] 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.

niczej niemożliwości ich funkcjonowania w ramach cywilizacji turańskiej (rosyjskiej). Myśl o wzajemnej i nieprzezwyciężanej wrogości międzycywilizacyjnej jest zresztą nadal pożywką dla antysemitów (cywilizacja zachodnia *versus* cywilizacja żydowska), jak i germanofobów (cywilizacja zachodnia przeciw cywilizacji bizantyńskiej). Po trzecie 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 Europy.

Koneczny był zwolennikiem tezy radykalnego pluralizmu cywilizacyjnego, oznaczającego iż pojęcie ludzkości jest hipostazą, faktycznie bowiem historycznie istnieją jedynie cywilizacje, które ponadto wykazują we wzajemnych relacjach wyłącznie wrogość. Takie koncepcje cywilizacyjnego (kulturowego) zróżnicowania rodzaju ludzkiego znane są od dawna. Model wielości kultur rodzaju ludzkiego, zainicjowany między innymi jeszcze przez Vico, szczególnie rozwijany był od XIX wieku. Był ten wątek podejmowany przez takich myślicieli, jak: N. Danilewski, O. Spengler, A. Toynbee, A. Kroeber, P. Bugby, P. Sorokin, L. Gumilow, czy ze współczesnych - S. Huntington.[7] Wszystkie teorie te zakładają istnienie kilkunastu zróżnicowanych wzajemnie kultur (cywilizacji), w których zamyka się całokształt historii ludzkości.[8] Tym samym zostaje zlikwidowane pojęcie ludzkości jako podmiotu historii na rzecz istnienia wyłącznie tylko zróżnicowanych cywilizacji. Wymienieni autorzy są jednomyślni co do występowania w dziejach niewielkiej w sumie liczby cywilizacji dominujących, nadających ton poszczególnym historycznym epokom.[9] Dla wszystkich tych badaczy świata społecznego, cywilizacje są makrostrukturami społecznymi różniącymi się przede wszystkim wyznawanymi i respektowanymi w praktyce wartościami, tworzącymi w każdym przypadku określony wzorzec kulturowy. Wyznaczony jest on kulturowym wartościami, zwłaszcza

[7] N. J. Danilewski, *Rosija i Jewropa. Wzgliad na kulturnyje i politiczeskije otnoszenija słowiańskowo mira k germano-romanskomu*, Petersburg 1869 (w czasopiśmie „Zaria; wyd. książkowe 1871); O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, Munchen 1918 - 1922; A. Toynbee, *A Study of History*, London-New York-Toronto 1934-1954; A. Kroeber, *The Nature of Culture*, Chicago 1950; P. Bugby, *Kultura i historia*, Warszawa 1975; P. Sorokin, *Modern Historical and Social Philosophies*, New York 1963, s. 53; L. Gumilow, *Etnogenez i biosfera Ziemli*, Petersburg 1989; S. Huntington, *The Clasch of Civilisation*, New York 1996 (tłum. pol. Warszawa 1997).

[8] O wspólnych cechach tego typu teorii pisze P. Sorokin, dz. cyt., s. 276-277.

[9] Dla przykładu Danilewski ujmuje dzieje ludzkie jako współistnienie i następstwo zróżnicowanych, dziesięciu odmiennych formacji cywilizacyjnych, zwanych typami historyczno-kulturalnymi. Z kolei Spengler wyróżnia osiem podstawowych, autarkicznych i niepowtarzalnych kultur. Następnie warto zwrócić uwagę na studia Toynbee'ego, wymieniającego 21 znaczących historycznie cywilizacji, jako głównych obszarów manifestacji życia społecznego ludzkości. Bugby stworzył koncepcję ośmiu cywilizacji naczelnych i wielości cywilizacji drugiego rzędu. Ze współczesnych poglądów należy w tym względzie przywołać Gumilowa teorię zróżnicowania cywilizacyjnego ludzkości zachodzącego w oparciu o swoistą etnogenezę poszczególnych cywilizacji (na tym tle rozwijana jest współczesna wersja euroazjanizmu) oraz najpopularniejszą ostatnimi laty wizję świata podzielonego na siedem kręgów cywilizacyjnych Huntingtona. W podobnym duchu utrzymana jest koncepcja Konecznego, który podkreślając pluralizm cywilizacyjny ludzkości (w postaci 22 wielkich występujących w historii cywilizacji), zaznacza jednocześnie antydyfuzyjny charakter wzajemnych stosunków międzycywilizacyjnych.

religijnymi, ale i też moralnymi, obyczajowymi, czy estetycznymi. Stanowi on każdorazowo o specyfice każdej z poszczególnych kultur (cywilizacji). Odmienność i zróżnicowanie cywilizacji ma więc w tym ujęciu charakter głównie aksjologiczny. I wreszcie cechą wspólną większości tych koncepcji jest stwierdzenie, iż w przypadkach czasoprzestrzennego sąsiedztwa dwóch lub większej ilości kultur, zachodzące między nimi stosunki mają przeważnie antagonistyczny charakter.[10] Przyjęcie tej szczególnej tezy podważa w sposób oczywisty wszelkie rozważania nad możliwością powstania ogólnoludzkiej cywilizacji uniwersalnej, takie między innymi, jakie snuł F. Znaniecki czy A. Toynbee.[11] To takie właśnie przeświadczenie jest teoretycznym orężem przeciw wszelkiego typu argumentacji za możliwością pokojowej współegzystencji, nie mówiąc już o współpracy, odmiennych kulturowo społeczności. Jest wiec to teza wprost godząca w pierwszy z wymienionych na wstępie paradygmatów społecznej organizacji ludzkości.

W tym nurcie filozofii społecznej Koneczny zajmuje w sposób zdecydowany, ze względu na sposób analizy i argumentacji stawianych twierdzeń, jedno z pierwszoplanowych miejsc. Szczególnie uwidacznia się to na gruncie refleksji nad cywilizacyjnym pluralizmem ludzkości i prawami dziejowymi, wyznaczającymi przebieg procesu dziejowego.

II.

Przez cywilizację Koneczny rozumie społeczny sposób organizacji życia zbiorowości polegający na identycznym, w obrębie danej, wyróżnionej czasoprzestrzennie, społeczności: pojmowaniu prawa, czasu i 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".

Zatem, po pierwsze, Koneczny utrzymuje, 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. Prawo traktuje on bardzo szeroko; w jego ujęciu owa normatywna sfera życia społecznego obejmuje zarówno reglamentację ludzkich zachowań, jak i całą dziedzinę zinstytucjonalizowanych stosunków życia prywatnego i publicznego. Zakresy te, jak również relacje — mocno rozróżniane przez Konecznego — między prawem prywatnym a publicznym, muszą być zawsze

---

[10] Uwidacznia się to zwłaszcza w teoriach Danilewskiego, Konecznego i Huntingtona. W myśl tych historiozofów „zderzenia cywilizacji" są zasadniczym mechanizmem dziejów. Pogląd ten doprowadził do ostatecznych konsekwencji Huntington, kreśląc scenariusz ogólnoświatowego konfliktu międzycywilizacyjnego, mającego rozpocząć się w pierwszej dekadzie XX wieku. Początkiem apokaliptycznej wojny ma być konflikt o ropę naftową między Chinami a USA na morzu Południowo-Chińskim w roku 2001.

[11] Por. F. Znaniecki, *Ludzie teraźniejsi i cywilizacja przyszłości*, Lwów 1934; A. Toynbee, *Cywilizacja w czasie próby*, Warszawa 1988, zwłaszcza zakończenie eseju *Chrześcijaństwo i cywilizacja*.

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 współmierne 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 zbiorowości 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 deklaruje się jako zwolennik kultywowania 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 fundamentalne znaczenie dla więzi społecznej mają przywoływane wcześniej zasadnicze 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 bezpośredniej obserwacji 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 strukturę społeczną, w której wszelkie zakresy kategorii *quincunxu*, wzajemnie się uzupełniając, 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 identycznie 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 o prawie dziejowym, mowa będzie później.

---

[12] Tenże, *Prawa dziejowe*, s. 31.
[13] Tenże, *O wielości cywilizacji*, s. 283.
[14] Tenże, *Polskie Logos a Ethos*, t. I, s. 33.

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

W wyniku opisu społecznego świata 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 zrzeszenia 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].

Wartości kulturowe, wraz z 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 one zawsze postacie 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.

Należy tutaj uczynić jedną istotną uwagę natury terminologicznej. Określając cywilizację jako makrostrukturę społeczną powiązaną wspólną duchowością, wynikającą z identycznego pojmowania wartości *quincunxu,* czasu i prawa, Ko-

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

neczny zdaje sobie sprawę z możliwości istnienia różnych form danej cywilizacji. Owe różnice są co prawda wobec tej cywilizacji drugorzędne, niemniej występują one, 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).

Na przestrzeni dziejów Koneczny skupił się wyłącznie na cywilizacjach o wielkim znaczeniu historycznym, rozumiejąc przez nie długotrwałość i obecność w świecie współczesnym. Takich wielkich cywilizacji Koneczny wyróżnił siedem: żydowską, żyjącą w diasporze; turańską, w skład której wchodzą 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 Rzymskowschodnim, 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 katolicyzmem.[16] 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.

Optyka cywilizacyjnie zróżnicowanej ludzkości przesądziła o tematyce koneczniańskiej refleksji nad historią - jest ona historią cywilizacji i celem badań 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]. Jego zamierzeniem jest stworzenie syntezy historycznej — sposobu badań, osadzających poszczególne fakty historyczne w kontekście szerszej i nadrzędnej wobec nich zasady.

Zasadą tą, nadającą sens poszczególnym wydarzeniom historycznym, jest cywilizacja. W takiej dopiero perspektywie, jak uważa autor *O ład w historii*, patrząc na dzieje z pozycji cywilizacji, 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 Konecznego refleksji nad cywilizacjami — dziedzina historiozofii.

---

[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.

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

III.

Cywilizacja, traktowana przez Konecznego jako zasadniczy podmiot dziejów, jest podstawą poszukiwań przez niego regularności procesu historycznego. Zajmują go przy tym regularności najogólniejszego rzędu, takie które występują na poziomie najwyżej zorganizowanych struktur społecznych i obowiązują w sposób konieczny i bez wyjątków. Prawidłowości takie, 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 one 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 usytuowaniem wielości cywilizacji we wspólnych przestrzenno-czasowych granicach. Tworzy więc on arenę międzycywilizacyjnych kontaktów. Zdaniem autora, cywilizacyjne spotkania również przebiegają według określonych reguł — prawidłowości zewnętrznych. Regularności owe, wewnątrz i na zewnątrz cywilizacji, określa on 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 praw[19].

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 więzi społecznej o charakterze kulturowym, łączącej różne wielkością grupy społeczne w makrostrukturalny organizm cywilizacji. Stąd też wynikiem lekceważenia tej kulturowej spoistości 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

[18] Tenże, *O ład w historii*, s. 66.

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

[20] Tamże, s. 118–121; *O ład w historii*, s. 15–16.

więc, prawo współmierności jest mechanizmem stwarzającym i utrzymującym stan kulturowej równowagi, wewnętrznej spójności danego 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 kulturowej integracji cywilizacji. Otóż, tak rozumiany rozwój cywilizacji warunkowany jest, w jego opinii, nierównomiernością społeczną. Uważa on, 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*, siłą motoryczna i gwarantem pomyślności każdej cywilizacji.

Trzecie prawo dziejowe Konecznego dotyczy cechy *ekspansywności każdej cywilizacji*. „Cywilizacja póki jest żywotna, dąży do ekspansji, toteż gdziekolwiek zetkną się ze sobą dwie cywilizacja 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, tak militarnej, jak i kulturowej ekspansji. Walka między cywilizacjami trwa nieraz wiekami 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 niezrozumiałymi, kontakt dwóch ich lub więcej rodzi dystans, obcość, nieufność i poczucie zagrożenia w świadomości ich przedstawicieli. Reakcją jest w takim przypadku ucieczka, albo właśnie atak. W takiej perspektywie wykluczone jest tolerancyjne współistnienie cywilizacji, są one „skazane" na wrogą sobie konfrontację.

Prawo ekspansji, charakteryzujące generalne nastawienie cywilizacji na zewnątrz, wprowadza jednocześnie na 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 syn-

[21] Tenże, *O ład w historii*, s. 29.
[22] Tenże, *O wielości cywilizacji*, s. 312.

tez". Zasadniczą przyczyną tej dziejowej prawidłowości są, jak uważa, różnice w metodach życia zbiorowego poszczególnych cywilizacji. Prawo współmierności, integrujące makrostruktury, występuje na poziomie płaszczyzn organizujących cywilizacje — wartości *quincunxu*, prawa i poczucia czasu, w przypadku każdej cywilizacji w sposób odmienny. Stąd też, integracja dwóch lub więcej cywilizacji — gdyby miała miejsce — musiałaby przybrać postać przezwyciężenia dwóch przeciwstawnych sobie, opartych na rozmaitych zasadach, reguł współmierności. Takie zaś rozwiązanie jest niemożliwe — jakikolwiek 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"[23] — pisze Koneczny, z ich natury więc wynika fiasko wszelkich prób, mających miejsce w historii tworzenia międzycywilizacyjnego *consensusu*. Ma on tu na myśli istnienie państw, grupujących w swoich granicach kilka cywilizacji i ich wysiłki, zmierzające do stworzenia na tej bazie, jednolitego organizmu polityczno-kulturowego. Rosja radziecka, Indie, także i Polska, z cywilizacjami: łacińską, 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"[24] — pisze autor *Praw dziejowych* o piątym z kolei prawie dziejowym. Prawo to jest zapisem prawidłowości relacji między cywilizacjami, bytującymi równolegle w czasie i na jednym wspólnym obszarze. Stan taki Koneczny nazywa „mieszanką" cywilizacji. Przemieszanie cywilizacji, jak dowodzi, jest wynikiem międzycywilizacyjnego 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.

Przeniesienie 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. „kołobłąd")[25]. Z punktu widzenia jakiejkolwiek cywilizacji, sytuacja taka jest anormalną i najmniej pożądaną, występujące bowiem w stanie przemieszania cywilizacji rozprzężenie struktury społecznej powoduje, że cywilizacja chyli się ku upadkowi. Przyczyną zmierzchu cywilizacji nie jest więc, przykładowo, kres tysiąc-

[23] Tenże, *O ład w historii*, s. 47.

[24] Tamże.

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

letniego cyklu, jak u Spenglera, lecz zagubienie prawa współmierności i trwanie w stanie cywilizacyjnego przemieszania.

Wreszcie szóste prawo dziejowe Konecznego wskazuje na to, 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 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 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 koneczniańskiej myśli historiozoficznej, ona to tworzy pryzmat przez który spoglądając, polski historyk dokonuje wykładni procesu historycznego i jego sensu.

Należy zauważyć, że przyjęta przez Konecznego optyka dziejów powszechnych jako dziejów cywilizacji i międzycywilizacyjnych kontaktów spowodowała, że konstatowane tu najogólniejsze prawidłowości historyczne nie dotyczą zależności o charakterze diachronicznym. Przyjęcie cywilizacji za podstawowy podmiot historii zadecydowało, 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 państwa[26]; z uwagi jednak na to, że 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 one do wiwisekcji rzeczywistości społecznej wzdłuż linii czasu, a w poprzek niego, efektem czego jest odsłonięcie struktury cywilizacji i wzajemnych między nimi zależności. Odzwierciedleniem tych właśnie synchronicznych związków są przedstawione prawa dziejowe Konecznego.

Postawa badawcza polskiego historyka, jak i charakter wyróżnionych praw dziejowych, nakazuje traktować historiozoficzną część nauki o cywilizacji w spo-

[26] Tamże, s. 20–22.

sób wyjątkowy. Nie jest to bowiem filozofia dziejów, która opisuje prawidłowości procesu historycznego, uwzględniające następstwa czasowe. Prezentuje ona ujęcie przekrojowe, przypominające raczej socjologiczny punkt widzenia społecznego świata. W tym właśnie sensie, eksplikując właściwości myśli Konecznego, Swieżawski interpretuje naukę o cywilizacji jako przykład historiozofii socjologicznej, zaś Skoczyński zwraca uwagę na strukturalistyczne jej filiacje[27].

IV.

Istotną częścią nauki o wielości cywilizacji jest „kwestia polska", rzutowana na obszar, na którym obowiązują najogólniejsze prawa historiozoficzne — na arenę cywilizacyjnej konfrontacji.

W tym kontekście Polska zajmuje wyjątkowe miejsce. Wystarczy tu chociażby pamiętać o roli Polski w stworzeniu, według Konecznego, po raz pierwszy w Europie modelu takiej relacji między państwem a społeczeństwem w którym prymatem było obdarzane społeczeństwo. Efektem tego było stworzenie warunków dla powstania narodów. Myśl o inicjującej roli Polski w procesie narodowotwórczym Europy — idea narodu, jak utrzymuje Koneczny, już w pełni ukształtowana pojawiła się w Polsce w XIV wieku, za czasów Władysława Łokietka — jest z pewnością kontrowersyjna, szczególnie dla badaczy świadomości narodowej[28].

Nie tu jednak tkwi znaczenie Polski, gdy spojrzymy na nią z perspektywy dziejowej. Otóż Koneczny akcentuje fakt geopolitycznego położenia Polski, które — jak pisze — „[...] stawia nas wobec historycznego dylematu, że musimy być wybitnym narodem historycznym albo zupełnym zerem"[29]. Otóż Polska usytuowana jest, po pierwsze — na rubieży cywilizacyjnego kręgu wyrosłego na bazie kultury śródziemnomorskiej; po drugie — już od wieku X Polska była walczącym przedmurzem wiary katolickiej, przedmurzem nadbudowującej się na nim cywilizacji łacińskiej; po trzecie — na jej terenie wskutek otoczenia Polski przez wrogie jej cywilizacje, znajdowały się i krzyżowały wpływy cywilizacji obcych — turańskiej, bizantyńskiej i żydowskiej; po czwarte — z relacji takiego usytuowania Polska była swoim „poletkiem doświadczalnym" historii, na którym można było obserwować wyniki cywilizacyjnej konfrontacji. Z tych właśnie względów Koneczny raz po raz uporczywie snuje myśl, że Polska Europie jest niezbędna, że w interesie Europy, szerzej — cywilizacji łacińskiej, jest udzielenie Polsce wszechstronnej pomocy w nieustannej walce, jaką toczy z naporem innych cywilizacji.

Sformułowane przez siebie prawo ekspansji cywilizacji Koneczny, z powyższych względów, szczególnie egzemplifikuje faktami z historii Polski; rzeczy-

[27] S. Swieżawski, *Zagadnienia historii filozofii*, s. 515; J. Skoczyński, *Aksjologia cywilizacyjna Feliksa Konecznego*, Archiwum RPBP III 22, WFiS UMCS, s. 12–17.

[28] Niemniej jednak teza ta jest broniona przez np. R. Grodeckiego (*Powstanie polskiej świadomości narodowej na przełomie XIII i XIV wieku*, „Przegląd Współczesny" t. 52/1935); informacja za J. Chałasińskim, *Idea narodu i idea socjalizmu w dziejach Europy nowoczesnej*, Łódź 1948.

[29] F. Koneczny, *Prawa dziejowe*, s. 312.

wiście, w historii tej jest niemało przykładów zmagań z przeciwnikami różniącymi się mentalnością od tego, do czego Polacy byli przyzwyczajeni, że wniosek o odrębności cywilizacyjnej nasuwał się sam. Wystarczy tu przypomnieć chociażby walki z plemionami tatarskimi, Turkami czy Krzyżakami, 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 (bizantynizm niemiecki jest pokłosiem zorientalizowanego cesarstwa Wschodniorzymskiego). Jest to odwieczna walka, która stanowi wręcz, co Koneczny często podkreśla, oś całej historii powszechnej — przyczynia to Polsce w historii jeszcze większego znaczenia.

Ten podstawowy w dziejach konflikt między Wschodem, a Zachodem[30] ma jeszcze jedno oblicze. 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 polskim Logosie 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 słowiańsko-turańskiej. Kultura owa nie pojmuje rozmaitości w życiu zbiorowym (autonomii, federacji, unii); nie pojmuje organizacji życia zbiorowego inaczej, jak poprzez jednostajność"[31]. 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, prywata. 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 zgoła, co na Zachodzie się dzieje. Toteż doszło do tego, iż zaczęto kombinować bez nas, aż nas ta orientalna bierność doprowadziła do rozbiorów"[32].

Według Konecznego los taki lub zbliżony spotka każde społeczeństwo, podejmujące próby cywilizacyjnej syntezy lub życia w różnocywilizacyjnych konglomeratach. Syntezy cywilizacji nie są możliwe, mieszanki cywilizacyjne są

[30] Zdaniem Konecznego, jak i zresztą Huntingtona, konflikt ten jest osią dziejów, por. F. Koneczny, *Różne typy cywilizacji*, dz. cyt..; *Tło cywilizacyjne odsieczy Wiedeńskiej*, „Ateneum Kapłańskie" t. 32, 1933.

[31] Tenże, *Polskie Logos a Ethos...*, t. II, s. 28.

[32] Tamże, s. 24.

niezmiernie szkodliwe dla społecznej organizacji ludzkich zbiorowości — oto dwa główne historiozoficzne prawa Konecznego nauki o wielości cywilizacji.

Dopiero ten plan, plan cywilizacyjnej konfrontacji, w pełni wyjaśnia, zdaniem polskiego historyka, losy narodu polskiego. To właśnie nieprzestrzeganie praw dziejowych przez społeczeństwo polskie w XVI wieku spowodowało upadek kultury czynu, rozkład jedności *Logosu* i *Ethosu*, a w konsekwencji — utratę niepodległości i niebezpieczeństwo nie tylko polegające na odejściu od cywilizacji łacińskiej, ale i zupełnym fizycznym unicestwieniu narodu polskiego.

Powyższe wątki, tworzące w sumie niezwykle interesującą neomesjanistyczną interpretację historii Polski, służą Konecznemu do udzielania przestróg i rad, których na kartach wszelkich swych tekstów poświęconych Polsce, Polakom nie szczędzi. Ich przesłanie jest jedno: *historia est magistra vitae*, więc bogaci w doświadczenia, wyposażeni — co najważniejsze — w znajomość najogólniejszych praw dziejowych, Polacy nie powinni już popełniać błędów podobnych do tych z przeszłości, winni natomiast wszystkie swe wysiłki obrócić na to, by zając w Europie poczesne miejsce. Pozycja taka jest Polsce należna i to nie tylko ze względu na jej znaczenie w przeszłości, ale przede wszystkim z powodu celu, jaki ma do zrealizowania w najbliższej przyszłości.

Wprowadzając do rozważań historycznych pojęcie celu, Koneczny pisze: "[...] cel musi być oparty na znaczeniu, a więc pozostawać w związku z tym, że to od nas zależy, czy cywilizacja chrześcijańsko-klasyczna szerzyć się będzie na Wschód [...], że w razie rozłamu cywilizacyjnego w Polsce zwiększy się niebezpieczeństwo pokonania cywilizacji łacińskiej przez inną. U nas spadek cywilizacji łacińskiej byłby jednak równoznaczny z upadkiem narodowości"[33]. Natomiast nieco później, w *Prawach dziejowych* dodaje: „wszelka działalność zwrócona przeciw cywilizacji łacińskiej jest antynarodową [...], patriotyczną w znaczeniu pozytywnym może być tylko działalność współmierna z cywilizacją łacińską"[34]. Zatem celem Polski jest jedno: jej obowiązkiem jest dochowanie wierności swej cywilizacyjnej przynależności. W tym punkcie tkwi aktualna atrakcyjność myśli Konecznego z jednej strony dystansującej się do protektoratu cywilizacji turańskiej nad Polską przez ostatnie prawie trzysta lat (z wyłączeniem II Rzeczpospolitej), z drugiej zaś apelującej do uczestnictwa w zachodnioeuropejskich strukturach.

Uwzględnianie tego celu gwarantuje Polsce zachowanie tożsamości kulturowej i narodowej, jak i odegranie na terenie Europy roli przynajmniej takiej, jaką spełniała do XVII wieku. Jest to jednak zadanie bardzo trudne. Koneczny nieustannie podkreśla zagrożenie Polski, przyczyną którego są wysiłki cywilizacji turańskiej, żydowskiej i bizantyńskiej zmierzające do zasiedlenia się na jej obszarze. Taka perspektywa, zdaniem krakowskiego profesora, musi przesądzać o kierunkach

[33] Tamże, s. 291.
[34] Tamże, *Prawa dziejowe*, s. 64.

działalności społeczeństwa polskiego w czasie decydującym o przyszłym kształcie, niepodległej po latach zaboru Polski.

Po pierwsze więc Polska musi stać się społeczeństwem cywilizacyjnie jednolitym — nie można być cywilizowanym na dwa sposoby jednocześnie, jak głosi najwyższe prawo dziejowe. Z uwagi na przeszłość narodu polskiego — tradycję, jednolitość owa staje się możliwa jedynie na gruncie cywilizacji zachodnioeuropejskiej. Wtedy też tylko, zdaniem polskiego historyka, Polacy będą mogli zachować swą narodowość.

Po drugie, tylko silna, jednolita cywilizacyjnie Polska może sprostać swej historycznej misji — obronie Zachodu przed Orientem. W interesie Europy jest więc uczynienie z Polski wschodniej placówki wiary chrześcijańskiej i opartej na niej cywilizacji łacińskiej. W akcentowaniu tego momentu przejawia się specyficzny neomesjanizm autora *O wielości cywilizacji*.

Po trzecie — co Koneczny podkreśla — celem Polaków jest także przekonywanie Zachodu w kwestii konieczności uetycznienia wszelkich form życia społecznego. Kierowanie się zasadami etycznymi w życiu społeczny, rozstrzyganie w etycznym duchu o kształcie wzajemnych stosunków między społeczeństwem a państwem zawsze jest źródłem potęgi cywilizacji. Właśnie potęga Polski w wiekach XV–XVI oparta była na takich podstawach. Przejawiało się to między innymi przeciwstawianiu się Wschodowi nie militarnie, lecz ekspansją kulturową. Stąd biorą się apele krakowskiego historyka o uetycznienie cywilizacji łacińskiej — jedynego sposobu przezwyciężenia kryzysu jaki przechodzi.

Przede wszystkim jednak, celem Polski obarczonej bogatym doświadczeniem historycznym jest — jak pisze Koneczny w partiach końcowych *Polskie Logos a Ethos...* — uświadomienie Europie najogólniejszego prawa historiozoficznego, ukoronowania koncepcji cywilizacyjnego pluralizmu: „Wołajmy na całą Europę: nie można być cywilizowanym na dwa sposoby! Jeżeli powiedzie się nam przekonać o tym opinię publiczną zachodniej Europy, pozyszczemy zasługę europejskiej miary, nie mniejszą od dawnych, od bitwy legnickiej, od odsieczy wiedeńskiej, ocalimy jeszcze raz cywilizację zachodnioeuropejską”[35]. Tutaj tkwią miedzy innymi źródła posłannictwa dziejowego eksploatowanego przez niektóre ugrupowania polityczne w Polsce współczesnej w obliczu akcesu Polski do Unii Europejskiej.

V.

Idea cywilizacyjnego pluralizmu Feliksa Konecznego jest bez wątpienia wybitnym polskim wkładem do nurtu filozofii społecznej, akcentującego kulturowe (czy też cywilizacyjne) zróżnicowanie społecznego świata człowieka. Koncepcja ta, z powodu teoretycznego rozmachu staje w jednym rzędzie z konstrukcjami Danilewskiego, Spenglera, Toynbee'ego, Sorokina czy Huntingtona. Ukazuje ona sens dziejów, odkrywając rzeczywiste zależności miedzy poszczególnymi wydarzeniami historycznymi. "Nauka o cywilizacji wystawia częstokroć nowy widok historii po-

[35] Tenże, *Polskie Logos a Ethos...*, t. II, s. 294.

wszechnej; dzięki zaś określeniu praw dziejowych niejedno zagadnienie zagadkowe wyjaśnia się nową metodą, dzięki nowym kryteriom i miernikom."[36] Dzieje powszechne wiec oglądane przez pryzmat nauki o cywilizacji odsłaniają 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 miedzy 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, wojna w zatoce perskiej, wojna w Afganistanie, 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 cywilizacji? Dlaczego Koneczny posługuje się przykładami zaczerpniętymi z historii jedynie cywilizacji łacińskiej oraz żydowskiej, turańskiej i bizantyńskiej? Niemniej jednak stanowi perspektywa ta godną uwagi propozycję wyjaśniającą sens dziejów.

W tym wymiarze należy odnotować zdecydowane chronologicznie pierwszeństwo idei Konecznego wobec prawie identycznych tez głoszonych przez Huningtona w słynnej aktualnie koncepcji "cywilizacyjnych zderzeń". Jest więc koneczniańska idea pluralizmu cywilizacyjnego jedną z najciekawszych historiozofii, ciekawie wkomponowującą w dzieje losy narodu polskiego, sformułowanych w XX stuleciu. Z tych też względów zasługuje ona nie tylko na suche odnotowanie w zakresie historii filozofii społecznej czy kultury polskiej, ale i popularyzowanie na szerszym gruncie.

[36] Tenże, *Prawa dziejowe*, s. 291.

Summary

Idea of civilisational pluralism of Feliks Koneczny

The article presents main assumptions of, original on the European background, studies on the greatness of civilization of Feliks Koneczny, Polish historian and philosopher of history, writing during the interwar period. It discusses the notion of civilization as a fundamental subject of the historical process; presents historical laws according to which, as to Koneczny, inter-civilisational relations are arranged; describes "civilisational background" for the interpretation of the history of Poland. A particular innovatory concept of civilisational pluralism of Koneczny towards contemporary version of civilisational reflection on social world of Samuel Huntington, is also presented.

Резюме

Идея цивилизованного плюрализма Феликса Конечного

Статья указывает основные предположения оригинальной на европейском фоне науки о множестве цивилизаций Феликса Конечного, польского историка и философа истории, который сочинял свои труды в межвоенный период. Таким образом автор обсуждает понятие цивилизации как основного субъекта исторического процесса; представляет исторические права, согласно которым, по мнению Конечного, складываются межцивилизационные отношения; указывает «цивилизационный фон» для интерпретации истории Польши. В работе указано также своеобразное новаторство концепции цивилизационного плюрализма Конечного по отношению к современным цивилизационным размышлениям об общественном мире Самуэля Гантингтона.