

Alfred Skorupka

Politechnika Śląska w Katowicach

Silesian University of Technology in Katowice

ŚWIAT ORIENTU WEDŁUG KLASYKÓW HISTORIOZOFII

The Orient's World in the Views Classical Philosophers of History

Słowa kluczowe: historiozofia, Samuel Huntington, zderzenie cywilizacji, islamska cywilizacja, orientalna cywilizacja.

Key words: historiosophy (philosophy of history), Samuel Huntington, the clash of civilizations, Islam-civilization, Oriental civilization.

Streszczenie

Artykuł dyskutuje z teorią amerykańskiego politologa Samuela Huntingtona, który w swojej słynnej książce *Zderzenie cywilizacji* stwierdził, że istnieje cywilizacja islamska. Autor artykułu omawia historiozoficzne analizy islamu, które przeprowadzili: Oswald Spengler, Feliks Koneczny i Arnold Toynbee; wszyscy ci trzej myśliciele twierdzą, że istnieje jedna cywilizacja wiążąca się z islamem (za wyjątkiem Konecznego). Zdaniem autora artykułu możemy tę cywilizację nazywać orientalną. Artykuł prezentuje również teorię orientalnej cywilizacji wedle wymienionych klasyków historiozofii.

Abstract

The paper argues with the conception of Samuel Huntington from the book *The Clash of civilizations*, where he claimed, there is "Islam-civilization". The author refers to the historiosophical analysis of Oswald Spengler, Feliks Koneczny and Arnold Toynbee, who claimed (generally) there is only one civilization in the discussed part of Asia and North Africa. In the opinion of author – we can give name "Orient" for this civilization. The paper contains theories of the Orient civilization according to the cited thinkers.

Europa, której kulturowy charakter, w zależności od danego państwa czy regionu, można określić jako chrześcijańsko-laicki, dzięki zjawisku imigracji stała się także w ostatnich latach ojczyzną dla milionów muzułmanów. Arabskie i tureckie dzielnice z meczetami, których mieszkańcy dumni są ze swych odmiennych zwyczajów, tradycji i religii, stanowią widok, do którego Niemcy, Anglicy czy Francuzi w zasadzie już się przyzwyczaili. Co nie znaczy oczywi-

ście, że zniknęły obawy i konflikty, a także różne poważne problemy wynikające z poszukiwań modelu integracji czy też – lepiej byłoby powiedzieć – współistnienia ze sobą (a nie tylko obok siebie) wspólnot kontynentalnych ze śródziemskimi muzułmańskimi. W tym kontekście powraca także dyskusja toczona już zresztą od wielu lat i budząca liczne kontrowersje, dotycząca włączenia Turcji do Unii Europejskiej.

We wszystkich tych sprawach podstawowy problem stanowi tak bezpośrednio stykanie się ze sobą przedstawiciele dwóch wielkich cywilizacji. Długa lista wzajemnych upokorzeń i krzywd doznanych przez obie strony na skutek ciągłej rywalizacji i wojen implikuje, jak można sądzić, jedno z najbardziej istotnych wyzwania dla współczesnej Europy: koegzystencji z islamem.

Autor tej pracy nie ma kompetencji, aby prowadzić w tym miejscu skomplikowane analizy polityczno-społeczne dotyczące relacji między światem Zachodu a światem muzułmańskim, jednakże postara się ukazać ogólny obraz tej tak różnej od naszej cywilizacji – wedle koncepcji uznanych historyków: Oswalda Spenglera, Feliksa Konecznego, Arnolda Toynbee'ego i Samuela Huntingtona. Aby bowiem wyrobić sobie racjonalny pogląd na problematykę np. imigracji, najpierw trzeba się dobrze zastanowić, co właściwie stanowi istotę owej odmiennej cywilizacji? Jakie są główne różnice, lecz także punkty styczności między „nimi” a „nami”? I czy w ogóle nazwa „cywilizacja islamska” jest uzasadniona?

Uczeni dostrzegają w Azji oraz w Afryce Północnej społeczność i kulturę, na którą złożyły się różnorodne ludy, tradycje i religie. Chociaż liczne odmienności zostały ze sobą zespolone i wymieszane w jednym tyglu, to po dziś dzień wiele miejsc w tej części globu dotyka kryzysu tożsamości i brak poczucia jedności kulturowej. Konflikty, ciągnące się niemal od czasów starożytnych, odzywają raz po raz wciąż wśród poszczególnych narodów i grup etnicznych. Dlatego, być może, zamiast spopularyzowanego przez *Zderzenie cywilizacji* Huntingtona określenia „cywilizacja islamska” znacznie trafniej i precyzyjniej byłoby używać pojęcia „cywilizacja orientalna”. Z oczywistym zastrzeżeniem, że nie wliczamy do niej prawosławnej Rosji, Dalekiego Wschodu czy cywilizacji hinduskiej.

Poetycka wizja kultury magicznej

Historiozofia Oswalda Spenglera (1880–1936) ma charakter poetycki; sam jej twórca powiadał, że kultury – niczym rośliny i zwierzęta – należą do żywej natury (*lebendige Natur*) Goethego, nie zaś do martwej natury Newtona¹. „Wczu-

¹ Zob. O. Spengler, *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, skrót dokonany przez Helmuta Wernera, tłum. J. Marzęcki, KR. Warszawa 2001, s. 41.

wanie się, oglądanie, porównywanie, bezpośrednia pewność wewnętrzna, ściśle zmysłowa imaginacja – oto środki, za pomocą których [Goethe] zbliżał się do tajemnicy poruszających się zjawisk. Otóż są to środki badań historycznych jako takich – i nie ma żadnych innych”².

Pomimo tego, że Spengler³ nie był pierwszym historiozofem w dziejach myśli ludzkiej, uważał, że jego filozofia jest przełomowa. Twierdził, że dokonuje wręcz „przewrotu kopernikańskiego”; za „ptolemejski system historii” uważał przekonanie, że Zachodnia Europa stanowi centrum całego historycznego „dziania się”, podczas gdy inne kultury są wobec nas podrzędne: „[...] zastąpienie go [ptolemejskiego systemu wartości – A.S.] w tej książce nowym systemem, w którym Starożytność i kultura zachodnia nie zajmują żadną miarą uprzywilejowanej pozycji wobec Indii, Babilonu, Chin, Egiptu, kultury arabskiej i meksykańskiej – odrębnych światów historycznego stawania się, które w całościowym obrazie dziejów mają równy ciężar gatunkowy, często przewyższając antyk wspaniałością duchowych koncepcji i potęgą uniesień – uważam za kopernikański przewrót w sferze historii”⁴.

W interesującym nas przypadku intuicja poetycka okazała się jak najbardziej trafna, ponieważ Spengler jako pierwszy zdał sobie sprawę z istnienia kultury magicznej, która spoczywa pod powierzchnią wielu form historycznych, form przykrywających ją obcym językiem. Odkrycie tej kultury przypisali niemieckiemu historiozofowi uczeni tej miary co wielki starożytnik Eduard Meyer i wybitny znawca islamu C. H. Becker. Chodzi mianowicie o kulturę położoną geograficznie i historycznie najbardziej środkowo w grupie wyższych kultur, która pod względem przestrzeni i czasu styka się bezpośrednio prawie ze wszystkimi innymi. Kultura magiczna – wedle Spenglera – obejmuje Fenicjan, Żydów, Chaldejczyków, Persów i inne narody; spośród religii m.in. judaizm, mitraizm, zaratusztrianizm, wczesne chrześcijaństwo⁵ (w odróżnieniu od chrześcijaństwa średniowiecznego i nowożytnego); natomiast swoją finalizację kultura ta osią-

² Ibidem, s. 44.

³ Zob. A. Kołakowski, *Spengler*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1981, s. 57–59: Wedle Spenglera, sens i treść świata przemijających form nadaje zjawisko wielkich kultur. Kultury zaś to organizmy, żywe ciała odrębnych dusz, realizacje ich możliwości. I tak jak żyjące organizmy mają one swe narodziny, rozkwit i zgon, zawarte w przedziale czasowym liczącym przeciętnie tysiąc lat. Kultur tych wyróżnia osiem: babilońską, egipską, chińską, hinduską, meksykańską, antyczną, zachodnioeuropejską oraz rodzącą się dopiero kulturę rosyjską. (A. Kołakowski pominął kulturę arabską; zresztą wystąpiło tutaj też pewne pomieszanie pojęć. Mianowicie, Spengler wyróżnia jeszcze trzy dusze kultur: apollińską, faustyczną i magiczną; tę ostatnią nazywa też duszą arabską. Jednak pisze również o odrębnej cywilizacji arabskiej, której prehistoria związana jest także z pozostałymi ludami i religiami tej części świata, tj. Fenicjanami, Żydami, Chaldejczykami, Persami i in.).

⁴ O. Spengler, op. cit., s. 37.

⁵ Spengler działalność i naukę Jezusa łączy z mandeizmem – religią wywodzącą się od Jana Chrzciciela, Zob. ibidem, s. 315.

gnęła w islamie (nie traktował więc tej religii jako zupełnie nowego początku), stając się wówczas cywilizacją arabską⁶. „Całość tych religii od Armenii aż do Arabii Południowej i Aksum oraz od Persji do Bizancjum i Aleksandrii posiada raczej – mimo wszelkich różnic w szczegółach – artystyczny wyraz o dużej jednolitości. W chrześcijańskich bazylikach, synagogach hellenistycznych Żydów i sanktuariach Baala, w mitrejonach, mazdeistycznych świątyniach ognia i meczetach istnieje coś, co mówi o podobnej duchowości: *poczucie jaskini*”⁷.

Najczystszy wyraz magicznego poczucia świata wyraża architektura kopuły centralnej. Hagia Sophia przekształcona w meczet miała zostać niejako „odzyskana” dla swej pierwotnej kultury, której artystyczne centrum leżało zdecydowanie w trójkącie miast Odessa – Nisibis – Amida. Emanacją magicznego człowieczeństwa są podboje wyznawców Proroka; Syria została zdobyta (czy wręcz wyzwolona) w 634 r., później Ktesifon, Egipt, dalej Arabowie docierają także do Indii, Kartaginy, Samarkandy, Hiszpanii, a w 732 r. stoją już pod Paryżem⁸. „Islam wniósł do tego świata – w końcu i o wiele za późno – świadomość jedności, i tym się tłumaczy oczywisty charakter jego zwycięstw, a także konsekwentna, prawie mimowolna aprobata w oczach wielu chrześcijan, Żydów oraz Persów”⁹.

Prehistoria kultury arabskiej leży całkowicie w zasięgu prastarej cywilizacji babilońskiej; jej „okres merowiński” cechuje dyktatura perskiej grupy plemiennej. Dopiero od 300 r. p.n.e. następuje wielkie przebudzenie ludów aramejsko-języcznego świata od Synaju aż do gór Zagros: „Nowy stosunek człowieka do Boga, całkowicie nowe poczucie świata, przenika – tak jak w dobie wojny trojańskiej i cesarzy saskich – wszystkie istniejące religie, bez względu na to, czy głoszą chwałę Ahura Mazdy, Baala, czy też Jahwe”¹⁰.

Pseudomorfoza z kolei zaczyna się od bitwy pod Akcjum, która była jakby walką między nie narodzoną jeszcze kulturą arabską a sędziwą cywilizacją antyczną. Klęska Antoniusza to triumf ducha apollińskiego nad duchem magicznym – wówczas magiczny krajobraz został wtłoczony w sztywne ramy cesarstwa¹¹.

Świat rozpościerający się przed magiczną rozbudzoną świadomością posiada pewien rodzaj rozciągłości, który można określić mianem *jaskiniowej*. W *jaskini świata* trwa nierozstrzygalne zmaganie między dobrem a złem, między mocami, które się nieustannie zwalczają. Grupa religii magicznych stanowi nierozdzielną jedność ducha i rozwoju; nie sposób zrozumieć jakiegokolwiek z tych religii z pominięciem pozostałych. Ich powstanie, ewolucja i wewnętrzne utrwalenie obejmuje okres lata 0–500¹². „Sam rdzeń nauk prorockich jest już magicz-

⁶ Por. ibidem, s. 300 oraz J. Marzęcki, *Przedmowa*, [do:] ibidem, s. 16–17.

⁷ O. Spengler, op. cit., s. 139.

⁸ Ibidem, s. 141–142.

⁹ Ibidem, s. 276.

¹⁰ Ibidem, s. 300.

¹¹ Ibidem, s. 301.

¹² Ibidem, s. 329 i 339.

ny: istnieje *jeden* prawdziwy Bóg jako zasada dobra – czy będzie to Jahwe, Ahura Mazda czy może Marduk-Baal – inne bóstwa są niemocne lub złe. Jest to podstawowa idea magiczna: zakłada ona odwieczną światowo-historyczną walkę między dobrem a złem, ze złem panoszącym się w epoce środkowej i finalnym triumfem dobra w dniu Sądu Ostatecznego. Ta moralizacja historii powszechnej jest wspólna Persom, Chaldejczykom i Żydom¹³.

Pierwszym zwiastunem tej duszy były religie profetyczne, które powstały około 700 r. p.n.e. jako zjawisko również ogólnoaramejskie. Spengler twierdzi, że Izajasz i Jeremiasz, a z drugiej strony – Zaratusztra są postaciami pokrewnymi, a różnią ich głównie nie nowe wierzenia, lecz objekty ataków. W każdej religii magicznej punkt ciężkości leży nie w kulcie, lecz w doktrynie, w wyznaniu wiary, ponieważ dla każdego wiernego tylko jeden Bóg może być prawdziwy i dobry, bogowie zaś innych ludów są źli i fałszywi. Kolejna idea wspólna – to idea Boskiego Pośrednika, tego, który przekształca sytuację udręki w stan błogości. Wreszcie, idea łaski – tkwiąca u podstaw wszystkich sakramentów tej kultury (nade wszystko w chrzcie) i stanowiąca najgłębszy kontrast z faustowską ideą pokuty¹⁴.

Islam zostaje uznany za purytanizm całej grupy wczesnomagicznych religii, w czym ma się kryć tajemnica jego „bajecznych sukcesów”. Doszukując się zaś homologii i analogii między odległymi społecznościami, autor *Zmierzchu...* dowodzi, że Pitagoras, Mahomet i Cromwell ucieleśniają jeden i ten sam nurt w trzech kulturach. Pitagoras miał nie być filozofem, lecz świętym i prorokiem, założycielem fanatycznie religijnego Związku Pitagorejskiego, który narzucał otoczeniu swe prawdy przy użyciu wszelkich politycznych i militarnych środków. Cromwell zaś, przywódca purytańskich radykałów, pragnął u swych przeciwników wytepić nie tylko błędną doktrynę, lecz i świeckie usposobienie¹⁵.

Nie wszystkie intuicje Spenglera są na pewno uzasadnione z punktu widzenia dzisiejszej nauki. W *Zmierzchu...* znajdujemy liczne, śmiałe i „artystyczne” porównania pomiędzy odległymi zarówno w czasie, jak i w przestrzeni wydarzeniami czy zjawiskami. Jeśli nawet niektóre z owych analogii pozostają w określonym stopniu trafne, tym niemniej wobec większości z nich można wysuwać zastrzeżeń bez liku. Nie ma więc raczej sensu wnikliwie analizować tych koncepcji, wystarczy, że przytoczyliśmy już sposób myślenia niemieckiego filozofa – i po prostu pozostawiamy czytelnikowi decyzję, czy akceptuje taką wizję historii i perspektyw cywilizacji świata.

Najcenniejszą wszakże ideą Spenglera, z punktu widzenia prowadzonych analiz, wydaje się być jego pionierskie przekonanie o istnieniu na Bliskim Wschodzie, w Afryce Północnej i Azji Centralnej tylko jednej kultury – właśnie

¹³ Ibidem, s. 312.

¹⁴ Ibidem, s. 309–311, 331–333.

¹⁵ Ibidem, s. 346, 368–369.

magicznej (arabskiej). Jednakże, biorąc pod uwagę wynikający z doświadczeń przeszłości stopień skonfliktowania i wzajemnych uprzedzeń między Arabami a Żydami, między szyitami a parsami w Iranie czy między Turkami a Ormianami i Kurdami, nie jest to zapewne pogląd bezkrytycznie do akceptowania.

Czy przeobrażamy się w „mieszankę cywilizacji”?

Polski historyzof Feliks Koneczny¹⁶ najwyżej ze wszystkich cywilizacji oceniał cywilizację łacińską (tj. zachodnią), a wśród jej najważniejszych cech wymieniał chrześcijaństwo oraz naukę i działalność Kościoła katolickiego. Z tego punktu widzenia oceniał inne cywilizacje i pisał o zagrożeniu świata zachodniego w następujący sposób: „Gdzież tedy kryje się owa cywilizacja łacińska? Albowiem na obszarach jej kiełkuje w niejednym punkcie coś, co raczej wygląda na odmianę cywilizacji turańskiej, czasem chińskiej! [...] Cała Europa choruje obecnie na pomieszanie cywilizacji: oto przyczyna wszystkich a wszystkich »kryzysów«”¹⁷.

Autor ten dostrzegał, że na obszarze Europy rozwijają się obce cywilizacje, niosące ze sobą wartości sprzeczne z nauką Kościoła i z zasadami szanowanymi przez ludzi Zachodu. Nie był to wątek, któremu poświęcił najwięcej rozważań, tym niemniej warto zastanowić się nad tym dziś, w kontekście imigracji, a może również potęgi politycznej i gospodarczej, jaką stała się ChRL. Czy rzeczywiście jest tak, że w Europie zaczną dominować wartości i postawy związane z cywilizacją islamską i (lub) chińską? Nie ma tu oczywiście miejsca na to, by rozwodzić się nad tym problemem, jednak zwraca on uwagę na oryginalną

¹⁶ Feliks Koneczny (1862–1949) stworzył naukę o cywilizacji, która wychodząc od danych historycznych, dochodziła do abstrakcyjnych zasad ogólnych. Był zwolennikiem metody indukcyjnej, jednak metody dedukcyjnej całkiem nie przekreślał. W jednej ze swoich ostatnich prac napisał: „Historią rządzą abstrakty”, a na pierwszym miejscu wśród abstraktów znajduje się stosunek człowieka do Boga, który bywa osobisty lub gromadny. Abstrakty wiodą nas w górę. Dlatego ci, którzy pragną ograniczyć ich rolę w umysłowości ludzkiej, kroczą ku przepaści. Polski badacz uznaje głęboką różnicę między siłami materialnymi i fizycznymi a duchowymi i moralnymi. Ocena sił duchowych i moralnych umożliwiła odkrycie tego wszystkiego, czego nie widzą biolodzy.

Nauka o cywilizacji Konecznego wychodziła więc od jednostkowych faktów, zaś celem jej były abstrakcyjne zasady ogólne – tzw. prawa dziejowe. Przy czym trzeba podkreślić, że prawa te są imperatywami moralnymi, prawami docelowymi i normatywnymi, a nie koniecznościami biologicznymi. Zob. J. Skoczyński, *Idee historyzoficzne Feliksa Konecznego*, Wyd. UJ, Kraków 1991, s. 29–30; F. Koneczny, *O ład w historii. Z dodatkami o twórczości i wpływie Konecznego*, „Nortom”, Wrocław 2004, s. 16–18; A. Hilckman, *O Feliksie Konecznym*, [w:] F. Koneczny, *O ład w historii...*, s. 52.

¹⁷ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Gebethner i Wolff, Kraków 1935 (reprint: Wyd. WAM Księży Jezuitów, Kraków 1996), s. 310 i 315.

definicję cywilizacji polskiego historiozofa. Mianowicie, pojęcie cywilizacji zostało tutaj oderwane od przywiązania do przestrzeni; dla Konecznego cywilizacje są raczej czymś jak „fluidy” duchowe, które bujają nad przestrzeniami. Są „zamknięte” tylko logicznie, w tym sensie, iż nie można bezkarnie wprowadzać do nich elementów przeciwnych z innych cywilizacji¹⁸. „Są one raczej czymś w rodzaju tchnienia w atmosferze, czymś ponadterytorialnym, falującym, co stara się rozszerzać, jak wszystko to, co jest duchem”¹⁹.

Polski badacz uważał, że każda cywilizacja składa się z mozaiki różnorodnych elementów, wyrastających historycznie na bardzo różnych podłożach: geograficznym, stanowym, politycznym czy wyznaniowym²⁰. Każda składa się też z szeregu kultur, np. polskiej, niemieckiej czy włoskiej: „Cywilizacja to największy zakresowo odłam ludzkości, o którego wspólnocie decyduje metoda życia zbiorowego, swym zasięgiem kodyfikująca wszelkie przejawy życia ludzkiego, tworząc tym samym autonomiczną, samowystarczalną i nie podlegającą wpływom innych cywilizacji całość. Każda z wielu historycznie wytworzonych cywilizacji jest sumą odmian zwanych kulturami, które w płaszczyźnie zjawiskowej tworzą wielokształtność postaci macierzystej cywilizacji”²¹. A więc cywilizacja to suma wszystkiego, co pewnemu odłamowi ludzkości jest wspólne, a zarazem suma tego wszystkiego, czym taki odłam różni się od innych²².

O zasługach Kościoła katolickiego dla rozwoju życia cywilizacyjnego na całym świecie Koneczny pisał następująco: „Nie ustanawiając żadnej cywilizacji sakralnej, mieści atoli katolicyzm w sobie silne popędy cywilizacyjne i to wszechstronne. Świadectwa tego wszędzie, choćby np. w historii sztuki, w dziejach filozofii i tyłu nauk, w rozważaniu wszystkiego, co ludzkie; wszędzie i we wszystkim zaszczenia katolicyzm pierwiastki etyczne”²³. Kościół sam stworzył cywilizację Europy i „wychowywał jej narody”. Katolicyzm jest przy tym religią najbardziej filozoficzną, ponieważ aby ją w pełni zrozumieć, trzeba być dobrze

¹⁸ A. Hilckman, op. cit., s. 104.

¹⁹ Ibidem, s. 56.

²⁰ L. Gawor, *O wielości cywilizacji. Filozofia społeczna Feliksa Konecznego*, Wyd. UMCS, Lublin 2002, s. 51.

²¹ Ibidem, s. 50.

²² F. Koneczny, *O wielości cywilizacyj...*, s. 154. Wedle Konecznego, cywilizacja to również sposób organizacji życia społecznego, który polega na ukształtowanym historycznie, identycznym w określonej zbiorowości pojmowaniu i respektowaniu w praktyce życia społecznego, fundamentalnych wartości ludzkiego życia: Dobra, Prawdy, Piękna, Zdrowia i Dobrobytu (tzw. pięciomianu – *quincunx*). Pięciomian tworzy aksjologiczno-normatywną strukturę wewnętrzną każdej bez wyjątku społeczności ludzkiej. Analizując cywilizacje, Koneczny wskazuje na ich braki i defekty w strukturze formalnej, a nie skupia się na analizie ich przeszłości. Twierdzi, że każda cywilizacja dąży do ekspansji i wyparcia innych, natomiast syntezy cywilizacji wywołują chaos, gdyż stanowią pomieszanie wartości. Cała historia to walka między cywilizacjami.

²³ Ibidem, s. 266.

wykształconym. W stosunku do życia zbiorowego niesie etyka katolicka ze sobą cztery postulaty; są to niejako cztery kliny, które Kościół wbija w każdą cywilizację: małżeństwo monogamiczne dożywotnie, dążenie do zniesienia niewolnictwa, zniesienie zemsty i przekazanie jej sądownictwu publicznemu, wreszcie – niezawisłość Kościoła od władzy państwowej, w imię niezawisłości czynnika duchowego od siły fizycznej. Działalność Kościoła katolickiego jest więc państwowotwórcza – właśnie poprzez postulat znoszenia zemsty i tworzenia sądownictwa²⁴.

W związku z zaprezentowanymi wyżej poglądami Koneczny daje dość uproszczony obraz religii niechrześcijańskich, co sprowadza się do ich krytyki z punktu widzenia najwyższej cywilizacji, jaką miał wytworzyć katolicyzm. Żydzi – jego zdaniem – tworzą odrębną cywilizację, która jest sakralna. Przedstawiając rozwój judaizmu (Kabałę, Talmud, chasydyzm) dowodzi on, że w zasadzie trudno powiedzieć, czy jest to jedna, czy może aż cztery religie żydowskie?²⁵ Prawosławie omawia w podrozdziale „Chrześcijaństwo orientalne” łącznie z monofizytami, nestorianami itp. wyznaniem. Pisze: „Stoi też prawosławie cywilizacyjnie blisko chrześcijaństwa azyatyckiego, a czyż kultura Rusi nie pozostaje w ścisłym związku historycznym z cywilizacjami mongolską i turańską w ogóle? Moskwa przejęła pojęcia państwowe od Mongołów, od Tatarów administrację, od kazańskich obyczaj warstwy wyższych (tieremy itp.). Budownictwo cerkiewne wywodzi się z Oryentu azyatyckiego”²⁶.

Zdaniem Konecznego wszędzie na Wschodzie pierwiastek moralny podporządkowany jest sile materialnej (tak było nawet w Bizancjum). Kategorycznie stwierdza, że choć prawosławie jest teologicznie bardzo bliskie katolicyzmowi, tym niemniej cywilizacyjnie między Kościołem a Cerkwią pozostają ogromne różnice. Cywilizację bizantyńską natomiast uważa za twór kompromisowy pomiędzy Rzymem, Grecją a Orientem azjatyckim, przy czym szczególnie zawazyć na niej miały wpływy syryjskie. Państwo bizantyńskie oparło się nie na społeczeństwie, lecz na biurokracji²⁷. Cywilizacja ta – wedle niego – bezpowrotnie już przeminęła; pomijając prądy kulturowe, społeczne lub nawet style przewodzenia państwu (np. Bismarcka), które wywodził z Bizancjum.

Oryginalna koncepcja polskiego historiozofa dotyczyła cywilizacji turańskiej, do której oprócz Mongołów wyznających buddyzm, włączał także prawosławnych Rosjan. W turańskiej cywilizacji zawsze władca stanowił jedyne źródła prawa w państwie; życie publiczne jest tam – zdaniem F. Konecznego – wręcz bezetyczne²⁸.

²⁴ Por. *ibidem*, s. 265–272.

²⁵ Por. *ibidem*, s. 240–248.

²⁶ *Ibidem*, s. 262.

²⁷ *Ibidem*, s. 293.

²⁸ *Ibidem*, s. 296.

Według Konecznego, braminizm i buddyzm mają wspólne m.in. to, że uważają życie zasadniczo za zło, a nie zmiierzają nawet do usuwania przejawów zła. Buddyzm jego zdaniem jest ponadto acywilizacyjny, gdyż pozostaje obojętny wobec pięciu kategorii życia²⁹. Mnich buddyjski poprzez swoje ubóstwo głosi, że nie dąży do niczego w świecie zewnętrznym, a jedynie do pozazjawiskowej, niejasnej nirwany, dlatego buddyzm nie może wytwarzać żadnej cywilizacji, a jedynie do każdej się przystosowuje³⁰; kultura czynu jest tutaj wykluczona, mnichowi nie wolno pragnąć niczego, doskonalenie zaś polega na zaniku kategorii życia.

Okazuje się więc, że spośród wszystkich innych religii – obok chrześcijaństwa (katolicyzmu) – autor *O wielości cywilizacji* najwyżej ceni właśnie islam. Czytamy: „Nie można atoli twierdzić, jakoby w Koranie nie było nakazów wywierających wpływ na ustrój życia zbiorowego. Koran pełen jest przepisów z zakresu higieny, zawiera dokładne prawo familijne i majątkowe, wchodząc w drobne nawet szczegóły; mieści też system etyczny. Ze sztuk pięknych wymierza użytek ściśle, jakkolwiek po większej części negative. A zatem dotyka Koran kategorii zdrowia, dobrobytu, piękna, dobra. W kategorii Prawdy zajmuje się nadprzyrodzoną niewiele (teologia nad wyraz nikła!), a przyrodzoną niemal nic [...]”³¹. „Gdzie islam natrafił na grunt cywilizacyjnie żyzny, i gdzie górę wzięła ta interpretacja Koranu, jako dopuszczalne jest wszystko, co w nim wyraźnie nie zakazane – tam islam ożywił cywilizację bujnie. Tak powstała cywilizacja arabska, kwiat islamu, nazwana tak od języka arabskiego [...]. Ale język ich, dzięki Koranowi, stał się językiem świętej cywilizacji, wykraczającej znacznie poza ramy Koranu, błyszczącej nauką”³². „W każdym razie muzułmanin ma znacznie więcej wskazań religijnych w dziedzinie cywilizacyjnej, niż katolik”³³.

Koneczny pisze o wielkiej różnorodności ustrojowej i kulturowej ludów wyznających islam (znacznie większej niż ta, która występuje w obrębie judaizmu i braminizmu). W świecie muzułmańskim wyróżnia generalnie dwie szkoły, z których pierwsza głosi, że prawowiernemu dozwolone jest to tylko, na co Koran wyraźnie zezwala; podczas gdy druga szkoła uczy, że dozwolone jest wszystko to, czego Koran wyraźnie nie zakazuje. Ta druga interpretacja, przynajmniej teoretycznie, nadaje życiu zbiorowemu swobodę niemal chrześcijańską³⁴. Ponad-

²⁹ Jak już wspomniano, wedle Konecznego pięć kategorii życia to Dobro, Prawda, Piękno, Zdrowie i Dobrobyt.

³⁰ Zob. *ibidem*, s. 255: „Taki buddyzm, jaka gdzie cywilizacja. Nie cywilizacje stosują się do buddyzmu, lecz on do nich. Teoretycznie nie mieści w sobie pod względem cywilizacyjnym nic, a w praktyce wszystko”.

³¹ *Ibidem*, s. 258.

³² *Ibidem*, s. 259–260.

³³ *Ibidem*, s. 275.

³⁴ *Ibidem*.

to w arabskiej cywilizacji prawo publiczne jest wywiedzione z prawa prywatnego i oparte na Koranie³⁵. Koneczny zarzuca Koranowi, że mało jest w nim teologii, a poza tym sankcjonuje niewolnictwo i poligamię³⁶.

Polski historyzof sporo miejsca poświęca także analizom obyczajów panujących na świecie. W cywilizacji arabskiej – podobnie jak w turańskiej, chińskiej i bramińskiej – trwa wciąż niewzruszenie ustrój rodowy; obowiązuje tam poligamia całkowita lub połowiczna. Koneczny tymczasem nieporównanie wyżej stawia monogamię niż poligamię – także w sensie wpływu form życia małżeńskiego na rozwój cywilizacyjny³⁷. Tylko przy monogamii zdwajają się siły społeczne w wyniku współzawodnictwa kobiet. Poligamiczne społeczeństwa stanowiły zawsze niższe szczeble w rozwoju historycznym; przy takim ustroju bowiem upada duch i umysł zarówno kobiety, jak i mężczyzny. Kategorie Prawdy i Piękna rozwijają się niemal wyłącznie w społeczeństwach monogamicznych. Zdaniem polskiego uczonego, dopiero połowiczni poligamiści zakładają znaczniejsze państwa, lecz także oparte tylko na ustroju rodowym (np. Chiny).

Spółeczność muzułmańska wobec Zachodu

Arnold J. Toynbee (1889–1975) zdefiniował cywilizacje jako „najmniejsze jednostki studiowania historii”, gdyż schodzenie ku mniejszym od cywilizacji obiektom studiów historycznych uniemożliwia właściwe zrozumienie procesów dziejowych. Toynbee sformułował koncepcję „wyzwań i odpowiedzi” jako wartościowe narzędzie badania sił napędowych przemian cywilizacyjnych. Wykazywał też, że niezwykle osiągnięcia cywilizacji zachodniej w ostatnich stuleciach pozwalają obecnie traktować ją jako globalną, mającą przesłanie i perspektywy odmienne od pozostałych cywilizacji. Autor ten uważał, że nauka Jezusa przedstawia najgłębsze rozumienie losu ludzkiego, zaś o perspektywach człowieka objętego procesem cywilizacji decyduje nie tylko tryb relacji człowieka z bliźnimi i ze sobą samym, lecz nade wszystko z Bogiem, jego Zbawcą³⁸.

Toynbee modyfikuje nieco, w pojęciach własnej historiozofii, koncepcję kultury magicznej Spenglera; tym niemniej zachowuje podstawowy pogląd autora *Zmierzchu...*, głoszący istnienie zasadniczo jednej cywilizacji w Afryce Północnej i w Azji (choć złożyło się na nią wiele różnorodnych ludów), odrębnej od świata hellenistycznego, która znalazła swój najpełniejszy wyraz w islamie.

³⁵ Ibidem, s. 290.

³⁶ Ibidem, s. 256–257.

³⁷ Ibidem, s. 118.

³⁸ A. Toynbee, *Studium historii*, skrót dokonany przez D.C. Sommervella, tłum. J. Marzęcki, PIW, Warszawa 2000, s. 720

Islamskim państwem uniwersalnym³⁹ był kalifat abbasydzki w Bagdadzie. Kościołem uniwersalnym jest oczywiście sam islam. *Völkerwanderung*, która zalała domeny kalifatu w okresie jego upadku, wzięła początek od tureckich i mongolskich koczowników ze stepów eurazjatyckich, berberyjskich koczowników z północnej Afryki oraz arabskich koczowników z Półwyspu Arabskiego. Interregnum wypełnione przez te *Völkerwanderung* obejmuje mniej więcej trzy stulecia – między 975 a 1275 r., a tę ostatnią datę można przyjąć za początek takiej społeczności islamskiej, jaką znajdujemy w dzisiejszym świecie⁴⁰.

Na gruncie cywilizacji syryjskiej, która powstała około tysiąc lat przed Chrystusem, wyrosły dwie bliźniacze społeczności: arabska i irańska (podobnie jak z cywilizacji hellenistycznej wywodzi się społeczność zachodnia i prawosławna). Na tym podobieństwa się nie kończą. Toynbee dowodzi, że cywilizacja islamska, która wyłoniła się w strefie persko-tureckiej (irańskiej), wykazuje pewne podobieństwo do naszej cywilizacji zachodniej, podczas gdy druga społeczność, która wyłoniła się w tzw. strefie arabskiej, nosi pewne podobieństwo do cywilizacji chrześcijaństwa prawosławnego. Między innymi dlatego podbój i wchłonięcie islamskiej społeczności strefy arabskiej przez islamską społeczność strefy irańskiej w XVI w. miał swój odpowiednik w agresji zachodniego świata chrześcijańskiego przeciw chrześcijaństwu prawosławnemu w czasie krucjat⁴¹.

Polityczną emanacją cywilizacji syryjskiej⁴² było imperium Achemenidów, którego geneza jest podobna do genezy Cesarstwa Rzymskiego. Destruktywną rolę w dziejach tego imperium odegrała m.in. Assyria, jednak ostatecznie w sposób pokojowy język akadyjski oraz inne elementy asyryjskiej kultury zostały wyeliminowane przez język i alfabet aramejski⁴³. Społeczność babilońska z kolei została wcielona do społeczności syryjskiej po podboju jej państwa uniwersalnego, imperium Nabuchodonozora, przez perskiego władcę Cyrusa; od tego

³⁹ Państwo uniwersalne (np. Cesarstwo Rzymskie) powstaje w okresie dezintegracji danej cywilizacji i ma za zadanie powstrzymać rozkład społeczności, czego jednak nie potrafi dokonać. Państwa uniwersalne dają jedynie „złudzenie nieśmiertelności”, a poza tym wytwarzają wiele użytecznych instytucji, wspólnych dla dużego obszaru: usprawniają komunikację, ujednoczają język, pismo, prawo itp. Kościoły uniwersalne z kolei – pełnią podobną rolę co państwa uniwersalne w danej społeczności, jednak w odniesieniu do religii. W czasach upadku Cesarstwa Rzymskiego jego Kościół uniwersalny stanowiło chrześcijaństwo.

⁴⁰ Ibidem, s. 32.

⁴¹ Ibidem, s. 33.

⁴² Toynbee podkreśla, że Syria oraz basen Oksusu-Jaksartesu to wyjątkowe miejsca, gdyż stykały się tam ze sobą i nawiązywały wzajemne kontakty niemal wszystkie cywilizacje i gdzie powstały wyższe religie (mahajana, prawdopodobnie też zaratusztrianizm, chrześcijaństwo, judaizm i wreszcie islam). Te wyjątkowo aktywne związki wzajemne między cywilizacjami tłumaczą właśnie fenomen niezwykłej koncentracji narodzin wyższych religii na tych dwóch obszarach. Zob. ibidem, s. 599–600.

⁴³ Por. ibidem, s. 34–35.

czasu kultura babilońska zaczęła już stopniowo odchodzić w zapomnienie⁴⁴. Dopiero islam odniósł sukces tam, gdzie jego poprzednicy doznali niepowodzenia – mianowicie, przeprowadził gruntowną eksmisję hellenizmu z syryjskiego świata⁴⁵.

Mahomet urodził się wśród arabskiego zewnętrznego proletariatu⁴⁶ w okresie, gdy stosunki między Cesarstwem a Arabią dochodziły do punktu zwrotnego. Na przełomie VI i VII w. Arabia była już maksymalnie nasycona rzymskimi wpływami kulturowymi. W czasach Mahometa uwidaczniały się szczególnie dwie cechy w życiu społecznym Cesarstwa, które w Arabii były nieobecne. Pierwszą z nich stanowił religijny monoteizm, drugą zaś – prawo i porządek w zakresie rządów. Dzieło życiowe Mahometa polegało na transpozycji każdego z tych elementów społecznej struktury na rodzimą wersję arabską oraz ucieleśnieniu zarówno zarabizowanego monoteizmu, jak i zarabizowanego imperium w jednej uniwersalnej instytucji – wszechogarniającej instytucji islamu. Okazało się, że ten nowy system rozsadził granice Półwyspu Arabskiego i zniewolił cały świat syryjski – od wybrzeży Atlantyku do obrzeży stepów eurazjatyckich⁴⁷.

Islam zdołał stać się Kościołem uniwersalnym rozkładającej się społeczności syryjskiej. Toynbee wylicza przyczyny sukcesu szybkiego rozprzestrzenienia się nowej religii. Rytuał przynależności do religii Proroka, egzekwowany przez następców Mahometa, ograniczał się do wypełniania małej liczby niezbyt uciążliwych praktyk zewnętrznych. W podbitych prowincjach imperiów rzymskiego i sasanidzkiego proponowaną możliwością był wybór nie „islam lub śmierć”, lecz „islam lub dodatkowy podatek”. Ta światła polityka nie rodziła nienawiści u niemuzułmańskich poddanych arabskiego kalifatu za rządów Umajjadów. W świecie chrześcijańskim generalnie przecenia się więc zakres użycia siły w krzewieniu islamu. W sercach byłych chrześcijan i zaratusztrian przyjmujących nową religię islam stał się wiarą nader różną od tej, jaką uprzednio był w wydaniu arabskich wojowników⁴⁸. „Nowi niearabscy konwertyci przystosowali ją do własnego intelektualnego światopoglądu, przekładając szorstkie i nie-

⁴⁴ Ibidem, s. 245.

⁴⁵ Ibidem, s. 140.

⁴⁶ Proletariat wewnętrzny – obejmuje ludzi wyzutyk z dawnej pozycji majątkowej i społecznej, w wyniku określonych przemian polityczno-gospodarczych, niezadowolonych ze swojego miejsca w społeczeństwie i dążących zwykle do przeprowadzenia określonych zmian ustrojowych. Proletariat zewnętrzny zaś – to plemiona i ludy znajdujące się poza kręgiem danej cywilizacji, jednak aspirujące do uczestnictwa w niej i wchodzące z nią w różnorodne kontakty, (handlowe, polityczne, wojenne itp.). Dla cywilizacji hellenistycznej proletariatem zewnętrznym były po prostu plemiona barbarzyńskie.

⁴⁷ A. Toynbee, op. cit., s. 209.

⁴⁸ Ibidem, s. 423–424. Na temat krucjat oraz kontaktów między średniowiecznym Zachodem a światem syryjskim zob. też: ibidem, s. 634–638.

systematyczne twierdzenia Proroka na subtelne i spójne kategorie chrześcijańskiej teologii i helleńskiej filozofii; w tym też przebraniu islam mógł się stać jedyną religią świata syryjskiego, który ulegał dotąd ponownemu scaleniu jedynie na powierzchniowym planie politycznym, dzięki zakrojonym na szeroką skalę arabskim podbojom militarnym⁴⁹.

Twórczy zarodek tkwiący w islamie nie był czynnikiem obcym, lecz rodzimym dla społeczności syryjskiej. Założyciel islamu czerpał swą inspirację przede wszystkim z judaizmu, religii rdzennie syryjskiej, a wtórnie z nestorianizmu, odmiany chrześcijaństwa, w której element syryjski zyskał przewagę nad helleńskim⁵⁰.

Na przełomie XV i XVI w. nowożytny Zachód geograficznie oskrzydlił i okrążył świat islamski, który do tej pory panował na drogach morskich. Sto lat później potęga państw chrześcijańskich stała się jasna dla samych wyznawców Proroka. Tym niemniej w 1952 r. *dar al-islam* był w zasadzie nietknięty, odarto go bowiem tylko z kilku oddalonych prowincji. Centralny rdzeń – od Egiptu do Afganistanu i od Turcji aż po Jemen – był wolny od obcej politycznej dominacji, a nawet kontroli. Wtedy to już Egipt, Jordania, Liban, Syria i Irak wyłoniły się ponownie spod zalewu brytyjskiego i francuskiego imperializmu; sercu świata arabskiego groziło jeszcze tylko niebezpieczeństwo z powodu niepotrzebnych, gdyż – jak się zdaje – możliwych do uniknięcia, konfliktów z Izraelem⁵¹.

Gdy wpływ nowożytnej kultury zachodniej stawał się najważniejszym problemem dla ludów muzułmańskich, pozostawały one nadal politycznie niezależne; były także dziedzicami wielkiej militarnej tradycji, gwarantującej wartości własnej cywilizacji. Dlatego nagle wykazanie ich późniejszej militarnej dekadencji przez niezbitą logikę porażki na polu walki w równym stopniu ich zaskoczyło, co i upokorzyło. W świecie osmańskim na przełomie XVIII i XIX w. – podobnie jak sto lat wcześniej w świecie rosyjskim – pokłosiem klęski zadanej przez nowożytną zachodnią machinę wojenną był ruch odgórnego westernizacji, poczynając od przemodelowania sił zbrojnych; jednak polityka osmańska i polityka Piotrowa w tym względzie bardzo się różniły: „W Turcji [...] niechętni konwertyci na politykę westernizacji osmańskich sił zbrojnych żywili nadal – pomimo bolesnych demaskacji ich złudzeń – iluzję, że w ramach przyswajania sobie obcej kultury można grymasić. [...] Dopiero w 1919 r. Mustafa Kemal i jego towarzysze rozpoczęli bez ograniczeń – na wzór Piotrowy – politykę pełnej westernizacji”⁵².

⁴⁹ Ibidem, s. 424; zob. też s. 506.

⁵⁰ Ibidem, s. 35.

⁵¹ Ibidem, s. 618. Na temat konfliktu żydowsko-arabskiego w XX w. zob. też: ibidem, s. 625–626. O dyplomatycznych kulisach wojny Jom Kippur z 1973 r. zob. H.A. Kissinger, *Kryzys. Anatomia dwóch kryzysów: Wojna Jom Kippur (1973) i wycofanie się USA z Wietnamu (1975)*, tłum. W. Bokajło, J. Orska, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 2005.

⁵² A. Toynbee, op. cit., s. 619.

Zdaniem Toynbee'ego, w połowie XX w. zwesternizowane tureckie państwo narodowe tworu Mustafy Kemala wyglądało na udane osiągnięcie. Niczego podobnego nie stworzono jednak jak dotąd w innych częściach islamskiego świata. Perspektywy tej cywilizacji będą więc zależeć od wyniku próby sił między Zachodem a Rosją, które wzięły świat wyznawców Proroka „w dwa ognie” (dziisiaj, po upadku porządku zimnowojennego, dodalibyśmy jeszcze do tej listy „rozgrywających” także przynajmniej Chiny). Główny przyrost ekonomicznych zasobów państw muzułmańskich był oczywiście owocem odkrycia i wykorzystania podziemnych złóż ropy naftowej. Z tego właśnie powodu wynikła rywalizacja między mocarstwami światowymi o wpływy w tym regionie, szczególnie bliskowschodnim. Ponadto świat islamski stał się punktem węzłowym globalnych szlaków komunikacyjnych⁵³.

Czy uda nam się uniknąć konfrontacji z islamem?

Zacznijmy ten podrozdział słowami samego Huntingtona⁵⁴, którego teorię tutaj omówimy: „To nie islamski fundamentalizm stanowi problem dla Zachodu, lecz islam, odmienna cywilizacja, której przedstawiciele są przekonani o wyższości swojej kultury i mają obsesję na punkcie własnej słabości. Dla islamu problemem nie jest CIA ani amerykański Departament Obrony, lecz Zachód, odmienna cywilizacja, przekonana o wyższości swojej kultury i o tym, że jej przeważająca, choć słabnąca potęga zobowiązuje ją do szerzenia tej kultury na całym świecie. To właśnie te czynniki podsycają konflikt między islamem a Zachodem”⁵⁵.

Ambitnymi rywalami Zachodu stały się szczególnie cywilizacje azjatyckie oraz cywilizacja islamska. Odrodzenie Islamu⁵⁶ (piszemy wielką literą, bo to tak

⁵³ Ibidem, s. 619–620.

⁵⁴ Zob. S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, tłum. H. Jankowska. Wydawnictwo Literackie Muza SA, Warszawa 2003, s. 15–51. Po upadku komunizmu stracił znaczenie podział na świat pierwszy, drugi i trzeci. Amerykański politolog dowodzi więc, że politykę światową zdominowały teraz zderzenia między cywilizacjami. Ani ideologie, ani gospodarka nie są już źródłami konfliktów międzynarodowych. Stają się nimi różnice kulturowe, wywodzące się w znacznej mierze z podziałów religijnych i przesądzające o tożsamości narodów. Dlatego główna teza książki Huntingtona brzmi: kultura i tożsamość kulturowa, będąca w szerokim pojęciu tożsamością cywilizacji, kształtują wzorce spójności, dezintegracji i konfliktu w świecie, jaki nastąpił po zimnej wojnie. Osią polityki światowej jest obecnie interakcja między potęgą i kulturą Zachodu a potęgą i kulturą pozostałych cywilizacji. Świat, jaki się wyłonił po upadku komunizmu, jest więc światem siedmiu lub ośmiu wielkich cywilizacji; są to cywilizacje: zachodnia, latynoamerykańska, prawosławna, afrykańska, islamska, hinduistyczna, buddyjska, chińska i japońska.

⁵⁵ Ibidem, s. 372.

⁵⁶ Ibidem, s. 172–190.

ważne wydarzenie jak Rewolucja Amerykańska czy Reformacja) to wielki ruch intelektualny, kulturalny, społeczny i polityczny, ogarniający cały świat muzułmański. Islamski „fundamentalizm” to tylko jeden z jego składników. Najistotniejsze było powstanie religijnych organizacji społecznych oraz przejmowanie już istniejących przez ugrupowania muzułmańskie. Trzeba przyznać, że niepowodzenie liberalnej demokracji w krajach muzułmańskich to zjawisko trwałe i powtarzające się w ciągu całego stulecia. Kultura islamu i muzułmańskie społeczeństwo nie tworzą sprzyjającego środowiska dla wywodzących się z Zachodu koncepcji liberalnych, obserwuje się tam również islamizację prawa. Bogate państwa wykorzystują swe zasoby naftowe do pobudzania i finansowania Odrodzenia Islamu, sprzyja temu też wielki przyrost ludności w tych krajach.

Przywódcy Turcji, Meksyku i Rosji podjęli próbę westernizacji swoich społeczeństw i włączenia ich do Zachodu. Ich doświadczenia dowodzą jednak z całą mocą, jak wielka jest siła, elastyczność i lepkość rodzimych kultur, które potrafią się odnawiać, stawiać opór zachodnim zapożyczeniom i adaptować je. Kraje niezachodnie, jeśli mają się zmodernizować, muszą to uczynić na własny sposób. Biorąc przykład z Japonii, powinny oprzeć się na rodzimej tradycji, instytucjach i systemie wartości. Przywódcy polityczni, którzy wyobrażają sobie, iż mogą gruntownie przeobrazić kulturę swoich krajów, skazani są na niepowodzenie. Z drugiej strony, gdy zachodni wirus usadowi się już w jakimś kraju, trudno go usunąć. Wirus pozostaje, ale nie jest zabójczy – pacjent przeżyje, lecz straci integralność. Skutkiem tych politycznych działań są kraje na rozdrożu, nie zaś nowe zachodnie społeczeństwa⁵⁷.

Paradygmat cywilizacyjny głosi, że Europa kończy się tam, gdzie kończy się zachodnie chrześcijaństwo, a zaczyna islam i prawosławie⁵⁸. Dlatego zapewne Turcja wciąż nie jest w Unii Europejskiej, chociaż należy do NATO.

W świecie islamu⁵⁹, jak stwierdził Ira Lapidus: „dwie podstawowe, pierwotne i trwałe struktury to z jednej strony rodzina, klan i plemię”, z drugiej zaś „jednostki kulturowe, religijne i jeszcze większe od nich imperium”. W całym świecie islamu lojalność obowiązywała przede wszystkim wobec małej grupy i wobec wielkiej, religijnej wspólnoty, plemienia i *ummy*. Państwo narodowe mniej się liczyło. Istniejące państwa mają więc problem z legitymizacją, powstały bowiem w większości na mocy działań i planów europejskich imperialistów. Chociaż koncepcja *ummy* zakłada nieprawomocność państwa narodowego, to *umma* może zostać zjednoczona tylko poprzez działania jednego lub więcej silnych państw-osiódków, których w świecie muzułmańskim na razie nie ma. Rolę tą mogłaby odegrać Turcja.

⁵⁷ Ibidem, s. 254.

⁵⁸ Ibidem, s. 265.

⁵⁹ Zob. więcej: ibidem, s. 292–301.

Na styku niektórych cywilizacji konfliktów może być więcej. W skali mikro najbardziej konfliktogenne linie graniczne między cywilizacjami to te, które dzielają właśnie świat islamu od prawosławnych, hinduskich, afrykańskich i chrześcijańskich (zachodnich) sąsiadów. W skali makro główny podział przebiega z kolei między Zachodem i całą resztą, przy czym najgwałtowniejsze konflikty wybuchają między krajami muzułmańskimi i azjatyckimi z jednej a Zachodem z drugiej strony. Niebezpieczne starcia, do jakich dojdzie w przyszłości, wynikną najpewniej z wzajemnego oddziaływania arogancji Zachodu, nietolerancji islamu i chińskiej pewności siebie⁶⁰.

Rozprzestrzenianie się broni nuklearnej i innej broni masowej zagłady to jeden z głównych przejawów powolnego, lecz nieuchronnego procesu dyfuzji siły w świecie, na który składa się wiele cywilizacji⁶¹. M. Elmandjra pierwszą wojnę w Zatoce Perskiej (tj. o Kuwejt) określił jako „pierwszą wojnę między cywilizacjami”. Zasadniczo jednak pierwszą taką wojną był konflikt radziecko-afgański (1979–1989). Obie zaczęły się od bezpośredniej inwazji jednego kraju na drugi, przekształcając się jednak potem w wojny między cywilizacjami. Były to w istocie rzeczy wojny okresu przejściowego, które zapoczątkowały epokę konfliktów etnicznych i wojen kresowych między grupami należącymi do różnych cywilizacji. Do państw i regionów objętych wojnami kresowymi zaliczamy: Filipiny, Sri Lankę, Kaszmir, Sudan, Tadżykistan, Bośnię, Czeczenię, Tybet czy Wschodni Timor.

Wyznawcy islamu stanowią mniej więcej jedną piątą ludności świata, lecz w latach dziewięćdziesiątych byli uwikłani w konflikty międzygrupowe w znacznie większym stopniu niż ludzie z innych kręgów kulturowych⁶². Przyczynami tego stanu rzeczy są historia, demografia i polityka. Generalnie, niemal od czasu narodzin, islam jest religią miecza; łączy bowiem religię z polityką. Brak państwa-ośrodka (*core states*) cywilizacji islamskiej także rodzi konflikty i destabilizuje pokój, ponieważ państwa aspirujące do tego przywództwa rywalizują między sobą o wpływy w świecie muzułmańskim. Wreszcie, eksplozja demograficzna – ogromna liczba młodzieży męskiej w wieku 15–30 lat, często pozostającej bez pracy, stwarza naturalne źródło destabilizacji i przemocy⁶³.

Chociaż autor tej pracy nie ma wykształcenia w naukach politycznych, nasuwa się mu jednak istotna refleksja, że nowa administracja amerykańska posiada duże szanse na wprowadzenie „nowej jakości” w relacje między światem muzułmańskim a Zachodem. Prezydent Barack Obama, który przez kilka lat w dzieciństwie mieszkał w Indonezji, jest bowiem osobą, z którą – jak wykazują liczne sondaże – wielkie nadzieje na poprawę stosunków międzycywilizacyjnych wiążą także mieszkańcy krajów Orientu.

⁶⁰ Ibidem, s. 307.

⁶¹ Ibidem, s. 324.

⁶² Ibidem, s. 448.

⁶³ Ibidem, s. 462–463.

Konkluzje

Truizmem będzie stwierdzenie, że świat islamu jest zróżnicowany, a relacje między Zachodem a wyznawcami Proroka są skomplikowane. Nie każdy jednak rozumie, że budowanie satysfakcjonujących obie strony modeli współistnienia obok siebie społeczności muzułmańskiej z państwami Unii Europejskiej i USA na rodzimym gruncie oraz na świecie – to jedno z najważniejszych wyzwań stojących przed tymi dwiema wielkimi cywilizacjami. Tym bardziej że nie da się tych spraw zaprojektować i rozwiązać w ciągu kilku czy kilkunastu lat, ponieważ przez całe dziesięciolecia będą wymagały wsparcia ze strony politycznych decydentów i kontroli w wielu aspektach życia społecznego. Jednak, niewątpliwie dzisiaj dzięki nauce, jak nigdy wcześniej, kontakty między Zachodem a muzułmanami nie muszą już się opierać na emocjach i przesądach.

Autor *Zderzenia cywilizacji* pisze, że główne religie świata – zachodnie chrześcijaństwo, prawosławie, hinduizm, buddyzm, islam, konfucjanizm, taoizm, judaizm – bez względu na to, jak dzieliłyby ludzkość, mają też wspólne podstawowe wartości. Dlatego obok zasady powstrzymywania się i zasady wspólnej mediacji trzecią regułą pozwalającą zachować pokój w wielocywilizacyjnym świecie jest zasada wspólnych cech (*commonalities rule*): ludzie z wszystkich kręgów kulturowych powinni szukać wspólnych wartości, instytucji i zwyczajów oraz starać się poszerzać ich zakres⁶⁴.

Nie wszystkie przytoczone w tym artykule opinie wybranych klasyków historiozofii dotyczące świata Orientu doczekają się akceptacji ze strony muzułmanów. Zresztą sami przywołani tutaj myśliciele prezentują bardzo różne koncepcje tej tak bliskiej, a jednak wciąż egzotycznej i nieznannej nam cywilizacji. Spośród dziesiątek sprzecznych opinii należy jednak wybierać te, które nie budzą specjalnych kontrowersji i służą wzajemnemu zbliżeniu się i poznaniu.

Konieczność współdziałania między społecznością muzułmańską a Zachodem wynika dzisiaj natomiast z szeregu problemów wymagających sprawnego rozwiązania właśnie w drodze współpracy międzycywilizacyjnej (o czym nie wszyscy pamiętają). A są to m.in. globalizacja gospodarki, imigracja, ocieplenie klimatu, nędza i głód w wielu częściach świata, demografia, terroryzm, zorganizowana przestępczość. Zaniechanie współpracy międzynarodowej nawet w kilku spośród wymienionych dziedzin może przynieść katastrofalne skutki nie tylko dla cywilizacji Zachodu czy cywilizacji islamskiej (względnie orientalnej), lecz nawet dla całego świata. Z psychologii natomiast (lecz także z historii) wiadomo, że nic tak nie zbliża do siebie również skonfliktowanych grup ludzkich, jak praca na rzecz wspólnego dobra, kolejnych pokoleń, dla zażegnania tych potężnych zagrożeń, które wyraźnie dostrzegamy w początkach XXI w.

⁶⁴ Ibidem, s. 566.