

## **Monika Gabriela Bartoszewicz: Zachód i reszta?**

Dekadę przed atakiem na World Trade Center, niemal dwadzieścia lat zanim powstało Państwo Islamskie a na Europę ruszyła fala migrantów z obszarów cywilizacyjnie bardzo odległych Staremu Kontynentowi, Huntington pisał o tym, że konflikt między Zachodem a islamem jest jedną z głównych osi zderzenia cywilizacji – pisze dr Monika Gabriela Bartoszewicz w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: Po co nam cywilizacja?

Na początku lat 90. XX wieku jasne było, że dziedzina naukowa zwana stosunkami międzynarodowymi potrzebuje nowej mapy intelektualnej, która pozwoliłaby jej wyjść poza dychotomiczny, dwubiegunowy i zupełnie nieprzystający do rzeczywistości, obraz współczesnego świata. Jeśli bowiem można było orzec, że zimna wojna faktycznie się zakończyła, to przez pryzmat jakiej teorii, czy też (nadużywając nieco terminologii Thomasa Kuhna) jakiego paradygmatu należy ten nowy, pozimnowojenny świat przefiltrować, aby go lepiej zrozumieć?

Największą popularność zdobyły wówczas dwie przeciwstawne koncepcje: teza o końcu historii zaproponowana przez Francisca Fukuyamę w formie eseju w 1989 roku a następnie opublikowana jako książka trzy lata później, oraz wizja zderzenia cywilizacji przedstawiona przez Samuela Huntingtona najpierw również jako esej w czasopiśmie „Foreign Affairs” (1993), potem także rozwinięta w osobnej książce. Podczas gdy Fukuyama pisał o triumfie Zachodu,

widocznym w całkowitym wyczerpaniu realnej, systematycznej alternatywy dla zachodniego liberalizmu i oznaczającym koniec historii rozumianej jako ewolucja ideologiczna ludzkości, Huntington prognozował, że w tym nowym świecie podstawowe źródła konfliktu nie będą ani ideologiczne ani ekonomiczne, będą natomiast kulturowe, zaś główne konflikty globalnej polityki wystąpią pomiędzy narodami i grupami należącymi do różnych cywilizacji.

Dzisiaj, po początkowych zachwytach nad jego propozycją, Fukuyamę zazwyczaj traktuje się jako sztandarowy przykład mylnej diagnozy (choć uczciwość intelektualna zobowiązuje mnie do zaznaczenia, iż w przeważającej większości krytycy skupiają się na tym co Fukuyama pisał o końcu historii, nie zaś na jego refleksjach dotyczących ostatniego człowieka, którego dzisiaj nazwalibyśmy po prostu człowiekiem postnowoczesnym – te bowiem są nader trafne), z kolei Huntington, przez całe lata 90. w środowisku wyśmiewany, bądź też, w równej proporcji, odsądzany od czci i wiary, dziś bliski jest osiągnięcia statusu prawdy nieomal objawionej. Teorii zderzenia cywilizacji jako takiej, nikt dziś nie kwestionuje, co najwyżej roztrząsa się jej poszczególne aspekty, bądź spiera o niuanse.

*Huntington podaje sześć głównych argumentów, które jego zdaniem przemawiają za teorią zderzenia cywilizacji.*

Przypomnijmy, że Huntington postulował, iż podział na Pierwszy, Drugi i Trzeci Świat nie ma już znaczenia, gdyż po

zakończeniu zimnej wojny kraje są pogrupowane nie ze względu na ich systemy polityczne bądź ekonomiczne, ani też ze względu na poziom

rozwoju gospodarczego, ale raczej pod względem kultury i cywilizacji. Dla Huntingtona cywilizacja to byt kulturowy; najwyższe kulturowe ugrupowanie ludzi i zarazem najszerzy poziom tożsamości kulturowej. Określają go zarówno wspólne elementy obiektywne (język, historia, religia, zwyczaje, instytucje), jak i subiektywna samoidentyfikacja ludzi. Cywilizacje mogą się łączyć i nakładać na siebie, mogą także składać się z pewnych podkategorii. Jednak Huntington zdecydowanie twierdził, że podczas gdy granice między cywilizacjami rzadko są ostre, są one prawdziwe. Nawet jeśli cywilizację powstają i upadają, dzielą się i łączą, czasami zanikają i są pogrzebane na śmietniku historii, to należy pamiętać, że państwa narodowe stały się głównymi podmiotami w sprawach międzynarodowych zaledwie kilka stuleci temu, natomiast historia ludzkości była zawsze historią cywilizacji.

Huntington podaje sześć głównych argumentów, które jego zdaniem przemawiają za teorią zderzenia cywilizacji. Po pierwsze, pisze on, różnice między cywilizacjami są nie tylko rzeczywiste, ale także dotyczą one spraw podstawowych. Cywilizacje różnią się od siebie historią, językiem, kulturą, tradycją i, co najważniejsze, religią, która reguluje relacje między Bogiem i człowiekiem, człowiekiem i społeczeństwem, człowiekiem i państwem, określają także relacje wewnątrzrodzinne oraz podstawowe prawa i obowiązki, zakres wolności i władzy, czy równości i hierarchii.

Po drugie, Huntington zauważa, że z powodu globalizacji wzrastają interakcje między narodami należącymi do różnych cywilizacji, co intensyfikuje świadomość cywilizacyjną oraz świadomość różnic między cywilizacjami a podobieństwami w cywilizacjach. Łączy się z tym trzeci czynnik, którym według Huntingtona są procesy modernizacji gospodarczej i zmiany społeczne na całym świecie. One

to oddzielają ludzi od tradycyjnych lokalnych tożsamości, w tę lukę zaś weszła religia. Jest to o tyle ciekawe, że opisując odrodzenie religii i „religijny fundamentalizm” Huntington używa dokładnie takiego samego języka jakim posługiwał się piszący o tym zjawisku Fukuyama. Pozwoliło to zresztą Benjaminowi Barberowi na pogodzenie ognia z wodą i zaproponowanie teorii dżihadu kontra McŚwiata, która jest w swej istocie próbą połączenia teorii obu naukowców. Żeby rozprawić się z tą szkodliwą dialektyką, potrzeba sięgnąć do pism José Casanovy, który rozróżnia trzy alternatywne koncepcje wyłaniającego się porządku globalnego: kosmopolityzm (Fukuyama), zderzenie cywilizacji (Huntington), oraz model wielu nowoczesności rozwinięty przez niego samego na podstawie oryginalnej koncepcji Shmuela Eisenstadta.

*Opisując odrodzenie religii i „religijny fundamentalizm” Huntington używa dokładnie takiego samego języka, jakim posługiwał się piszący o tym zjawisku Fukuyama*

Kosmopolityzm, pisze Casanova, opiera się na rozwojowych teoriach modernizacji, które przewidują tę transformację jako globalną ekspansję

zachodniej świeckiej nowoczesności, rozumianej jako uniwersalny proces ludzkiego rozwoju. Z kolei według zderzenia cywilizacji światowe religie są nieprzerwanie żywotnym rdzeniem tego, co w istocie jest zbiorem niekompatybilnych cywilizacji skazanych na zderzenie się ze sobą w walce o globalną hegemonię. Model wielu nowoczesności (*multiple modernities*) jest przedstawiany jako alternatywna struktura analityczna, która łączy niektóre z uniwersalistycznych twierdzeń kosmopolityzmu, pozbawionego jednak

swoich laickich założeń, z uznaniem ciągłego znaczenia religii świata dla wyłaniającego się porządku globalnego typowego dla zderzenia cywilizacji.

Dla kosmopolityzmu (zarówno w wydaniu Fukuyamy, jak i takich pisarzy, jak choćby Mary Kaldor czy Richard Falk) sekularyzacja pozostaje głównym elementem analitycznym i normatywnym, zaś każda forma religii opierająca się procesowi prywatyzacji jest uważana za niebezpieczny fundamentalizm. Religia zatem albo nie istnieje, albo jest po prostu „niewidzialna” w znaczeniu zaproponowanym w 1967 roku przez Thomasa Luckmanna, który rozumiał to zjawisko jako zindywidualizowaną i sprywatyzowaną formę zbawienia lub poszukiwania sensu, nieistotną dla funkcjonowania podstawowych instytucji nowoczesnego społeczeństwa. Jeśli zatem religia wyłania się w sferze publicznej i chce być potraktowana poważnie, jest zwykle piętnowana jako antynowoczesny fundamentalizm opierający się procesom sekularyzacji lub jako forma tradycyjnej kolektywnej tożsamości; forma reakcji na zagrożenie globalizacją. Zatem to, co łączy skrajnie przeciwstawne myślenie Huntingtona i Fukuyamy, to pewna dychotomia myślenia, opierająca się na zasadzie „albo-albo”. Dla obu bowiem religia jest albo nieistotna, albo reaktywna. A przecież, jak zauważa Casanova, teorie fundamentalizmu religijnego mają sens tylko jako uzupełnienie teorii sekularyzacji, która pozwala interpretować wszystkie ruchy religijne jako przykłady globalnego konfliktu między atawistyczną religią a świecką nowoczesnością. U Fukuyamy takie ramy analityczne nie dziwią za bardzo, natomiast Huntington kwestionuje sam fundament proponowanej przez siebie teorii.

*Dla kosmopolityzmu  
sekularyzacja pozostaje  
głównym elementem  
analizy i normatywnym,  
zaś każda forma religii  
opierająca się procesowi  
prywatyzacji jest uważana za  
niebezpieczny  
fundamentalizm*

Wracając do tego  
ostatniego, jego trzy  
kolejne argumenty  
przemawiające za  
zderzeniem  
cywilizacji odnoszą  
się do rosnącego  
regionalizmu  
ekonomicznego,  
podwójnej roli  
Zachodu oraz  
różnicy pomiędzy  
podziałami

kulturowymi a tymi o zabarwieniu politycznym i ekonomicznym. Szczególnie te dwa ostatnie punkty są interesujące. Zachód, zauważa Huntington, będąc u szczytu swojej siły, coraz częściej staje w konfrontacji z siłami niezachodnimi, które również coraz częściej mają pragnienie, wolę i środki do tego, aby kształtować świat na sposób niezachodni. W tym sensie można uznać, że Zachód jest nie tylko u szczytu władzy, ale także u szczytu nienawiści, chociaż Huntington ostrzega by nie mylić bardzo ogólnego antyokcydentalizmu z bardzo partykularnym antyamerykanizmem. Ten drugi może być bardziej krzykliwy, ale to ten pierwszy jest dla tego, co nazywamy Zachodem, śmiertelnie niebezpieczny. Czynnika tego nie wolno ignorować właśnie dlatego, że cechy i różnice kulturowe są mniej zmienne (a zatem trudniej osiągnąć kompromis i znaleźć rozwiązanie konfliktów narosłych na ich tle) niż rozwiązania dla konfliktów politycznych czy ekonomicznych. Według Huntingtona religia jest znacznikiem tożsamościowym zdolnym wprowadzać podziały między ludźmi, o wiele bardziej wyrazistym niż pochodzenie etniczne. Można przecież,

pisze on, być pół-Francuzem i pół-Arabem, a jednocześnie obywatelem dwóch krajów. Trudniej jest jednak być pół-katolikiem i pół-muzułmaninem. Dla wielu będzie to w ogóle niemożliwe.

Rozpatrywane w takiej optyce zderzenie cywilizacji występuje na dwóch poziomach: mikro i makro. W skali mikro dotyczy sąsiadujących ze sobą grupy ludów zamieszkujących wzdłuż linii granicznych między cywilizacjami, i walczących, często gwałtownie, o kontrolę nad terytorium oraz nad sobą nawzajem. Natomiast na poziomie makro poszczególne państwa należące do różnych cywilizacji rywalizują o względną potęgę militarną i gospodarczą, walczą o kontrolę nad instytucjami międzynarodowymi oraz konkurują ze sobą w obszarze tego, co John Nye nazywał *soft power*, promując swoje własne systemy wartości politycznych i religijnych. Nie ma czegoś takiego, jak „społeczność światowa”, dowodził Huntington, określenie to jest jedynie eufemizmem nadającym globalnej legitymacji działaniom odzwierciedlającym interesy mocarstw zachodnich. W ten bardzo niebezpośredni sposób Amerykanin odnosił się zresztą do tezy *the West and the rest* („Zachód i reszta”), zaproponowanej przez Kishore Mahbubaniego, a rozwiniętej potem w osobnym eseju przez Rogera Scrutona.

Powyższe argumenty doprowadziły Samuela Huntingtona do konkluzji, iż żelazna kurtyna ideologii, pod koniec XX wieku została zastąpiona przez aksamitną kurtynę kultury, stanowiącą u progu nowego tysiąclecia najbardziej znaczącą linię podziału. Dekadę przed atakiem na World Trade Center, niemal dwadzieścia lat zanim powstało Państwo Islamskie a na Europę ruszyła fala migrantów z obszarów cywilizacyjnie bardzo odległych Staremu Kontynentowi, Huntington pisał o tym, że konflikt między Zachodem a islamem jest jedną z

*Samuel Huntington dochodzi do konkluzji, iż żelazna kurtyna ideologii, pod koniec XX wieku została zastąpiona przez aksamitną kurtynę kultury, stanowiącą u progu nowego tysiąclecia najbardziej znaczącą linię podziału*

głównych osi zderzenia cywilizacji. Przywoływał przy tym

ponadtysiącletnią historię konfliktów pomiędzy obiema cywilizacjami pisząc wprost o tym, że „islam ma zakrwawione granice” („*Islam has bloody borders*”). Zauważył także, iż w świecie arabskim ustrój demokratyczny jedynie wzmacnia antyzachodnie siły polityczne, oraz zwracał uwagę na ogromną rolę demografii. Nade wszystko podkreślał jednak wyraźną symetrię percepcji, pisząc, że po obu stronach interakcja pomiędzy oboma obozami postrzegana jest jako zderzenie cywilizacji.

„Następna wojna światowa, jeśli taka będzie, będzie wojną między cywilizacjami” – pisał Huntington w swoim oryginalnym eseju na łamach „Foreign Affairs”. Dzisiaj, kiedy retoryka zderzenia cywilizacji dominuje w światowej polityce, ale też w dyskursie społecznym, warto pamiętać, że Samuel Huntington który dzięki swej teorii zdobył tak wielką popularność, prawdopodobnie korzystał z prac innego naukowca, który nauką porównawczą o cywilizacjach zajmował się znacznie wcześniej. Chodzi oczywiście o Feliksa Konecznego, z którego pracą *O wielości cywilizacji* Amerykanin mógł się zapoznać dzięki temu, że została ona przetłumaczona i wydana własnym sumptem

przez Jędrzeja Giertycha. Jak pisze Józef Kossecki, przedmowę do tego wydania napisał niemiecki profesor Antoni Hilckmann, uczeń Konecznego, który przez wiele lat jego naukę o cywilizacjach wykładał na uniwersytecie w Moguncji. O szczegółach tej intelektualnej osmozy (niektórzy piszą wręcz o plagiacie, bo trudno się u Huntingtona doszukiwać przypisów do Konecznego) pisze Robert Piotrowski w swojej w pracy habilitacyjnej, której cały rozdział jest poświęcony wykazaniu tego, że Huntington splagiatował Polaka. Bez wątpienia wkład Konecznego w naukę o cywilizacjach jest ogromny, nie można też w pełni odnieść się do argumentów zaproponowanych przez Huntingtona bez znajomości takich książek, jak *O wielości cywilizacji*, *Rozwój moralności*, czy *O ład w historii*, zwłaszcza, że to Koneczny był prekursorem wielu idei spopularyzowanych przez Amerykanina.