

Sonia Bukowska: Idea wojny w teorii cywilizacji Arnolda J. Toynbeego

A. J. Toynbee jest przekonany, że dokonując przeglądu znanych katastrof cywilizacyjnych, nietrudno zauważyć, że „upadek społeczny jest na ogół tragedią, do której klucz stanowi instytucja wojny”. Wojna wyróżnia się zatem na tle innych instytucji, które zdaniem Toynbeego, wywierają niekorzystny wpływ na losy cywilizacji.

We współczesnej myśli filozoficznej problem wojny rozważa się przede wszystkim w kategoriach moralnych, i to zarówno w aspekcie społecznym, jak i jednostkowym. Przyjęcie takiej perspektywy badawczej powoduje, że refleksja nad wojną jako zjawiskiem angażującym całe zbiorowości wiąże się najczęściej z zagadnieniem kryteriów tzw. wojny sprawiedliwej, natomiast w ujęciach problemu przez pryzmat jednostkowej egzystencji ludzkiej szczególnego znaczenia nabiera kwestia odpowiedzialności. Sam dylemat, czy, a jeśli tak, to w jakich sytuacjach przystąpienie do wojny może być słuszne, ma już bardzo długą historię, doczekał się on tym samym wielu rozwiązań.

Wśród nich niewątpliwie przełomowe znaczenie ma koncepcja wojny sprawiedliwej sformułowana przez św. Augustyna. Sankcjonuje ona radykalną zmianę w postawie prezentowanej wobec wojny w pierwszych wiekach chrześcijaństwa – zdecydowana niechęć do przemocy ustępuje miejsca przekonaniu, że w imię pokoju i ukarania

zła dopuszczalne jest podjęcie walki. Jest to tzw. warunek słusznej przyczyny. Drugim, oprócz słusznej przyczyny, warunkiem, jaki zdaniem św. Augustyna musi być spełniony, aby wojnę uznać za sprawiedliwą, jest legalność władzy, która tę wojnę prowadzi. W XIII wieku swój wkład do koncepcji wojny sprawiedliwej wnosi św. Tomasz, uzupełniając jej założenia zasadą sprawiedliwej intencji.

Począwszy od procesu norymberskiego po II wojnie światowej, w pracach poświęconych etyce użycia siły w stosunkach międzynarodowych wyraźniej wskazuje się na odrębność dwóch kwestii, a mianowicie sprawiedliwych przyczyn wojny (*ius ad bellum*) oraz sprawiedliwych środków prowadzenia wojny (*ius in bello*). W literaturze pojawiają się złożone koncepcje, np. dwojakich skutków, proporcjonalnej reakcji, słusznych zamiarów uczestników konfliktu oraz nietykalności cywilów.

Koniec XX wieku przynosi kolejną zmianę w podejściu do zagadnienia wojny sprawiedliwej, przesuując zainteresowanie z samej treści doktryny na problem podstaw, na której można ją oprzeć.

Tradycyjna droga przyjmująca chrześcijański punkt widzenia i odwołująca się do prawa naturalnego nadal ma wielu zwolenników, ale znaczna część myślicieli uczestniczących ostatnimi czasy w debatach nad koncepcją wojny sprawiedliwej ostatecznie rezygnuje z niej, próbując szukać nowych rozwiązań. Przykładowo, odwołują się do argumentów utylitarystycznych, aby wykazać, że ze względu na trudność obliczenia użyteczności należy wybrać absolutystyczną strategię rozbrojenia. Próbuje dowieść, że wszelki potencjalny zysk płynący z wojny nie zrównoważy choćby najmniejszego ryzyka

całkowitego zniszczenia. Niezależnie jednak od przyjętego sposobu argumentacji, wydaje się, że żadnej ze współczesnych teorii alternatywnych wobec koncepcji wojny sprawiedliwej nie udało się spełnić podstawowego zadania, a mianowicie nie udało się udzielić jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, jak odróżnić zasadne użycie siły od użycia bezzasadnego[1].

Jak już wspomniano, moralny wymiar zyskuje również refleksja nad wojną rozpatrywaną w aspekcie indywidualnej egzystencji. W takim ujęciu na plan pierwszy wysuwa się problem ludzkiej odpowiedzialności, która wynika z faktu, że człowiek nie jest bytem ograniczonym w swym życiu tylko do siebie samego. Byt człowieka jest byciem w świecie, dlatego wolność, będącą atrybutem osoby, powinno się postrzegać przez pryzmat całości bytu ludzkiego i związanych z nim wartości, a tym samym wiązać ją z poczuciem odpowiedzialności. Zrzucenie z siebie jej ciężaru jest równoznaczne z rezygnacją z własnej wolności.

Innymi słowy, człowiek wolny nie może być pozbawiony poczucia odpowiedzialności, ponieważ dokonując wyboru określonego porządku moralnego, nie tylko wybiera siebie, ale wikła w ten wybór świat otaczających go istnień. Odpowiedzialny jest nawet wówczas, gdy zgadza się, aby inni za niego decydowali, bierność bowiem oznacza akceptację określonego stanu rzeczy[2].

Czy w takim razie wojna, która jest zjawiskiem angażującym całe państwa lub narody, powinna być rozpatrywana w kontekście jednostkowej odpowiedzialności, zwłaszcza że dość rozpowszechnione jest przekonanie o nikłym bądź żadnym wpływie jednostki na sytuację

wojenną? Odpowiedzi oczywiście mogą być różne w zależności od stanowiska filozoficznego. W każdym razie myśl egzystencjalna nie waha się przed powiązaniem tych dwu zagadnień.

Dla K. Jaspersa nie ulega wątpliwości, że każdy człowiek ponosi współodpowiedzialność za sposób sprawowania nad nim rządów, a tym samym obarczony jest on współodpowiedzialnością za wszelkie zło i niesprawiedliwość na ziemi[3]. Można zatem przyjąć, że z odpowiedzialności nie zwalniają nas żadne okoliczności, w tym również okoliczności wojenne.

Jeszcze wyraźniej problem ten rysuje się w twórczości J.P. Sartre'a. Ten francuski myśliciel uważa, że w życiu nie ma zdarzeń przypadkowych, a nagłe wypadki społeczne, które nas porywają, nie pochodzą z zewnątrz. Tak więc, cokolwiek nas spotyka, spotyka nas dzięki nam samym, nie wyłączając wojny. Człowiek bowiem, wybierając siebie jako jeden z możliwych kierunków epoki prowadzącej niepostrzeżenie ku wojnie, nie różni się od tej epoki, krótko mówiąc, „sam jest tą wojną”. Sartre pisze:

„[...] całkowicie wolny, nieodróżnialny od okresu, którego kierunkiem stałem się z własnego wyboru, tak samo w pełni odpowiedzialny za wojnę, jak gdybym sam ją wypowiedział, nie mogę żyć, nie włączając jej w moją własną sytuację, nie angażując się w nią bez reszty, nie odciskając na niej własnego piętna; nie wolno mi doświadczać żalu ani wyrzutów sumienia, podobnie jak nie wolno usprawiedliwiać siebie, ponieważ od chwili mego urodzenia dźwigam na sobie, sam jeden, ciężar świata, którego nic i nikt nie jest w stanie zmniejszyć”[4].

Jakkolwiek trudno przecenić znaczenie zasygnalizowanych prób filozoficznego spojrzenia na problem wojny, nie sposób uniknąć konstatacji, iż z pewnością nie wyczerpują one możliwości jego ujęcia.

W żadnej ze wspomnianych konwencji nie mieści się między innymi teoria, która stanowi właściwy temat niniejszego artykułu, a w której istotny jest nie tyle moralny, ile historiozoficzny wymiar wojny. Przedmiotem rozważań Arnolda J. Toynbeego jest bowiem wpływ prowadzonych wojen na bieg dziejów. O tym, że jest to jedno z ważniejszych zagadnień w jego historiozofii, może świadczyć fakt, że z fragmentów wielotomowego, fundamentalnego dzieła pt. *A Study of History* powstała odrębna praca zatytułowana *War and Civilization* (*Wojna i cywilizacja*). Wyboru odpowiednich fragmentów dokonał wprawdzie A. Fowler, ale jak Toynbee wyraźnie zaznacza w przedmowie, książka powstała w porozumieniu z nim. Wyjaśnia, że „trudno studiować historię ludzkości od narodzin społeczeństw zwanych cywilizowanymi i nie spostrzec, że instytucja wojny leży u podstaw owego tragicznego tematu”[5].

A.J. Toynbee, obok takich teoretyków historii, jak O. Spengler, N. Danilewski, P. Sorokin czy F. Koneczny, jest przedstawicielem „cywilizacyjnego” nurtu refleksji nad dziejami. Przewartościowanie w historiozofii, polegające na ujmowaniu dziejów w aspekcie wielu podmiotów zbiorowych, nastąpiło już w drugiej połowie XIX wieku, ale dopiero w początkach XX stulecia wizje dziejów powszechnych wyparte zostały przez teorie, w których akcentowano typologiczną różnorodność cywilizacji.

„Nie sposób znaleźć czytelnego pola dla badań historycznych w jakichkolwiek ramach narodowych; musimy rozszerzyć nasz horyzont historyczny tak, by myśleć w kategoriach całej cywilizacji. Ale te ramy są wciąż jeszcze za wąskie, albowiem nie ma jednej cywilizacji, lecz podobnie jak narodów, jest ich wiele; są różne cywilizacje [...]”[6] – pisze Toynbee. Innymi słowy, cywilizacja stanowi najmniejszą jednostkę badań dziejowych, do jakiej się odwołuje, próbując zrozumieć historię.

Szukając początków pierwszych zrzeszeń o charakterze cywilizacyjnym, angielski filozof wskazuje na epokę sprzed około pięciu, sześciu tysięcy lat. Z uwagi na tak krótki, w porównaniu z wiekiem „całego gwiazdowego kosmosu”[7], okres różnicowania się społeczności ludzkich, przyjmuje on założenie (obecne także w teorii O. Spenglera), że wszystkie cywilizacje stanowią w pewnym sensie paralelne i współczesne sobie próby nowego przedsięwzięcia, zmierzającego do przekroczenia poziomu życia pierwotnego. Na takim poziomie społeczności ludzkie pozostawały przez kilkaset tysięcy lat, w związku z tym odkrycie przyczyn, skłaniających je do zmiany tej sytuacji, do przebudzenia się z „zimowego snu”, jak obrazowo określa Toynbee życie społeczeństw niecywilizowanych[8], staje się jednym z podstawowych zagadnień jego teorii.

W historii wyodrębnia on ponad dwadzieścia w pełni ukształtowanych cywilizacji. Większość z nich nie zdołała jednak przetrwać do dziś i we współczesnym świecie pozostało ich zaledwie pięć, a mianowicie: cywilizacja zachodnia, prawosławna, islamska, hinduska i dalekowschodnia.

Co miało decydować o powstaniu i upadku cywilizacji?

Wydaje się, iż odpowiedź Toynbeego można sprowadzić do jednego słowa: „wyzwanie” (challenge). Jego zdaniem, „Cywilizacje rodzą się i wzrastają dzięki pomyślnym odpowiedziom na kolejne wyzwania. Załamują się i rozpadają, kiedy spotyka je wyzwanie, któremu nie mogą sprostać”[9]. Każda cywilizacja jest rezultatem wyzwania pochodzącego ze środowiska geograficznego. Płynące stąd trudności w zaspokajaniu elementarnych nawet potrzeb zmuszają społeczności ludzkie do twórczego wysiłku i stworzenia odpowiedniej organizacji społecznej. Różnorodność środowiska i sposobów jego opanowania jest przyczyną różnic między cywilizacjami[10].

Natomiast jednym, aczkolwiek nie jedynym, z najważniejszych czynników, mających bezpośredni wpływ na proces upadku cywilizacji, jest według Toynbeego właśnie wojna.

Należy zaznaczyć, iż w miarę rozbudowywania swej koncepcji Toynbee coraz bardziej skłania się ku przyjęciu perspektywy aksjologicznej w spojrzeniu na dzieje[11]. Na początku swych badań, pragnąc odciąć się od tradycji osiemnastowiecznych teorii postępu, zdecydowanie zabiega o zachowanie zasady równowartości kultur, ale nie pozostaje w tym dążeniu konsekwentny. „W rozumieniu Toynbeego kultura zachodnia wydaje się odgrywać mimo wszystko rolę najbardziej szczególną – stwierdza Cz. S. Bartnik. O ile kultury dawniejsze ograniczały się zbyt do określonych terytoriów lub nawet poszczególnych ras lub narodów, to zachodnia osiąga coraz więcej cech uniwersalizmu”[12]. Szczególna pozycja cywilizacji zachodniej jest konsekwencją między

innymi jej wyjątkowej ekspansywności wynikającej z osiągnięcia wysokiego stopnia rozwoju technicznego („dzięki »podbojowi czasu i przestrzenia przy pomocy nowoczesnych środków technicznych, rozpostarcie sieci zachodniej cywilizacji materialnej wciągnęło różne części świata w o wiele bliższy kontakt, niż miało to miejsce kiedykolwiek przedtem”[13]).

Nierówna wartość cywilizacji przede wszystkim jednak wiąże się z różnicami religijnymi. Toynbee uważa, że najpełniejszą i najwyższą formą rozwoju religijnego jest chrześcijaństwo, ponieważ właśnie w chrześcijaństwie wszystkie wyższe religie, do których zalicza islam, hinduizm i buddyjską mahajanę[14], osiągają swą kulminację[15]. Trzeba mieć na uwadze, że chodzi tu o chrześcijaństwo zachodnie. Cywilizacja, która jest „wytworem religii chrześcijańskiej”, często nazywana przez Toynbeego „chrześcijaństwem zachodnim”[16], siłą rzeczy staje się cywilizacją o wyjątkowych cechach. Przejawia się to nawet w przewidywanych skutkach jej ewentualnego upadku, który nie tylko nie musi oznaczać upadku chrześcijaństwa, ale może wręcz przyczynić się do jego umocnienia[17].

Odchodzenie od zasady równowartości cywilizacji pociąga za sobą następne konsekwencje. Można bowiem zauważyć, że wraz z krystalizacją historiozoficznych poglądów A.J. Toynbeego następuje stopniowe przesunięcie punktu ciężkości rozważań z problematyki stricte cywilizacyjnej na kwestie związane z religijnym aspektem dziejów[18]. Pod znakiem zapytania zdaje się sam problem pluralizmu cywilizacyjnego. W przeciwieństwie do O. Spenglera, dla którego ludzkość pozbawiona jest „celu, idei, planu, podobnie jak gatunek motyli czy orchidei”, i oznacza jedynie puste słowo[19], A. J. Toynbee nie rezygnuje z idei jedności ludzkości. Cywilizacje są dla niego nie tyle

odrębnymi, izolowanymi całościami, ile sposobami przejawiania się uniwersalnych cech natury ludzkiej, które w przyszłości mogą znaleźć wyraz w wielkiej wspólnocie ogólnoludzkiej. Twierdzi, że „tak jak prymitywne rodzaje społeczeństw ustąpiły miejsca drugiemu rodzajowi znanemu jako cywilizacja, tak ten drugi rodzaj lokalnych i efemerycznych społeczeństw może ustąpić z kolei miejsca trzeciemu rodzajowi ucieleśnionemu w jednym, mającym zasięg ogólnoswiatowy, trwałym przedstawicielu w postaci Kościoła chrześcijańskiego”[20].

Zwróćmy uwagę, że wypowiedź ta ukazuje jedynie hipotetyczny obraz dziejów, ponieważ Toynbee doskonale zdawał sobie sprawę z nader licznych przeszkód na drodze prowadzącej do jedności ludzkości.

Największego zagrożenia realizacji tego celu upatruje w... cywilizacji zachodniej, a ściślej mówiąc, w rozwoju zachodniej techniki, która nie tylko połączyła świat (co, jak wiemy, nadaje jej wymiar pozytywny), ale także „rozjątrzyła wrodzone przypadłości cywilizacji, a mianowicie instytucje Wojny i Klasy, do postaci śmiertelnych chorób”[21]. Zdaniem Toynbeego, „klasa i wojna” od zawsze stanowiły śmiertelne niebezpieczeństwo dla każdej cywilizacji, szukając bowiem przyczyn upadku którejkolwiek z nich, nieodmiennie natrafiamy na przynajmniej jedną z tych instytucji. Do połowy XX wieku zasięg płynącego z tej strony zagrożenia ograniczał się do poszczególnych cywilizacji, a spustoszenia poczynione przez wojnę lub klasę (bądź jakieś ich połączenie) nie miały nigdy charakteru totalnego. Współczesne odkrycia techniczne mogą jednak spowodować diametralną zmianę dotychczasowej sytuacji w świecie i niekoniecznie musi ona oznaczać powstanie „społeczeństwa o zasięgu ogólnoswiatowym”. „Klasa jest dziś w stanie nieodwracalnie zdeintegrować społeczeństwo, a wojna unicestwić cały rodzaj ludzki[22] – pisze Toynbee.

Reasumując, w perspektywie dziejowej istnieje tylko jedna alternatywa. Wedle pierwszej możliwości przyszłość ludzkości mimo wszystko nie okaże się katastrofalna i jeśli nawet druga wojna światowa nie była ostatnią, przetrwamy kolejną próbę sił. Druga możliwość, która nota bene stała się bardzo realna z chwilą odkrycia energii atomowej, w obu wojnach światowych upatruje jedynie uwertury do ostatecznego samounicestwienia.

Oczywiście nie sposób do końca przewidzieć, która z możliwości zostanie zrealizowana, ale teoria Toynbeego niesie w tej kwestii wyraźne przesłanie: szanse na uniknięcie katastrofy zależą między innymi od umiejętności wykorzystania doświadczeń nie istniejących już, bądź chylących się ku upadkowi, cywilizacji.

A. J. Toynbee jest przekonany, że dokonując przeglądu znanych katastrof cywilizacyjnych, nietrudno zauważyć, że „upadek społeczny jest na ogół tragedią, do której klucz stanowi instytucja wojny”[23]. Wojna wyróżnia się zatem na tle innych instytucji, które zdaniem Toynbeego, wywierają niekorzystny wpływ na losy cywilizacji (między innymi niewolnictwo, kastowość, walka klas) – jest ona traktowana jako główne narzędzie samounicestwienia cywilizowanych społeczeństw.

Zło, jakie niesie wojna, jest szczególnie niebezpieczne, ponieważ początkowo przesłaniają je pozorne korzyści, np. wzrost bogactwa i potęgi, które często są efektem prowadzonych działań wojennych. W porównaniu z nimi koszty obliczane w zniszczeniach i cierpieniu wydają się znikome. Niestety, prawdziwe oblicze wojny ukazuje się dopiero wówczas, gdy jest już za późno, aby się z niej wycofać: kiedy

cele wojskowe zaczynają pochłaniać niemal całą energię społeczną. „Wojna okazuje się rakiem, który musi uśmiercić ofiarę, jeżeli nie wytnie się go i nie odrzuci [...]”[24] - twierdzi Toynbee.

Celem zobrazowania zgubnego wpływu wojny na losy cywilizacji wystarczy odwołać się do jednego pojęcia: „militaryzm”, pod którym kryje się chęć prowadzenia wojny dla samej wojny, bez uzasadnionego celu, bez konieczności. Powołując się na fakty historyczne, angielski filozof podejmuje próbę udowodnienia, że konsekwencje takiego działania w ostatecznym rozrachunku zawsze okazywały się tragiczne – przesiąknięta militaryzmem cywilizacja ginęła. Dla A.J. Toynbeeego kwestia szkodliwości militaryzmu jest jasna: „[...] militaryzm jest samobójczy”[25].

Aby wykazać, że niemal od początku istnienia cywilizowanych społeczeństw militaryzm stanowił istotny element ich świadomości, Toynbee sięga między innymi do przykładów z mitologii greckiej, do przypowieści ze Starego i z Nowego Testamentu[26]. W mitologii helleńskiej wymowny obraz klęski, jaką „mocarz zbrojny” ściągają na siebie, ukazuje np. legenda o Kronosie, który swemu ojcu Uranowi brutalnie odbiera panowanie nad światem, aby z kolei samemu doświadczyć losu Urana za sprawą własnego syna – Zeusa. Przypowieści zaczerpnięte ze Starego i z Nowego Testamentu również wyraźnie ukazują, że militarysta zawsze w końcu pada ofiarą innego, silniejszego militarysty[27].

Problem nie jest obcy także starożytnym filozofom. Arystoteles w swej *Polityce* wyraża między innymi pogląd, że istnienie wojowniczych państw nie jest zagrożone tak długo, jak długo prowadzą one wojny.

Natomiast w okresie pokoju giną, ponieważ nie wykształciły w sobie .
zdolności do życia w nowych warunkach.

W myśl analizowanej teorii, tragedia militarizmu nie ominęła żadnej z
dwudziestu cywilizacji, „od epoki Narmera aż do dni współczesnych
militarystów naszego świata zachodniego”[28]. Do najbardziej
spektakularnych przykładów obrazujących przebieg tej tragedii,
mających zarazem stanowić

ostrzeżenie dla cywilizacji zachodniej, Toynbee zalicza dramatyczne
losy Sparty, Asyrii, imperium Karola Wielkiego i Tamerlana. Spróbujmy
zatem pokrótce przedstawić upadek społeczności, które - jak wynika z
treści Wojny i cywilizacji – w porę nie pojęły niebezpieczeństwa i
odrzucając możliwości prawnego bądź politycznego porozumienia, nie
zrezygnowały z siłowego rozwiązywania sporów.

O losach Sparty zdecydowały dwie zwycięskie wojny messeńskie. Kiedy
w VIII wieku p.n.e. Spartanie zorientowali się, że obszar ich państwa
jest niewystarczający wobec rosnącej liczby ludności, w odróżnieniu od
innych miast-państw greckich, które szukały ratunku w kolonizacji
zamorskiej, oni skierowali uwagę na tereny swych sąsiadów.

Początkowo taka decyzja zdawała się słuszna, ponieważ pierwsza wojna
messeńsko-spartańska (ok. 736-720 r. p.n.e.) przyniosła Spartanom
zdecydowane zwycięstwo, a co za tym idzie – bogactwo ziemi uprawnej.
Okazało się jednak, że pokonanie Messeńczyków było o wiele łatwiejsze
niż utrzymanie ich w ryzach podczas pokoju. Gdy podbita ludność
powstała zbrojnie przeciwko spartańskiej władzy, walka z nią okazała
się o wiele trudniejsza. Co prawda Spartanie odnieśli kolejne
zwycięstwo (ok. 620 r. p.n.e.), ale po niezwykle zażartej i wyczerpującej

wojnie zaczęli traktować zwyciężonych z niebywałą surowością. W rezultacie zabrnęli w ślepy zaułek - zostali zmuszeni do nieustannej gotowości zbrojnej: „[...] muszą poświęcać się bez reszty zadaniu utrzymania w ryzach podbitej Messenii. Odtąd stają się na zawsze pokornymi sługami swojej władzy nad tą krainą”[29]. Krótko mówiąc, Spartą zawładnął system ograniczający życie do jednego tylko nurtu: militaryzmu. Na niemal cztery stulecia zamarła sztuka, a władze spartańskie zniechęcały obywateli nawet do uprawiania sportów, ponieważ pod żadnym pozorem nie należało odwracać ich uwagi od doskonalenia umiejętności wojskowych. Zdaniem Toynbeego, ironia sytuacji polega na tym, że Sparta, rezygnując z wszystkiego, dla czego warto żyć, i koncentrując się na zbudowaniu niepokonanej maszyny wojennej, gdy dokonała dzieła, zorientowała się, że nie może wykorzystać tak drogo okupionej potęgi, ponieważ panujące na jej obszarze napięcie społeczne było tak wysokie, iż najdrobniejsze naruszenie status quo groziło zgubnymi konsekwencjami. W rezultacie fatalne zwycięstwo nad Atenami w 404 roku p.n.e. (żołnierzom przymusowo oderwanym od służby wojskowej powierzano funkcje cywilne, do czego nie byli przygotowani; włączono Spartę do gospodarki pieniężnej, co wpłynęło na niekorzystną zmianę prawa własności), a następnie wielka klęska w bitwie z Tebańczykami w 371 roku p.n.e. doprowadziły, mimo heroiczych prób przetrwania, do upadku Sparty.

Nieuchronność takiego losu potwierdzają również dzieje kolejnego „mocarza zbrojnego” – Asyrii. Klęska, która w latach 614-610 p.n.e. położyła kres jej militarnej potędze, pociągnęła za sobą nie tylko unicestwienie maszyny wojennej, ale zmiotła z powierzchni ziemi naród asyryjski, społeczność, która istniała ponad dwa tysiąclecia, a przez około 250 lat odgrywała dominującą rolę w południowo-zachodniej Azji. Mając na uwadze cechującą Asyryjczyków (w przeciwieństwie do Macedończyków czy Rzymian) niezwykłą wprost

dbałość o stałe umacnianie i unowocześnianie swej armii[30], odkrycie przyczyn upadku Asyrii może wydać się wyjątkowo trudne. Przecież dwa wieki nieustannego postępu sztuki wojennej doprowadziły ją do wyposażenia w armię doskonale przygotowaną do wszelkich zadań.

Czym zatem wytłumaczyć jej druzgocącą klęskę?

Odpowiedź Toynbeego jest analogiczna, jak w przypadku Sparty: przyczyna samounicestwienia Asyrii tkwi w militarystyce, czyli przyjęciu polityki nieustannej ofensywy. Analizując okres najbardziej zażartych wojen, który rozpoczął się wraz ze wstąpieniem na tron Tiglat-Pileasa III (745 r. p.n.e.), a zakończył się zwycięstwem Babilończyka Nabuchodonozora pod Karchemisz w roku 605, Toynbee powołuje się na fakty historyczne, z których wynika, iż w tym czasie Asyria wyniszczyła doszczętnie wiele społeczności, burząc miasta i uprowadzając całe ludy w niewolę. Jednakże przyszło jej za to zapłacić najwyższą cenę, co potwierdzają między innymi następujące słowa angielskiego filozofa: „[...] nurty zamieszek domowych i wojen na obcym gruncie łączą się w jeden strumień [...], tworzą potężną rzekę, której wezbrane wody niosą Asyrię ku nieuchronnej już zgubie”[31].

Jak już wspomniano, do spektakularnych przykładów obrazujących upadek cywilizowanych społeczeństw w wyniku prowadzenia wyniszczających wojen A. J. Toynbee zalicza także losy imperiów Karola Wielkiego i Tamerlana[32]. Obydwa budowały swą potęgę kosztem tragedii swych ofiar, tak zaciekle walcząc przeciwko sąsiadom, że bezwiednie doprowadziły do własnej ruiny.

Zdaniem Toynbeego, nietrudno zresztą o inne przykłady tego samego destrukcyjnego zła, ukazującego całą tragedię militarizmu. Obok tych kilku przypadków potraktowanych szerzej filozof przytacza kilkanaście kolejnych, które mają potwierdzać tezę, że „militaryzm jest samobójczy”. Okazuje się, że najbardziej katastrofalne w skutkach jest wykorzystanie umiejętności wojskowych, rozwiniętych wcześniej wśród ludzi z pogranicza w celu obrony przed zagrożeniem z zewnątrz, przeciwko własnej społeczności. Taka bowiem zmiana frontu początkowo przynosi rezultaty konstruktywne, a mianowicie, co potwierdzają między innymi dzieje Rzymian czy Inków, dzięki zwycięstwu militarizmu udaje się stworzyć państwa uniwersalistyczne. Jest to jednak zwycięstwo pozorne, ponieważ „sprawność bojowa i sztuka wojenna to broń obosieczna, zdolna zadać fatalne ciosy temu, kto ośmieli się nią posłużyć [...]”[33], uważa A. J. Toynbee. Bardziej wnikliwe badanie owych państw uniwersalistycznych dowodzi, że w najlepszym razie są one efemerydami, jeśli zaś dzięki aktom przemocy uda im się przetrwać, ceną, jaką za to płacą, jest zwyrodnienie (przeobrażają się w zgubną „anomalie społeczną”). W perspektywie całego istnienia cywilizacji państwa uniwersalistyczne pojmowane są po prostu jako „jeden z wypadków w długiej historii rozkładu”[34].

Symptodem schyłku cywilizacji okazuje się zresztą już sam fakt doskonalenia techniki wojskowej. Analizując przykłady z dziejów różnych cywilizacji[35], można sformułować pogląd, iż sztuka wojenna zawsze rozwijała się kosztem wszelkich innych sztuk, tzn. że z postępem techniki wojskowej nie idzie w parze wzrost, lecz zastój, rozkład i upadek cywilizacji.

Konkluzja wypływająca z teorii Toynbeego nie pozostawia wątpliwości, że militarystyka jest najczęstszą przyczyną upadku cywilizacji w ostatnich pięciu tysiącach. To za jego sprawą państwa popadały w wyniszczające nawzajem konflikty, ponieważ sięgając po miecz, ludzie się, iż potrafią go użyć tak skutecznie, że w przyszłości zniknie wszelka konieczność stosowania siły. O tym, że ich nadzieje musiały się okazać iluzoryczne, przekonuje nas historia cywilizacji, z której jasno wynika, iż miecza nie można przekształcić w narzędzie pokoju.

Toynbee stwierdza wprost: „Narzędzia raz użytego do niszczenia życia niepodobna przeobrazić – nawet jeżeli się tego pragnie – w środek zachowujący życie”[36]. W dłuższej perspektywie żadna wojna nie może więc okazać się korzystna z punktu widzenia trwałości cywilizacji. Przeciwnie, jej konsekwencją, jak dotychczas, jest zawsze unicestwienie cywilizacji.

Na zakończenie warto zwrócić uwagę na sygnalizowaną przez Toynbeego możliwość podobnych wyzwań w dziejach kilku cywilizacji. Zdaniem filozofa, szczególnie istotne są dla nas dzieje cywilizacji greckiej, która załamała się w V wieku p.n.e., ponieważ nie znalazła ona udanej odpowiedzi na dokładnie to samo wyzwanie, które napotyka współczesna cywilizacja zachodnia[37]. Otóż Grecy nie sprościli zadaniu stworzenia międzynarodowego ładu politycznego: założona w 478 roku p.n.e. Liga Delijska nie zdołała powstrzymać anarchii w stosunkach pomiędzy suwerennymi greckimi państwami. W tej sytuacji imperium rzymskie można uznać już tylko za spóźnioną o cztery stulecia próbę rozwiązania problemu. Narzucony siłą, Pax Romana „był pokojem wyczerpania, pokojem, który nie był twórczy, a tym samym nie był też trwały” – twierdzi Toynbee[38].

Analogie z przeszłości mogą jednak rzucić nieco światła na przyszłość naszej cywilizacji. To, że świat w niedługim czasie zjednoczy się politycznie, filozof uważa za sprawę przesądzoną, ale wielkie znaczenie przywiązuje do kwestii, w jaki z dwóch możliwych sposobów dokona się ta unifikacja[39]. Stara się wykazać, że błędem byłoby powtórzenie siłowego rozwiązania zastosowanego przez Rzym w celu zjednoczenia świata grecko-rzymskiego, czyli narzucenie światu pokoju przez podbój. Takie bowiem rozwiązanie skazałoby ludzkość na przynajmniej jeszcze jedną wojnę światową, a jej skutki przy obecnym poziomie techniki mogłyby być naprawdę katastrofalne.

O ile jednak z metodą osiągania politycznej jedności świata za pomocą przymusu łączy Toynbee ogrom nieszczęść, o tyle w metodzie współdziałania widzi trudności. Za największą przeszkodę w realizacji strategii pacyfizmu uważa perspektywę, z jaką – według niego – muszą się liczyć pacyfiści w przypadku powodzenia ich akcji, a mianowicie perspektywę, że państwa stosujące taką strategię zostaną zdane na łaskę państw militarystycznych. Pierwsza sposobność uwolnienia się od wojny „w sposób lepszy niż komę przyjęcie pax oecumenica z rąk zdobywcy świata”[40] została zmarnowana po roku 1918. Czy wykorzystamy drugą?

Jeśli zważyć na współczesne trendy polityki światowej, wydaje się, że odpowiedź na pytanie Toynbeego nie musi być pozytywna.

Sonia Bukowska

Publikujemy tekst udostępniony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl

- [1] *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*. Red. R.E. G o o d i n, R Pettit. Warszawa 1998, s. 665-666; P. Vardy, P. G r o s c h: *Etyka. Poglądy i problemy*. Poznań 1995, s. 166-177.
- [2] H. Szabała: *O filozofii sprzeciwu, czyli o antropocentryzmie w dziejach filozofii*, Gdańsk 1998, s. 173-178.
- [3] K. Jaspers: *Problem winy*. „Etyka” 1979, nr 17, s. 152.
- [4] J.P. Sartre: *L ’etre et le Neant*. Paris 1957. W: *Filozofia egzystencjalna. Wybrane teksty z historii filozofii*. Red. L. K o ł a k o w s k i, K. P o m i a n . Warszawa 1965, s. 371.
- [5] A.J. Toynbee: *Wojna i cywilizacja*. Przekł. T.J. Dehnel. Warszawa 2002, s. 5.
- [6] Idem: *Cywilizacja w czasie próby*. Przekł. W. Madej. Warszawa 1991, s. 6.
- [7] „Sześć tysięcy lat to niemal nieskończenie krótki okres czasu w porównaniu z epokami rodzaju ludzkiego, ssaków, życia na ziemi, systemu planetarnego wokół naszego słońca, samego słońca i gromady gwiazd, w której nasze słońce nie wyróżnia się niczym szczególnym”. Ibidem, s. 148.
- [8] Idem: *Mój pogląd na dzieje*. W: Idem: *Cywilizacja w czasie próby...*, s. 10-11.
- [9] Idem: *Cywilizacja grecko-rzymska*. W: Idem: *Cywilizacja w czasie próby...*, s. 40.
- [10] Zob.: Z. Kuderowicz: *Filozofia dziejów*. Warszawa 1983, s. 260-261.
- [11] Por.: G. Jastrzębska: *Studium historii A. Toynbeego: dialog wewnętrzny czy antynomie*. W: *Problemy filozofii historii*. Red. J.

Litwin. Wrocław-Warszawa-KrakówGdańsk 1974, s. 109-111.

[12] Cz.S. Bartnik: *Historia ludzka i Chrystus. Szkice z chrześcijańskiej wizji dziejów*. Katowice 1987, s. 289.

[13] A.J. Toynbee: *Cywilizacja w czasie próby...*, s. 108.

[14] I d e m: *Chrześcijaństwo i cywilizacja*. W: Idem: *Cywilizacja w czasie próby...*, s. 158

[15] Ibidem, s. 160, 171.

[16] „Nazywać ją można chrześcijaństwem zachodnim, cywilizacją zachodnią, zachodnim społeczeństwem czy zachodnim światem”.

Idem: *Spotkanie cywilizacji*. W: Idem: *Cywilizacja w czasie próby...*, s. 152.

[17] „[...] jeśli nasza świecka zachodnia cywilizacja zginie, można oczekiwać, że chrześcijaństwo nie tylko przetrwa, ale i nabierze mądrości i większych wymiarów w rezultacie świeżego doświadczenia świeckiej katastrofy”. Idem: *Chrześcijaństwo i cywilizacja...*, s. 162

[18] Zdaniem Cz. S. Bartnika, w teorii Toynbeego można mówić nawet o zmianie podmiotu dziejów. O ile bowiem na początku Toynbee umieszczał wszelkie dzieje w kulturach, o tyle już od połowy *Studium historii* głównym podmiotem dziejów uczynił religię. Zob.: Cz.S. Bartnik: *Historia ludzka i Chrystus...*, s. 291.

[19] Zob.: A. Kołakowski: *Spengler*. Warszawa 1981, s. 182, 215.

[20] A.J. Toynbee: *Chrześcijaństwo i cywilizacja...*, s. 163-164. Zob. też: Z. Kuderowicz: *Filozofia dziejów...*, s. 260-264.

[21] Idem: *Obecny punkt dziejowy*. W: Idem: *Cywilizacja w czasie próby...*, s. 20.

[22] Ibidem, s. 21. Kwestia wojny będzie przedmiotem naszych dalszych rozważań, natomiast trzeba chociaż pokrótce wyjaśnić, w jaki sposób zdaniem Toynbeego, rozwój techniki umocnił zagrożenie płynące z instytucji klasy. Doceniając wpływ techniki na podniesienie minimalnego standardu materialnych warunków życia ludzkiego, Toynbee zauważa jednocześnie, że technika nie tylko nie zlikwidowała, ale jeszcze pogłębiła problem wynikający z nierówności w dystrybucji

dóbr tego świata: pod wpływem najnowszych odkryć technicznych nierówność ta przekształciła się z nieuniknionego zła w nie dającą się uzasadnić niesprawiedliwość. „W społeczeństwie, które odkryło sekret produkcji rogu Almatei, zawsze odrażająca nierówność w dystrybucji dóbr tego świata, przestając być koniecznością praktyczną, stała się moralnym zwyrodnieniem.” Ibidem, s. 23.

[23] Idem: *Wojna i cywilizacja...*, s. 6.

[24] Ibidem, s. 6-7

[25] Ibidem, s. 20.

[26] Ibidem, s. 63-65.

[27] „Gdy zbrojny mocarz strzeże domu swego, bezpieczne jest to, co ma. Ale jeżeli mocniejszy od niego nadejdzie i zwycięży go, zabierze wszystką jego broń, w której ufał, a łupy jego rozda”. Ewangelia według św. Łukasza XI, 21,22.

[28] A.J. Toynbee: *Wojna i cywilizacja...*, s. 109.

[29] Ibidem, s. 37

[30] A.J. Toynbee pisze: „Geniusz militarny, który wydał na świat hoplitę w XIV wieku przed Chr. (w przeddzień pierwszej podjętej przez Asyrię próby opanowania południowo- -wschodniej Azji) oraz lekkozbrojnego łucznika konnego w VII wieku (to znaczy w przeddzień unicestwienia samej Asyrii), był aktywny również w ciągu pośrednich siedmiu wieków [...]” *Wojna i cywilizacja...*, s. 70

[31] Ibidem, s. 82.

[32] Zob. ibidem, s. 86-107.

[33] Ibidem, s. 110

[34] Ibidem, s. 160.

[35] Według Toynbeego przykładem rozwoju techniki dokonującego się równoległe ze schyłkiem cywilizacji jest kontrast występujący w Europie już między późnym paleolitem a wczesnym neolitem. *Homo pictor*, którego cechował subtelny zmysł estetyczny, został wyparty przez *homo faber*, który jeśli nawet miał przebłyski poczucia estetyki, nie objawił tego w widoczny sposób. Społeczność neolitu zajęła zatem

miejsce społeczności paleolitu i uderzający postęp w dziedzinie techniki zbiegł się z wyraźnym upadkiem cywilizacji. Zob. ibidem, s. 138-139.

[36] Ibidem, s. 151.

[37] Zob.: Idem: *Cywilizacja grecko-rzymska...*, s. 40-43.

[38] Ibidem, s. 43.

[39] Zob.: Idem: *Sytuacja międzynarodowa*. W: Idem: *Cywilizacja w czasie próby...*, s. 88- 93.

[40] Idem: *Wojna i cywilizacja...*, s. 9.