

Marek Nikodem Jakubowski

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

KONECZNY I GIERTYCH, CZYLI PRZYCZYNEK DO TRWAŁOŚCI MITOLOGII NARODOWEJ*

Streszczenie

Artykuł ten nie tyle przedstawia zarys teorii cywilizacji (niewątpliwie ciekawej) Feliksa Konecznego, ile raczej próbuje ukazać niebezpieczeństwa wiążące się z próbą jej aktualizacji, ignorującej historyczny kontekst jej powstania. Próba ta, mająca na celu popularyzację myśli Konecznego na świecie, musiała okazać się przeciwnie skuteczna.

Słowa kluczowe:

historiozofia, Feliks Koneczny, teoria cywilizacji, katastrofizm, cywilizacja łacińska, Maciej Giertych

245

CONCEPTS BY KONECZNY AND GIERTYCH AND THEIR CONTRIBUTION TO THE DURABILITY OF NATIONAL MYTHOLOGY

Abstract

This paper does not aim to present an outline of Feliks Koneczny's (undoubtedly interesting) theory of civilizations but rather tries to show the dangers of an attempt

* W artykule tym znalazły się mniej lub bardziej zmodyfikowane fragmenty mej książki (Jakubowski, 2004). Mocno skróconą jego wersję wysłałem jesienią 2017 r. jako propozycję referatu na Światowym Kongresie Filozofii w Pekinie w 2018 r. Rychło otrzymałem od organizatorów następującą odpowiedź (pisownia oryginalna): „Dear Marek N. Jakubowski/ We are sorry to inform you that your paper has been rejected by the chairman./ Following are the chairman's comments:/ In 2007, In deliberate provocation, a Polish politician invoked the work of Felix Koneczny – a theorist from the 1930s. This action was widely condemned as anti-Semitic, racist and xenophobic. In the paper, the author examines Koneczny's theory. This theory does, indeed, appear to be anti-Semitic, racist, and xenophobic – and relies on widely discredited essentialist and hierarchical assumptions about „civilisations”. Just because a right-wing politician invokes a theory doesn't mean that the theory is worth studying or that its author has a meaningful philosophical contribution to make”. No cóż Macieju, może Tobie uda się przebrnąć przez te anty-semetyckie rozważania i znajdziesz w nich jakąś (głębszą?) myśl.

to update it while ignoring the historical context in which it arose. This attempt to popularize Koneczny's thought throughout the world must have proved counterproductive.

Keywords:

historiosophy, Feliks Koneczny, theory of civilizations, catastrophism, latin civilization, Maciej Giertych

W lutym 2007 r. polski europoseł, a prywatnie profesor dendrologii, zyskał międzynarodową sławę, jakiej chyba mu nie dała jego praca naukowa. Sławy tej wszakże dostarczyła mu jego najnowsza publikacja, tyle że nie z dziedziny dendrologii. Stało się to mianowicie za sprawą książeczki, a właściwie broszury wielkości ok. dwóch arkuszy wydawniczych, która znalazła się 13 lutego w skrytkach pocztowych wszystkich europosłów. Miała ona nader niepokojący tytuł: *Civilizations at War in Europe*. To jednak nie ta informacja zawarta w tytule zaniepokoiła europosłów, a za ich sprawą inne kręgi opiniotwórcze. Zacytujmy samego autora, czyli Macieja Giertycha:

Efekt był piorunujący. Zostałem okrzyknięty antysemitą, rasistą, ksenofobem, gwałci-cielem wartości, na których zbudowana jest Unia Europejska itd. [...] Media na całym świecie zaczęły pastwić się nad tą książeczką. Oczywiście, dziennikarze książki nie czytali, co najwyżej rozdziałik o cywilizacji żydowskiej, ale autorytatywnie klasyfikują ją w tym samym szeregu, co literaturę antyżydowską (Giertych, 2007)¹.

Dodajmy, że nasz europoseł użył na okładce tej broszury logo Parlamentu Europejskiego i w związku z tym wnioskował o zwrot kosztów jej wydania. Nie odzyskał ich, natomiast został ukarany naganą za sprawą nacisków „różnych światowych organizacji żydowskich i kongresu USA na prezydenta Parlamentu Hansa-Gerta Poetteringa (Niemca) [...]” (Giertych, 2007).

Jak zobaczymy, wspomnienie narodowości Poetteringa nie jest zdawkową informacją; jest raczej jej wypomnieniem. Ale właściwie o cóż kruszył kopie Maciej Giertych wydając tę broszurę? Otóż cel ten przedstawia on tak: „Mam nadzieję, że wzbudzi [jego książeczka – M. N. J.] zainteresowanie twórczością Konecznego, i że wreszcie autor ten osiągnie uznanie międzynarodowe, na które zasługuje” (Giertych, 2007).

Myślę, że ta działalność naszego europosła raczej nie przysłuży się „uznaniu międzynarodowemu” twórczości Feliksa Konecznego², a szko-

¹ Giertych przetłumaczył tekst tej broszury „przymuszony napływem próśb o tekst polski” i umieścił na swej stronie w internecie (www.giertych.pl oraz www.opoka.giertych.pl). Cytat pochodzi ze wstępu do internetowej polskiej wersji owej broszury (Giertych, 2007).

² Feliks Koneczny urodził się i zmarł w Krakowie (1862–1949).

da. Nie sędę też, by broszura ta zdołała przekonać jakiegoś polityka do hołubionego przez nas od stuleci mitu o szczególnej misji, jaką mamy do spełnienia w dziejach, a która to misja wynikać ma tyleż z położenia geograficznego Polski, ile też brać się ze szczególnych cech narodu.

Maciej Giertych, pisząc i wydając tę książeczkę był najwyraźniej przekonany, że koncepcja Konecznego jest nie tylko bardzo interesująca, ale też politycznie inspirująca, dająca właściwy opis rzeczywistości i podnosząca na poziomie wyrafinowanej teorii najbardziej fundamentalny problem współczesnego świata. Pozwala mu to mieszać w jej tekście warstwę sprawozdawczą z własnymi uwagami komentującymi współczesność.

O tym, że koncepcja Konecznego jest interesująca (lecz raczej dla Polaków) świadczy wielka ilość publikacji jej poświęconych i wydanych w ubiegłym dwudziestolecu. Przyjrzyjmy się jej (a raczej jej jądro), by dalej wskazać, dlaczego publikacja Giertycha nie tylko nie mogła się przyczynić do rozbudzenia nią zainteresowania wśród europejskich polityków, ale musiała wywołać skandal. Przyjrzyjmy się też i temu, jak wydarzenie to wpisuje się w historię pielęgnowania jednego z mitów narodowych.

Koneczny był autorem szeregu cenionych prac historycznych, w tym pierwszej polskiej obszernej monografii poświęconej historii Rosji (1917), za sprawą której otrzymał habilitację i w 1919 r. powołany został na zastępcę profesora na reaktywowanym w Wilnie uniwersytecie. Po otrzymaniu nominacji profesorskiej, w 1922 r. objął na Uniwersytecie Stefana Batorego Katedrę Historii Europy Wschodniej. W trakcie swej dziesięcioletniej kariery akademickiej i po przejściu na emeryturę stał się on wszakże bardziej historiozofem niżli historykiem. I to właśnie historiozoficzna część jego spuścizny wzbudza (w Polsce) spore zainteresowanie, i to te poglądy, jako ciągle w pełni aktualne, chciałby w świecie szerzyć Maciej Giertych. Rzecz jasna, przykrawając je znacznie na potrzeby wszak nie do końca filozoficznie wyćwiczonych odbiorcy.

Przedstawiając podstawowy wątek historiozofii Konecznego zaznaczmy, że on sam traktował ją jako całkowicie nowatorską. Mianowicie przedstawiał ją jako teorię w pełni indukcyjną, zarzucając wszystkim pozostałym koncepcjom (z Hegłowską i polsko-romantyczną na czele) błąd aprioryzmu³. Teorię swą przedstawił w okresie dwudziestolecia

³ To roszczenie do konsekwentnego indukcjonizmu można kwestionować. Patrz np. Skoczyński, 1991: 28; Jedynak, 2002: 138; por. także Jakubowski, 2004: 261, przyp. 8. W kontekście roszczeń Konecznego do nowatorstwa i jego odcinania się od tradycyjnej filozofii dziejów, którą wieńczy dzieło Hegla, a w Polsce myślicieli romantycznych, warto wspomnieć o kuriozalnym haśle *Koneczny Feliks* w skądinąd niemal wzorcowym słowniku polskich filozofów (Baczko, 1971: 185). Konstanty Grzybowski tak charakteryzuje tu myśl autora *O wielości cywilizacji*: „Wraz z Antonim Chołoniewskim i Arturem Górskim reprezentował neoromantyczną i mistyczną historiozofię, upatrując podstawowe i jedyne

międzywojennego i próbował ją rozwijać w ostatnich latach swego życia (zmarł w 1949 r.). Centralnym jej wątkiem jest rzeczywiście nowatorska i raczej wyrafinowana koncepcja cywilizacji, najpełniej wyłożona w wydanej w Krakowie w 1935 r. pracy *O wielości cywilizacji*⁴.

Podstawowa teza Konecznego jest taka: to nie narody, nie państwa, ani tym bardziej ludzkość – ta jest po prostu hipostazą („widziałem literackim”) – lecz cywilizacje są podmiotem procesu historycznego. Nie ma zatem żadnej cywilizacji uniwersalnej, stąd uniwersalizm klasycznej filozofii dziejów, w której ludzkość występuje jako podmiot historii w czasowej nierównoczesności, był jej podstawowym błędem.

Wileński profesor odróżnia cywilizację od kultury, lecz rozróżnienie to nie ma nic wspólnego ze Spenglerowskim (cywilizacja jako schyłkowa, kultura jako wstępująca faza rozwoju historycznego)⁵. Koneczny odróżnia cywilizację od kultury nie w kategoriach jakości, lecz ilości. „Cywilizacja jest to metoda ustroju życia zbiorowego. Tak jest! Cywilizacja jest po prostu metodą” (Koneczny, 1996: 154). Liczba cywilizacji jest zatem nieograniczona i wszędzie jest jakaś cywilizacja, gdyż wszędzie ludzie żyją w jakiejś zbiorowości, kierując się jakąś metodą. Stosunek kultury do cywilizacji jest stosunkiem części do całości. Tak więc, w ramach cywilizacji występują rozmaite kultury, które wykazują drugorzędne różnice. Zatem, np. średniowieczna Polska i średniowieczna Francja, należąc do jednej cywilizacji (łacińskiej), tworzyły różne kultury (we Francji wykształcił się feudalizm, w Polsce zaś nie). Tak więc, o ile cywilizacji nic nie łączy, to kultury łączy przynależność do jednej cywilizacji. Na czym zatem polegają owe pierwszorzędne różnice dzielące cywilizacje?

Pełnia cywilizacji [mogą też być cywilizacje niepełne – M. N. J.] polega na tem, że społeczeństwo posiada taki ustrój życia zbiorowego, prywatnego (tj. rodzinnego) i publicznego, społecznego i państwowego, takie urządzenia materialne, tudzież taki

prawo historii w woli Bożej, która wyznaczała każdemu narodowi szczególną misję dziejową, a narodowi polskiemu rolę szczytową w historii”. Druga część hasła jest równie dezinformująca, a całość sprawia wrażenie, jakby dotyczyło ono innej osoby.

⁴ Praca ta, jako jedyna spośród dzieł Konecznego, została wydana po angielsku pod tytułem *On the Plurality of Civilizations*. Wydało ją w Londynie w 1962 r. emigracyjne wydawnictwo Towarzystwa im. Romana Dmowskiego, Polonica Publications (a więc w istocie rzeczy wydał ją Jędrzej Giertych, ojciec Macieja). Wydanie to nobilitował (lub miał nobilitować) Wstęp autorstwa Arnolda Toynbee’ego (raczej uprzejmy i napisany na prośbę jedynego zagranicznego entuzjasty Konecznańskiej historiozofii – Antona Hilckmana, profesora nauki porównawczej o cywilizacjach na uniwersytecie w Moguncji).

⁵ Nie chodzi mu też o Kantowskie przeciwstawienie kultury jako sfery wewnętrznej, duchowej cywilizacji temu, co zewnętrzne. Koneczny zarzucał Spenglerowi właśnie klasyczny błąd aprioryzmu, który doprowadził go do przeoczenia tak prostych faktów jak takie oto, że wprawdzie szereg cywilizacji powstawało i upadło, to przecież są i takie, które trwają (chińska, bramińska i żydowska). Patrz m.in. Koneczny, 1991: 19 i nn.

system moralno-intelektualny, iż wszystkie dziedziny życia, uczuć, myśli i czynów tworzą zestroje o jednolitym umiarze, konsekwentne w zespole swych idei i czynów (Koneczny, 1996: 155).

Tę skomplikowaną strukturę ujmują szczególnie dwa Konecznańskie pojęcia: trójprawo i *quincunx*⁶. Nasz historyk wyprowadza trójprawo z pierwotnego ustroju rodowego, stąd chodzi tu o trzy gałęzie prawa prywatnego (prawo rodzinne, prawo majątkowe i prawo spadkowe). Prawo rodzinne ma szczególne znaczenie, bowiem ustrój rodziny (np. monogamia lub poligamia) w zasadniczy sposób wpływa na pozostałe człony trójprawa, a te decydują o relacjach między sferą prywatną a publiczną. Zasadnicze granice cywilizacji wyznacza jednak *quincunx*. Chodzi o pięć zasadniczych kategorii określających bytowanie społeczne ludzi. Symbolizują one jedność duchowo-materialną cywilizacji, która odzwierciedla takąż dwoistość (i zarazem jedność) człowieka. A więc dwie spośród tych kategorii odnoszą się do sfery duchowej społecznego bytowania człowieka, dwie do sfery materialnej, piąta zaś łączy obydwie sfery. *Quincunx* przedstawia się zatem tak:

Dobro	Piękno
	Prawda
Zdrowie	Dobrobyt

249

Dobro określa sferę moralności, prawda jest kierunkowskazem poznania (tak przyrodzonego, jak nadprzyrodzonego – chodzi zatem o naukę i religię). Zdrowie określa relacje człowieka z własną cielesnością (co zwłaszcza przejawia się w obyczajach, np. w zasadach odświeżania bądź zasłaniania ciała). Dobrobyt wreszcie to kategoria opisująca nade wszystko ekonomiczne relacje międzyludzkie, które jednak rodzą nie tylko skomplikowany system instytucji, urządzeń, ale także idei, które za nimi stoją. Mamy wreszcie kategorię piękna, łączącą duchową i materialną (cielesną) stronę metody organizacji życia społecznego. Ta wyraża się zwłaszcza w sztuce. Te kategorie wzajemnie są ze sobą powiązane, tak że *quincunx* stanowi w istocie rzeczy nader skomplikowaną sieć instytucji, wartości i idei, określających w zasadniczy sposób funkcjonowanie cywilizacji. Jeśli przypomnimy, że łączą się one z systemem trójprawa, to można zauważyć, że możliwość rozmaitych konfiguracji tych wartości i instytucji jest niewyczerpalna, a więc cywilizacja może być nieskończenie wiele.

⁶ Dosłownie „pięć uncji”, czyli pięć dwunastych części jakiejś całości. Konecznemu chodzi tu o postać ukośnego krzyża, jaką przybiera „piątka” w kostce do gry (tak Rzymianie nazywali też sposób sadzenia w sadach drzew owocowych).

Nader istotnym jest wszak to, że system trójpawa oraz różne instytucje czy idee tworzące *quincunx* mogą się wykształcić w rozmaitym stopniu, lub wręcz w ogóle nie uformować. Ta konstatacja otwiera Konecznemu furtkę umożliwiającą przejście od opisu rzeczywistości, jaką jest świat cywilizacji, do wartościowania, z której to furtki nasz historyk skrzętnie korzysta. Ba! Odnoszę wrażenie, że właśnie o uprawomocnienie tej furtki w dużej mierze mu chodziło. Koneczny bowiem nie patrzy na cywilizacje okiem biologa, który klasyfikuje organizmy na wyższe i niższe, w zależności od ich wewnętrznej organizacji; on patrzy na nie jako na pełne i niepełne (te drugie określa wręcz jako „defektowne”), a więc w istocie rzeczy jako lepsze i gorsze⁷. Jednakowoż każda cywilizacja, choćby bardzo „defektowna”, stanowi koherentną całość, coś w rodzaju Leibnizjańskiej monady, tyle że wchodzącej w interakcje z innymi monadami.

Tak więc, zdaniem Konecznego, cywilizacje są jedynym podmiotem historii, co może sugerować, że zatracą one całkowicie tę perspektywę historiozoficzną, która była fundamentem myśli polskiej, mianowicie tę, którą wyznaczał naród. Tak jednakże nie jest – nie bagatelizuje on bynajmniej roli narodu w procesie dziejowym, lecz o tym za chwilę.

Koneczny mocno podkreśla, że na kształt cywilizacji nie wpływa rasa – w obrębie jednej rasy mogą istnieć różne cywilizacje. Nie rozstrzyga o różnicach cywilizacyjnych także język, natomiast dość istotny wpływ może na nie wywierać religia. Dwie cywilizacje – żydowska i bramińska – przybrały wręcz kształt sakralny. Natomiast zdaniem autora *O wielości cywilizacji* istnieją cztery inne czynniki mające taki różnicujący wpływ. Po pierwsze jest nim różny stopień opanowania czasu, objawiający się zwłaszcza w rodzaju stosunku zbiorowości do własnej przeszłości. Po wtóre, jest to system prawa, wyrażający się głównie w relacjach między prawem publicznym i prywatnym. Dalej różni cywilizacje to, skąd wywodzą one prawo: czy wywodzą je z religii, czy też z moralności zakorzenionej w prawach naturalnych. Wreszcie różni je to, czy w ich obrębie mogą zaistnieć narody czy też świadomość narodowa. To zaś jest możliwe tylko w takiej cywilizacji, w której pojawia się specyficzny rodzaj myślenia, nazywany przez Konecznego historyzmem.

Zasadniczym napędem różnicowania się cywilizacji jest myśl. „Różnaitość urządzeń ludzkich pochodzi z różnic myśli ludzkiej. [...] Historią rządzą abstrakty” (Koneczny, 1991: 25)⁸. Podstawowym zaś problemem

⁷ To stawia także pod znakiem zapytania Koneczniańskie roszczenie do konsekwentnego posługiwania się metodą indukcyjną.

⁸ Pod pojęciem „abstrakty” Koneczny rozumie idee, wartości, wzorce kulturowe, które w zasadniczy sposób określają ludzi jako członków konkretnej cywilizacji, a więc czynią ich elementem najszerzej z możliwych wspólnot.

jest stosunek do boga; może on być osobisty lub gromadny. Stąd cywilizacje możemy podzielić na personalistyczne i gromadne. Z kolei cywilizacje personalistyczne są organizmami, natomiast gromadne mechanizmami⁹. Organizm jest tu pojmowany w sposób szczególny¹⁰. Koneczny mianowicie rozumie organizm cywilizacyjny jako całość, która kształtuje się w historii w wyniku świadomych aktów, będących wynikiem najlepszego z możliwych sposobów zapanowania człowieka nad czasem, jakim jest historyzm. Historyzm to szczególny sposób pojmowania własnej tożsamości – tak osobniczej, jak zbiorowej – poprzez wiedzę o przeszłości i świadome przejmowanie dziedzictwa przodków, co ostatecznie umożliwia myślenie aposterioryczne (patrz: Bukowska, 2000: 186 i nn.). Organizm więc to różnorodność, aktywizm, tudzież wolność. Mechanizm natomiast to jednostajność, bierność, przymus. Do tego dodajmy, że w organizmie mamy do czynienia z dualizmem prawnym, w mechanizmie – z monizmem. Chodzi tu o to, że pewne cywilizacje są oparte tylko na jednym prawie – prywatnym bądź publicznym. Na przykład na prawie prywatnym zbudowana jest cywilizacja arabska, natomiast na prawie publicznym cywilizacja bizantyńska. Rzecz jest wielkiej wagi, bowiem zdaniem Konecznego występowanie bądź też niewystępowanie w określonej cywilizacji tego dualizmu prawa wskazuje na to, czy uwzględnia ona fakt dwoistości życia społecznego, że mianowicie z jednej strony mamy do czynienia z jednostką posiadającą określone własne potrzeby i interesy, z drugiej zaś strony może ona się przecież realizować tylko w sferze publicznej, w społeczeństwie. Skutek tego jest doniosły:

251

Ojczyzna nie jest oczywiście pojęciem z dziedziny prawa prywatnego, lecz stanowczo z publicznego; co więcej, ojczyzna i patriotyzm nie mają nic wspólnego z prawem prywatnym, a zatem nie licują z takim publicznym, które na prywatnym się opiera. Naród może tedy powstać tylko w społeczeństwach posiadających odrębne prawo publiczne i gdzie państwo oparte jest na społeczeństwie (Koneczny, 1996: 306).

W dodatku, po to, by mógł się wyłonić prawdziwy naród niezbędna jest swoista świadomość ciągłości historycznej, owego historyzmu właściwie. Przypatrzmy się zatem cywilizacjom, tak jak je rozróżnia Koneczny.

„Metod ustroju życia społecznego”, a więc cywilizacji może być nieskończenie wiele, w historii jednakże daje się ich wyróżnić 22 (20 Starego Świata i 2 Nowego Świata). Spośród nich istnieje nadal siedem, zaś wśród

⁹ Te rozróżnienia wyraźnie mają charakter nie opisowy, lecz wartościujący. Wszak personalizm jest czymś wyższym (lepszym) niż gromadność, zaś organizm czymś wyższym niż mechanizm.

¹⁰ I dodajmy tu: ten sposób rozumienia cywilizacji nie ma nic wspólnego z biologizmem Spenglera.

tych zwłaszcza cztery (łacińska, bizantyńska, żydowska i turańska) skupiają uwagę Konecznego. Wśród siedmiu istniejących „historycznych” cywilizacji¹¹ mamy dwie cywilizacje sakralne (żydowska i bramińska) oraz pięć niesakralnych. Wśród tych ostatnich w czterech występuje przewaga sił fizycznych (w sensie *quincunxa*), a w jednej tylko sił duchowych (łacińska)¹².

Nietrudno zauważyć, że cywilizacja łacińska zajmuje szczególne miejsce w klasyfikacji Konecznego. Jest personalistyczna, podczas gdy pozostałe mniej lub bardziej są gromadnościowe. Dominują w niej siły duchowe, a nie fizyczne. Tylko w niej realizuje się wolność. Jest też jedyną, w której istnieje wyraźne rozróżnienie prawa prywatnego i publicznego¹³. W tej też cywilizacji źródłem prawa jest etyka. Jest też jedynym „organizmem”, a nie „mechanizmem”. Wreszcie, w niej tylko mogła powstać świadomość czasu nazwanego przezeń historyzmem, umożliwiającą wyłonienie się narodu. Jest to zatem jedyna cywilizacja pełna!

Jako że tylko na gruncie tej cywilizacji jest możliwe sformowanie się narodów, tylko w niej mogą się wyłonić państwa narodowe. To nie państwo kształtuje naród, on ma swe korzenie w społeczeństwie, które jest w stanie rozwinąć ową swoistą postać samowiedzy, nazywanej przez Konecznego historyzmem¹⁴. Naród stanowi nadbudowę etyczną społeczeństwa, państwo zaś prawną (Koneczny, 1996: 301). Ten proces kształtowania się narodów zaczyna się w katolickiej późnośredniowiecznej Europie, zwłaszcza w jagiellońskiej Polsce (Koneczny, 1982: 253 i nn.).

Jak przedstawiają się zatem trzy pozostałe cywilizacje, które skupiają szczególną uwagę naszego historiozofa? Żydowska jest cywilizacją sakralną, a więc jest to „metoda życia zbiorowego”, bezpośrednio wynikająca z „nakazu religijnego” (Koneczny, 1974: 32). W tej cywilizacji zatem także prawo ma swe źródło w religii, co wyklucza pojawienie się jego dualizmu. Nie ma też w niej narodu, jest tylko plemienność¹⁵. Cywilizacja turańska swe początki ma w północno-wschodniej Azji; z czasem objęła

¹¹ Nazywam je cywilizacjami „historycznymi”, gdyż to konflikty między nimi tworzyły dotychczasową historię.

¹² Koneczny dokonuje też bardziej szczegółowych klasyfikacji, ta jednak oddaje najklarowniej intencje jego koncepcji.

¹³ Takie rozróżnienie istniało (było jej dziełem) już w cywilizacji rzymskiej, od której Koneczny wywodzi właśnie łacińską.

¹⁴ Koneczny, w istocie rzeczy, pisząc o takim rozwinętym społeczeństwie, ma na myśli społeczeństwo obywatelskie, którego emanacją jest państwo. Pisz o tym m.in. Grabowiec (2000).

¹⁵ Zdaniem Konecznego, Żydzi nie stworzyli nigdy narodu z tego powodu, że nie wytworzyli owej swoistej formy świadomości własnej przeszłości, nazywanej przezeń historyzmem; posiadli oni tylko plemienną świadomość przymierza z własnym bogiem (patrz m.in. Koneczny, 1991: 37).

ona swym zasięgiem wschodnich Słowian, objawiając się tu w dwu kulturach – moskiewskiej (rosyjskiej) i kozackiej. Cywilizacja ta ma charakter skrajnie gromadnościowy, a zasadniczą formą życia zbiorowego są militarne społeczności, hordy czy też oddziały (armie), natomiast nie wykształca się w niej prawdziwe społeczeństwo. Rosja więc, wbrew temu, co mogłoby się wydawać, nie należy do cywilizacji bizantyńskiej. Rzecz w tym, że zgodnie z jednym z wyróżnianych przez Konecznego praw dziejowych – o czym dalej – skrajnie gromadnościowy turanizm zdołał sobie szybko podporządkować wschodnie chrześcijaństwo pochodzenia bizantyńskiego (ta gałąź chrześcijaństwa, swoją drogą, ulegała autorytetowi świeckiemu). To z powodu tego gromadnościowego charakteru cywilizacji turańskiej możliwe było w Rosji zwycięstwo egalitarystycznej ideologii bolszewickiej i ustanowienie państwa zbudowanego na negacji wolności ludzkiej.

Któż zatem w Europie reprezentuje cywilizację bizantyńską? Tu odpowiedź Konecznego może zaskakiwać – reprezentantami tej cywilizacji są mianowicie Niemcy. Zauważmy, że cywilizacja bizantyńska i łacińska mają wspólne źródło – w cywilizacji rzymskiej. Tyle, że te dwie cywilizacje nawiązują do dwu różnych tradycji rzymskich. Ta pierwsza do Rzymu zorientalizowanego, będącego pod władzą „pretoriańskich cesarzy”, z którymi utożsamiane jest państwo, pod którego kontrolą mogło się organizować społeczeństwo (Koneczny, 1996: 293). Ta druga, budowana przez Kościół, a nie władców, nawiązuje do tradycji klasycznego Rzymu, z jego podziałem prawa¹⁶.

Cywilizacja bizantyńska z czasem uległa bardziej agresywnej cywilizacji turańskiej, ale – jako się rzekło – ona trwa, tyle że nie na Wschodzie, lecz na Zachodzie. Trwa zatem w mniejszym (Nadrenia) lub większym (Prusy) natężeniu w Niemczech.

Kultura bizantyńsko-niemiecka stanowi najwyższy rozkwit bizantynizmu; cywilizacja ta stanęła w Niemczech na stopniu znacznie wyższym, niż za najlepszych swoich czasów w samymże Bizancjum. Prusactwo jest bizantynizmu arcydziełem (Koneczny, 1937: 186)¹⁷.

Tak jak swoistym dowodem turańskości Rosji była rewolucja bolszewicka, tak też potwierdzeniem tego, że Niemcy należą do cywilizacji bizantyńskiej jest dojście do władzy nazistów.

¹⁶ Koneczny uważał, że państwo rzymskie jako organizm, a więc jako emanacja społeczeństwa, trwało mniej więcej do wojen domowych i dyktatury Sulli (patrz Koneczny, 1981: 57 i nn.; reprint – Koneczny, 1997).

¹⁷ Nieco rzecz upraszczając, wyjaśnijmy, że owa bizantynizacja Niemiec miała się dokonać za sprawą ożenku Ottona II z Teofano, siostrą cesarza bizantyńskiego Bazylego Bułgarobójcy i koronowaniem go przez papieża Jana XIII na cesarza Świętego Cesarstwa Rzymskiego.

Cywilizacje są monadami dynamicznymi, ale nade wszystko wchodzą one we wzajemne relacje, a nie są to bynajmniej relacje przyjazne. Oznaczają one mianowicie ścieranie się idei. Właśnie owo wyłanianie się idei, a dalej – ich ścieranie się na poziomie międzycywilizacyjnym jest rzeczywistym tworzywem procesu historycznego, ten zaś poddany jest prawom.

Historia powszechna składa się z dziejów stosunków pomiędzy cywilizacjami. Te zaś podlegają następującym sześciu prawom zasadniczym: współmierność, ekspansja, nierówność, niemożliwość syntez, szkodliwość mieszanek, ułatwiona niższość. Najwyższe zaś prawo dziejowe, prawo praw brzmi: *Nie można być cywilizowanym jednocześnie na dwa sposoby* (Koneczny, 1991: 66).

Wyjaśniając rzecz najkrócej. Pierwsze z tych praw mówi, że każda cywilizacja pozostaje stabilna, o ile jest koherentna, a więc zachowana w niej zostaje równowaga między wszystkimi (wcześniej tu wymienionymi) warunkami organizującymi jej „metodę ustroju życia zbiorowego”. Drugie stwierdza, że każda cywilizacja „żywotna”, zatem rozwijająca się, a nie będąca w stanie stagnacji lub obumierania, nieuniknienie ekspanduje, a więc dąży „do uszczuplenia stanu posiadania drugiej cywilizacji, a do pozyskiwania zwolenników własnej na terenie obcym” (Koneczny, 1982: 164). Niemożliwy jest dialog między cywilizacjami, ten może mieć miejsce tylko między kulturami wchodzącymi w skład jednej cywilizacji. Trzecie prawo – prawo nierówności – wyprowadza autor tyleż z badań natury, co z indukcji historycznej. Brak nierówności społecznej musi zatem mieć opłakane skutki: „Równość, to jednakowość w jednostajności. Tylko utwory sztuczne mogą być tak dalece jednakowe, iżby mogły być aż równymi” (Koneczny, 1991: 29). Problem nie polega na tym, że zasada równości cywilizację osłabia, lecz na tym, że czyni ona cywilizację niezdolną do dalszego rozwoju.

Następne prawo stwierdza niemożność cywilizacyjnych syntez. Jest ono w istocie rzeczy konsekwencją prawa pierwszego (współmierności). Nie można więc syntetyzować cywilizacji, gdyż niemożliwą jest synteza tworzących je podstawowych wartości, czy też idei je określających, np. gromadności i personalizmu. Niemożliwa zwłaszcza jest synteza cywilizacji łacińskiej, która jest przecież organizmem, z jakąkolwiek inną, bo wszystkie one są mechanizmami. Możliwe natomiast są mieszanki – o czym mówi prawo piąte – tyle że są one szkodliwe (i ta szkodliwość może być śmiertelna). Mieszanka cywilizacyjna (czy to dotycząca sfery życia etycznego, czy też ekonomicznego) musi prowadzić do zaniku więzi społecznych, opartych na wspólnych wartościach. Społeczność (bo nie społeczeństwo w rozumieniu Konecznego) taka traci wyraźną perspektywę dalszego rozwoju cywilizacyjnego popadając w „kołobłąd”. Taka

mieszana cywilizacja, straciwszy kierunek swego rozwoju, „po wielu mozołach powraca do punktu wyjścia” (Koneczny, 1991: 50).

Co oznacza „ułatwiona niższość”, będąca zasadą prawa szóstego? Chodzi tu o to, że cywilizacja niższa, o mniej rozwiniętych instytucjach i wartościach *quincunxa*, a więc wewnętrznie mniej skomplikowana, nie wymaga wielkiej siły do utrzymania swej wewnętrznej spójności, w przeciwieństwie do cywilizacji wyższej, bardziej rozwiniętej. W starciu takich cywilizacji, ta pierwsza może więcej siły wydatkować „na zewnątrz”.

Treść ostatniego prawa musi zabrzmieć w uszach członka cywilizacji łacińskiej jak dźwięk dzwonu ostrzegawczego, albowiem w konfrontacji z nią każda inna cywilizacja korzysta z „ułatwionej niższości”! Na szczęście te prawa nie są prawami koniecznymi (nie dotyczy to wszakże „prawa praw”), gdyż historią nie rządzi konieczność. Koneczny rozumie je raczej jako swoiste postulaty dające się wywodzić indukcyjnie z dotychczasowej historii. Ich wiedza ma nam pozwolić tworzyć przyszłą historię, a przede wszystkim (co przecież wyraźnie widać w ich konstrukcji) ma pomóc cywilizacji łacińskiej w uniknięciu grożącej jej katastrofy. Z tego też powodu, naszego historyka i historiozofa interesują szczególnie wymienione wyżej cztery cywilizacje. To w mającej miejsce w Europie konfrontacji z cywilizacjami turańską, bizantyńską i żydowską rozstrzygną się mocno niepewne losy jedynej pełnej cywilizacji, a więc łacińskiej. Jej losy są mocno niepewne, bowiem te trzy cywilizacje bynajmniej nie są obumierające, są one „żywotne”, a więc ekspandują.

Nietrudno zauważyć, że jądro tej międzycywilizacyjnej konfrontacji leży w Polsce, czy też może raczej ona je stanowi. Jest zakleszczona ze wschodu i zachodu przez cywilizacje turańską i bizantyńską, i w swych granicach ma głęboko zakorzenioną cywilizację żydowską. Tak więc, to na barki kultury polskiej spada ciężar bezpośredniej konfrontacji z trzema cywilizacjami zagrażającymi światu łacińskiemu. Pobrzmiewa tu oczywiście wcale nieodległe echo obecnej w polskiej myśli politycznej (przynajmniej od XV w.) zmitologizowanej w części idei *antemurale* i późniejszego romantycznego misjonizmu (czy wręcz mesjanizmu). Tyle, że Koneczny odrzuca romantyczną koncepcję ducha narodu, i w związku z tym nasze właściwości narodowe wyprowadza tyleż z położenia geograficznego, ile też z historii. Nie interesuje go więc „przedhistoryczne” (przedchrześcijańskie) życie Polaków, kiedy to organizować się oni mieli zgodnie ze swą naturą (słynne „gminowładztwo”)¹⁸.

¹⁸ Idea gminowładztwa została w polskiej myśli romantycznej rozpowszechniona zwłaszcza za sprawą Joachima Lelewela, ale ma ona swą przedlelewelską historię. Patrz m.in. Bronowski (1969).

Naród polski nie ma więc żadnej przedchrześcijańskiej przeszłości. Kształtuje się on w średniowieczu i tworzy odrębną (ta odrębność wyraziła się np. w niewykształceniu struktur zależności feudalnej) kulturę w świecie łacińskim¹⁹. Proces kształtowania się narodu jest zaś, jak pamiętamy, możliwy za sprawą pojawienia się owego swoistego, aposteriorycznego myślenia, nazywanego przez Konecznego historyzmem, które jest podstawą personalizmu określającego cywilizację łacińską. Nic więc dziwnego, że to w Polsce, jako pierwszym państwie budowanym przez społeczeństwo, życie polityczne zostało podporządkowane etyce. Dał temu wyraz Paweł Włodkowic, przedstawiając racje Polski na soborze w Konstancji, a następnie przed cesarzem i papieżem. Przekonywał on tam, że

grzechy przeciw miłości są cięższe od grzechów przeciwko wierze, a poddając politykę bezwarunkowo religii, żądał, żeby nie grzeszyła przeciw miłości. Na tym światopoglądzie oparła się Polska i dzięki tej postawie moralnej objęliśmy w XV wieku rolę kierowniczą wśród ościennych i wytworzyliśmy nowy typ państwa w cywilizacji łacińskiej. Jakżeby dziś trzeba było Włodkowica, nie tylko nam, lecz całej Europie! (Koneczny, 1991: 61).

256 No właśnie! Włodkowica potrzeba i nam, i Europie całej (*ergo*: cywilizacji łacińskiej). Problem bowiem polega nie tylko na tym, że mamy do czynienia z ekspansją na naszym terenie trzech innych cywilizacji, ale i na tym, że nasza cywilizacja ma kłopoty z własną spójnością. Polska przecież już raz popadła w „kołobłąd” za sprawą mieszania się w obręb naszej kultury obcych cywilizacyjnych elementów (sarmatyzm), czego wynikiem była utrata państwowości. Jeśli zatem cywilizacja łacińska ma skutecznie odeprzeć napór trzech „wrażych” cywilizacji, to jedyną drogą do tego prowadzącą jest powrót do jej fundamentalnych wartości (i instytucji), i usunięcie z niej domieszek cywilizacji obcych, gdyż to one sprawiły, że w „Europie wytworzył się istny zator cywilizacyjny” (Koneczny, 1991: 54). Jeśli więc Polska ma wypełnić swą misję, a więc uchronić łacińską Europę od grożącej jej katastrofy, to sama musi powrócić do celów (te cele w dużej mierze wyznacza jej katolicyzm) cywilizacji łacińskiej²⁰.

¹⁹ Co ciekawe, myśl, że Polacy ukształtowali się jako naród najwcześniej w Europie powziął był Koneczny jeszcze jako historyk, na wiele lat przedtem zanim zaczął rozwijać swą historiozofię. W wydanej w Krakowie w 1903 r. jego pracy *Dzieje Polski za Jagiellonów*, na stronie drugiej znajdujemy takie zdanie: „Polska wyprzedziła wszystkie narody europejskie pod tym względem, że u nas powstała najwcześniej polityka narodowa. To państwo polskie, które Ludwik obecnie obejmował, było wytworzone przez samo społeczeństwo, a Władysław Niezłomny [tj. Łokietek – M. N. J.] i Kazimierz Wielki byli tylko wykonawcami polityki narodowej” (Koneczny, 1903: 2).

²⁰ Koneczny potępił zamach majowy Piłsudskiego, uznając go za przejaw bizantynizacji życia politycznego w Polsce.

Feliks Koneczny swe idee historiozoficzne rozwijał w okresie międzywojennym jako reprezentant pokolenia, którego sposób postrzegania świata w znakomity sposób określiło rozczarowanie pozytywistyczną wiarą w postęp oraz konflikty przełomu wieków²¹, wojna światowa, rewolucja bolszewicka, cofanie się zasięgu oddziaływania demokracji i równoczesne poszerzanie wpływów faszyzmu. Jego niewątpliwie oryginalna koncepcja cywilizacji i praw dziejowych – mimo raczej wątpliwego jej konsekwentnego indukcyjizmu – dobrze się wpisuje w ówczesny nurt zarówno filozofii polskiej (Marian Zdziechowski, Stanisław Ignacy Witkiewicz, Jan Karol Kochanowski-Korwin) i europejskiej (Oswald Spengler czy Arnold Toynbee). Mało tego: jego koncepcja cywilizacji (czy też ich wrogości) mocno przypomina zupełnie współczesną teorię Samuela Philipisa Huntingtona²², a jego prawa dziejowe pobrzmiwają dziś niepokojąco. Swoistą satysfakcję prawu wskazującemu niemożliwość syntez cywilizacyjnych, czy też prawu określającym mieszanki cywilizacyjne jako toksyczne dała przecież niedawna historia rozpadu Jugosławii. Nie zmienia to wszakże faktu, że koncepcja Konecznego, w swej zasadniczej warstwie, należy już do historii filozofii; że próbuje ona odpowiedzieć na pytania tamtego, międzywojennego świata (zwłaszcza z polskiej perspektywy); że jest tyleż wyrazem jego trosk, co i też jego idiosynkrazji, gdyż wyrazem ówczesnych idiosynkrazji, a nie teoretycznych rozważań, jest dokonana przez Giertycha za Konecznym ocena (z wyżyn jedynej pełnej cywilizacji) trzech zagrażających nam cywilizacji. Nie tylko „różne światowe organizacje żydowskie” musiały ze zdziwieniem przyjąć informację płynącą z broszurki wydanej z logiem Parlamentu Europejskiego, że mianowicie Żydzi, mając swoją cywilizację, zarazem nie tworzą narodu; że „to, co dziś rozumiemy pod pojęciem narodu żydowskiego, to społeczność tragiczna, lud, który nie rozpoznał czasu nawiedzenia swego” (Giertych, 2007: 21).

Nie wiem, jak silne były naciski „organizacji żydowskich” i Kongresu USA na ówczesnego przewodniczącego Parlamentu Europejskiego, by ukarał naszego europośła, lecz wydaje się, że wystarczającym powodem mogła być informacja zawarta w książeczce *Civilizations at War in Europe*, że on sam jest niczym innym jak koniem trojańskim wprowadzonym za bramy Unii Europejskiej. Hans-Gert Poettering jest wszak Niemcem, przedstawicielem cywilizacji bizantyńskiej. To za sprawą Niemców, którzy „w zasadzie sterują” Unią, mamy do czynienia z jej

²¹ Warto tu przypomnieć, jak wielkie wrażenie zrobiła na tym pokoleniu pierwsza przegrana „białego człowieka” z Azjatami pod Cuszimą.

²² Zwrócił na to uwagę Neil McInnes, sugerując wręcz popełnienie przez amerykańskiego autora plagiatu. Ukazało się parę prac, które te dwie koncepcje ze sobą zestawiają (zob. m.in. Skoczyński, 2000: 103 i nn.; Gawor, 2003; Piotrowski, 2003: 191 i nn.; Jakubowski, 2009).

nadmierną biurokracją, „zcentralizowaniem” i „przeregulowaniem”. Niemieckich europosłów musiała też zainteresować troska, z jaką ich polski kolega pochylił się nad „cywilizacyjnie niekorzystnym wydarzeniem”, jakim może być przeprowadzka stolicy Niemiec z Bonn do Berlina (na zachodzie Niemiec, zwłaszcza w Nadrenii zawsze duże były wpływy cywilizacji łacińskiej, podczas gdy wschód – Prusy – był (i jest!) zbizantynizowany).

Jak pamiętamy, mieszkanki cywilizacyjne są trujące, jeśli więc cywilizacja łacińska ma przetrwać, to musi się pozbyć obcych jej idei i instytucji, takich jak choćby „etyka sytuacyjna”, mająca swe źródło w cywilizacji żydowskiej. Niezbędnym jest także szerzenie idei narodowej, bo przecież prawdziwy naród możliwy jest tylko w cywilizacji łacińskiej. I na tym właśnie (choć nie tylko) polegać ma nasza (polska) misja tych czasów.

Polskie rozumienie pojęcia narodu to określona wartość godna pielęgnacji. To coś bardzo konkretnego, bardzo pozytywnego i szlachetnego, co powinniśmy nieść w świat jako naszą ideę eksportową. Polskie poczucie narodowe jest czymś zupełnie innym niż nacjonalizm rozumiany jako nienawiść tego, co obce. Nasze podkreślanie cnót narodowych jest często, w wyniku błędnych tłumaczeń, źle rozumiane na Zachodzie jako nacjonalizm (Giertych, 2007: 14).

258 Wygląda jednak na to, że to nie nasz europoseł i jego polityczni drhowie zapoczątkują tę wielką rekonkwistę²³.

BIBLIOGRAFIA

- Baczko, B. (red.) (1971). *Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy*. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich.
- Bronowski, F. (1969). *Idea gminowładztwa w polskiej historiografii*. Łódź: Łódzkie Towarzystwo Naukowe.

²³ Nie zgadzam się zatem z opinią znakomitego znawcy Konecznego Jana Skocznińskiego, który zamieszanie wokół broszury Giertycha uznał za skandaliczne i w tym kontekście pochwalił „Rzeczpospolitą”, która „w artykule pt. *Koneczny – prekursor Huntingtona* miała odwagę napisać, że Giertych tylko streścił «poglądy polskiego twórcy nauki o cywilizacji [...], wyprzedzając tak głośne teraz rozważania cywilizacyjne Huntingtona»” (Skoczniński, 2013: 183). Otóż Giertych nie tylko (może nie tyle) streścił poglądy Konecznego, lecz próbował w tej broszurze przekonać europosłów, że ta koncepcja wrogich, ścierających się cywilizacji jest całkowicie aktualna, a więc wyjaśnia współczesną nam rzeczywistość polityczną. Nietrudno domyśleć się, co mógł poczuć niemiecki europoseł dowiadując się, że zdaniem Giertycha/Konecznego reprezentuje on wrogą cywilizacji zachodniej (łacińskiej) cywilizację bizantyńską. I poprzestańmy tu na tylko tym przykładzie.

- Bukowska, S. (2000). „Kategoria historyzmu w filozoficznej koncepcji dziejów Feliksa Konecznego”, w: Bańka, J. (red.), *Filozofia po tamtej stronie wieku*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 186–192.
- Gawor, L. (2003). „Konecznego i Huntingtona wizja cywilizacyjnego pluralizmu”. *Toruński Przegląd Filozoficzny*, 5/6, s. 259–275.
- Giertych, M. (2007). *Wojna cywilizacji w Europie*, <http://opoka.giertych.pl/owk61.htm> (dostęp: 11.08.2021).
- Grabowiec, P. (2000). *Model społeczeństwa obywatelskiego w historiozofii Feliksa Konecznego*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Jakubowski, M. N. (2004). *Ciągłość historii i historia ciągłości. Polska filozofia dziejów*. Toruń: UMK.
- Jakubowski, M. N. (2009). „Are Different Civilizations Alien or Even Hostail? Koneczny and Huntington”. *Lo Straniero*, 50, s. D6–D7.
- Jedynak, S. (2002). *Naród. Społeczeństwo. Państwo*. Warszawa: Wydawnictwo Trio.
- Koneczny, F. (1982). *Prawa dziejowe*. Londyn: Komitet Wydawniczy.
- Koneczny, F. (1903). *Dzieje Polski za Jagiellonów*. Kraków: Wydawnictwo Krakowskiego Towarzystwa Oświaty Ludowej.
- Koneczny, F. (1937). „Różne typy cywilizacji. Napór Orientu na Zachód”, w: Koneczny, F., *Kultura i cywilizacja*. Lublin: Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej.
- Koneczny, F. (1962). *On the Plurality of Civilizations*. Londyn: Polonica Publications.
- Koneczny, F. (1974). *Cywilizacja żydowska*. Londyn: Komitet Wydawniczy.
- Koneczny, F. (1981). *Państwo w cywilizacji łacińskiej. Zasady prawa w cywilizacji łacińskiej*. Londyn: Komitet Wydawniczy.
- Koneczny, F. (1991). *O ład w historii*. Warszawa–Struga: Michalineum.
- Koneczny, F. (1996). *O wielości cywilizacji*. Kraków: WAM.
- Koneczny, F. (1997). *Państwo i prawo w cywilizacji łacińskiej*. Komorów: Wydawnictwo Antyk Marcin Dybowski.
- Piotrowski, R. (2003). *Problem filozoficzny ładu społecznego a porównawcza nauka o cywilizacjach*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Skoczyński, J. (1991). *Idee historiozoficzne Feliksa Konecznego*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Skoczyński, J. (2000). „Huntington i Koneczny”, w: Skoczyński, J. (red.), *Feliks Koneczny dzisiaj*. Kraków: Księgarnia Akademicka, s. 103–110.
- Skoczyński, J. (2013). „Historia – cywilizacja – kultura w myśli Feliksa Konecznego”, w: Rydlewski, M. i Wiśniewski, R. (red.), *Filozoficzna refleksja nad kulturą: Polska humanistyka pierwszej połowy XX wieku*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe GRADO.