

Zmierzch cywilizacji? Rozważania wokół teorii Barbera, Giddensa i Becka

Abstract:

In this article, the author wonders whether we are witnessing the disappearance of the major civilizations of the world and the formation of “one, universal civilization”? In order to examine the theories: Benjamin Barber, Anthony Giddens and Ulrich Beck. The conclusions state that there is no way to predict whether actually gone civilizations and the emergence of the McWorld (as it defined Barber) because, according to Popper, the future cannot be predicted. Nevertheless, the paper presents the processes leading to the disappearance of civilizations, and which are mainly from globalization.

Key words: the twilight of civilizations; globalization; Ulrich Beck; Anthony Giddens; Benjamin Barber

Słowa kluczowe: zmierzch cywilizacji; globalizacja; Ulrich Beck; Anthony Giddens; Benjamin Barber

1. Wstęp

Refleksja nad filozofią cywilizacji skłania do postawienia pytania, czy nie jesteśmy obecnie świadkami zjawiska zmierzchu cywilizacji? Samuel Huntington, który na przełomie XX i XXI wieku, rozpropagował na całym świecie myślenie w paradygmacie cywilizacyjnym (nie tylko w politologii) wyróżnił następujące cywilizacje: chińska, japońska, zachodnia, prawosławna, latynoamerykańska, islamska, indyjska, buddyjska i ewentualna afrykańska. Można polemizować nad zasadnością tego podziału, np. czy rzeczywiście istnieje jakaś cywilizacja buddyjska, skoro buddyzm jest obecny nie tylko w Azji Południowo-Wschodniej, lecz także w Chinach i w Japonii, tym niemniej, wydaje się, że można postawić bardziej ogólne pytanie: czy w ogóle „dzielenie” ludności świata na tak wyodrębnione społeczności ma jeszcze sens? Czyż bowiem – z powodu globalizacji – nie dochodzi do ujednoczenia kultur i wzorów życia we wszystkich regionach Ziemi? A wo-

bec tego, czyż nie zanikają tradycyjne granice między cywilizacjami i tworzy się niejako jedna, uniwersalna cywilizacja?

Aby spróbować odpowiedzieć na to pytanie przedmiotem analizy w niniejszym artykule będą koncepcje trzech uczonych, które rzucają jakieś światło na to zagadnienie; mianowicie – teorii Benjamina Barbera, koncepcji globalizacji według Anthony'ego Giddensa oraz niemieckiego socjologa – Ulricha Becka, który pisał o wyłanianiu się „społeczności kosmopolitycznej”. Poczynione analizy, jak się okaże, nie pozwolą na jednoznaczną odpowiedź na pytanie postawione w tytule pracy; niemniej, Czytelnicy będą mieli okazję zapoznać się z przesłankami i przeciwnościami stojącymi za ewentualnym wyłonieniem się jednej, uniwersalnej cywilizacji.

Warto odnotować, że problematyką podejmowaną w tej pracy zajmowali się już różni badacze cywilizacji. Np. wybitny polski historyk – Feliks Koneczny (1862–1949) pisał, że w Europie nastąpiła „mieszanka cywilizacyjna”: obok jej głównej cywilizacji – którą nazywał łacińską, mamy tutaj też elementy cywilizacji bizantyńskiej, żydowskiej, turańskiej a nawet chińskiej¹. Mieszankę tą Koneczny wartościował bardzo negatywnie i postulował powrót do tradycji łacińskiej Europy. Z kolei niemiecki uczony – Oswald Spengler (1880–1936) już poprzez tytuł swojej głównej książki „*Zmierzch Zachodu*”² – dowodził, że cywilizacja zachodnia weszła w stadium schyłkowe (bo każda kultura rozwija się cyklicznie) z czym ma wiązać się zanik właściwej jej kultury, a także wiele zjawisk społecznych i gospodarczych, które negatywnie oddziałują na żywotność kultury. Cykliczny rozwój kultur i cywilizacji ze stadium schyłkowym głosił także wcześniej. N. Danilewski, a z kolei socjolog F. Znaniecki był również przekonany o upadku kultury zachodniej. Inne zdanie miał czołowy brytyjski badacz cywilizacji – Arnold Toynbee (1889–1975), który był przekonany, że dokonania i wpływ cywilizacji zachodniej na całym świecie pozwalają nam dziś rozpatrywać ją jako cywilizację globalną i uniwersalną³.

2. Dżihad kontra McŚwiat

Według Benjamina R. Barbera współczesny świat jest wypadkową przede wszystkim konfliktów, lecz czasem nawet współdziałania ze sobą dwóch potężnych, globalnych procesów: Dżihadu i Mcświata. Dżihad oznacza, że wielkie grupy ludzkości czynią nawrót do form plemiennych, czemu towarzyszyć będą krwawe wojny i groźba bałkanizacji państw narodowych. Jest to Święta Wojna, którą toczy się w imię dziesiątków zaściankowych wierzeń, przeciw wszelkim formom wzajemnej zależności, współpracy

¹ F. Koneczny, *O ład w historii*. Z dodatkami o twórczości i wpływie Konecznego, Wrocław 2004 – oraz – F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1996.

² O. Spengler, *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 2001.

³ A. Toynbee, *Studium historii*. Skrót dokonany przez D. C. Sommervella, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 2000.

społecznej i wzajemności, także przeciw technologii, kulturze masowej i zintegrowanym rynkom⁴.

Z kolei McŚwiat przedstawia siły ekonomiczne, technologiczne i polityczne, które narzucają integrację i ujednoczenie, hipnotyzując ludzi na całym świecie szybką muzyką, szybkimi komputerami i „szybkim jedzeniem” (*fast food*). MTV, Macintosh i McDonald's to ich symbole⁵.

Zdaniem tego amerykańskiego uczonego Dżihad i McŚwiat mają jedną wspólną cechę: wydają wojnę suwerennemu państwu, a przez to podkopują instytucje demokratyczne⁶. Z teorii Barbera wynika, że albo zwycięży Dżihad albo McŚwiat albo oba te procesy będą, tak jak dziś, żyły we „względnej równowadze”. Zwycięstwo Dżihadu niewątpliwie oznacza, że ludzkość pogrąży się w chaosie. Obecnie, takim najbardziej zapalnym regionem świata jest bez wątpienia region zamieszkały przez muzułmanów, do czego zresztą też w dużej mierze przyczyniły się kraje Zachodu. Wprawdzie słowo Dżihad oznacza dla wyznawców Allacha głównie walkę z własnymi słabościami, tym niemniej w mediach zachodnich funkcjonuje ono jako określenie „świętej wojny” toczonej przez fundamentalistów przeciw naszej cywilizacji. Państwa zachodnie starają się na różne sposoby zaprowadzić ład i porządek w regionie islamskim, ale z powodu odmiennej religii i kultury (szczególnie politycznej), jaką reprezentują, często tylko zaogniają istniejące tam konflikty. Z kolei wielu Arabów uważa wręcz Stany Zjednoczone za „diabła”. Trzeba więc wiele wyczucia i rozważa, aby pojednać ze sobą te dwa kręgi cywilizacyjne, bo przecież nie da się żyć spokojnie w świecie, w którym żyje ponad miliard muzułmanów, a ich kraje są wciąż wstrząsane wojnami i anarchią. Jeśli nie zapanuje tam pokój, marzenia o zwycięstwie McŚwiata zapewne się nie ziszczą.

Ponadto, czy świat w którym zapanowałby McŚwiat, nie byłby nudny? Podróżując po innych państwach nierzadko zachwycamy się odmiennością zwyczajów i tradycji, nawet chcemy ją poznawać. Czy interesujące w ogóle byłyby podróże, gdybyśmy z góry wiedzieli, że w każdym zakątku świata czeka na nas tylko restauracja McDonalda?

Z jednej więc strony, McŚwiat czyni postępy, ale z drugiej – siły Dżihadu – czyli tradycyjnych kultur narodowych czy nawet plemiennych wciąż są bardzo silne i nic nie wskazuje na to, jak się zdaje, aby w najbliższym czasie, szala zwycięstwa w tej rywalizacji miała się przechylić na stronę Dżihadu albo na stronę McŚwiata. Toteż, z teorii Barbera wynika, jak ją odczytuję, że na szybki zanik cywilizacji się jeszcze nie zanosi, chociaż niewątpliwie McŚwiat – czyli procesy globalizacji – zmierzają w tym kierunku i mają za sobą wsparcie potężnych instytucji i korporacji finansowych.

⁴ B. R. Barber, *Dżihad kontra McŚwiat*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 2004, s. 6.

⁵ Ibidem, s. 6.

⁶ Por. Ibidem, s. 7–10.

3. O zjawisku globalizacji

Zjawisko globalizacji przedstawił wybitny brytyjski socjolog – Anthony Giddens. Brytyjski uczoney pisze, że globalizacja to proces oznaczający zacieśnienie stosunków i wzrost współzależności w skali świata, który budzi najwyższe zainteresowanie współczesnych socjologów i nie tylko. Globalizacja oznacza, że świat, w którym żyjemy, to w coraz większym stopniu „jeden świat”, gdzie inni odczuwają skutki naszych działań, a my odczuwamy problemy globalne. Globalizacja to nie tylko przemiany systemów globalnych, ale także zmiany zachodzące w życiu codziennym ludzi we wszystkich krajach świata, zarówno biednych, jak i bogatych⁷.

Często przedstawia się globalizację jako zjawisko ekonomiczne, ale jest to pogląd zbyt uproszczony. Zjawisko globalizacji jest wypadkową procesów politycznych, gospodarczych, kulturowych i społecznych. Składają się na nią przede wszystkim postępy technik informacyjnych i komunikacyjnych, które zwiększyły szybkość i zasięg interakcji międzyludzkich na całym świecie⁸.

Giddens stwierdza, iż na wzrost globalizacji składa się szereg czynników. Po pierwsze, zakończenie zimnej wojny i upadek sowieckiego komunizmu oraz rozwój międzynarodowych i regionalnych form sprawowania władzy przyczyniły się zblżenia poszczególnych krajów. Po drugie, rozpowszechnienie technik informacyjnych ułatwiło przepływ informacji w skali globu i poszerzyło światopoglądy. Po trzecie, rozrosły się i nabrały znaczenia korporacje ponadnarodowe, tworząc sieci produkcji i konsumpcji, które oplatają świat i wiążą ze sobą rynki gospodarcze⁹.

Globalizacja jest oczywiście przedmiotem gorących sporów. Sceptycy uważają, że przecenia się jej znaczenie i że istniejące współcześnie współzależności mają swoje odpowiedniki w przeszłości. Stanowisko hiperglobalistów jest całkiem przeciwne. Ich zdaniem, globalizacja jest rzeczywistą, a przy tym potężną siłą, która może całkowicie zredukować znaczenie rządów państw narodowych. W opinii trzeciej grupy, zwolenników koncepcji transformacji, globalizacja przekształca wiele aspektów istniejącego porządku światowego, ale stare wzory nie znikają. Zgodnie z tym poglądem globalizacja jest pełnym sprzeczności procesem¹⁰.

Warto w tym miejscu zacytować słowa Zygmunta Bauman, który pisze, że globalizacja wcale nie promuje bezduszości i moralnej obojętności. Nie ma powodu przypuszczać, że staliśmy się mniej wrażliwi na ludzkie cierpienie, niż byli nasi przodkowie: jeśli już, to chyba wręcz przeciwnie. Jesteśmy coraz mniej tolerancyjni na ból doznawany przez innych, zwierzęta czy ludzi. Wiele odmian ludzkiego nieszczęścia, kiedyś potulnie znoszonego jako zwykły i faktycznie nieunikniony element życia ludzkiego, zyskało

⁷ A. Giddens, *Socjologia*, Tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2006, s. 97.

⁸ Ibidem, s. 97.

⁹ Ibidem, s. 97.

¹⁰ Ibidem, s. 97–98.

status elementu nadmiernego i zbędnego, nieuzasadnionego, wręcz obraźliwego, a nade wszystko wymagającego remedium, zemsty czy rekompensaty (pieniężnej)¹¹.

Giddens pisze, że globalizacja poprzez bezosobowe środki przekazu i Internet, jak również dzięki kontaktom osobistym z mieszkańcami innych krajów i przedstawicielami innych kultur wywiera wpływ na nasze bezpośrednie otoczenie i życie prywatne¹².

Trudno przewidzieć i kontrolować skutki globalizacji; stawia nas ona wobec nowych form ryzyka¹³.

Globalizacja postępuje gwałtownie, ale nierównomiernie. Charakteryzuje ją rosnący rozdział między najbogatszymi a najbiedniejszymi krajami świata. Majątek, dochód, zasoby i konsumpcja światowa są skupione w krajach rozwiniętych, podczas gdy większość krajów rozwijających się zmagają się z ubóstwem, niedożywieniem, chorobami i zadłużeniem zagranicznym. Wielu krajom najbardziej potrzebującym korzyści ekonomicznych, na które szanse stwarza globalizacja, grozi marginalizacja¹⁴.

Brytyjski uczoney stwierdza, iż w ostatnich dziesięcioleciach systematycznie ulegały zmniejszeniu bariery handlu międzynarodowego i zdaniem wielu wolny handel i otwarcie rynków pomoże krajom rozwijającym się w pełnej integracji z gospodarką światową. Przeciwnicy tego poglądu twierdzą jednak, że międzynarodowe formacje handlowe, jak Światowa Organizacja Handlu, sprzyjają jedynie interesom najbogatszych państw i nie zważają na potrzeby krajów rozwijających się. Ich zdaniem regulacje handlowe, zamiast dbać wyłącznie o powiększenie zysków wielkich korporacji, powinny przede wszystkim chronić prawa człowieka, prawa pracy, środowisko i gospodarki narodowe¹⁵.

Globalizacja tworzy ryzyko, wyzwania i nierówności, które wykraczają poza granice poszczególnych krajów i wymykają się istniejącym strukturom politycznym. Ponieważ poszczególnym rządów brakuje środków, dzięki którym mogłyby regulować sprawy ponadpaństwowe, zachodzi potrzeba stworzenia nowego światowego systemu rządzenia, który będzie w stanie do globalnych problemów podejść w sposób globalny. Podporządkowanie naszej woli gwałtownie zmieniającego się świata społecznego może okazać się największym wyzwaniem XXI wieku¹⁶.

Komentując te rozważania, zauważę, że postulat stworzenia nowego światowego systemu rządzenia, który ma zaradzić problemom globalnym i który został wysunięty przez Giddensa – zmierza do innego widzenia świata niż paradygmat Huntingtona. Według tego amerykańskiego politologa – ład oparty na cywilizacjach jest najlepszym sposobem na zapewnienie pokoju światowego, a konflikty między cywilizacjami stanowią dla niego największe zagrożenie. Huntington pisze też, że każda cywilizacja powinna się powstrzymać od ingerowania w „życie” innej cywilizacji, aby nie rozprzestrzeniać wojen na skalę

¹¹ Z. Bauman, *Spółczesność w stanie obłąkania*, Tłum. J. Margański, Warszawa 2006, s. 247.

¹² A. Giddens, *Socjologia...*, s. 98.

¹³ Ibidem, s. 98.

¹⁴ Ibidem, s. 98.

¹⁵ Ibidem, s. 98.

¹⁶ Ibidem, s. 98.

świata. Jednak z rozważań Giddensa o globalizacji wynika, że globalne niebezpieczeństwa przed którymi stoi ludzkość – takie jak ocieplenie klimatu, terroryzm czy pauperyzacja niektórych narodów – wymagają współdziałania „między-cywilizacyjnego”. Wobec tego musimy niejako „odkładać na bok” antypatię do ludzi wywodzących się z innych kultur, ponieważ „w pojedynkę” nikt nie zaradzi globalnym wyzwaniom.

Można jednak zapytać, czy globalizacja będzie postępować, dalej jednoczyć ludzi i kultury, czy też zostanie zakłócona, a może nawet zahamowana przez, jak to określił wspomniany już Barber, tzw. „siły Dżihadu”? Mamy pewne fakty mówiące o tym, że globalizacja „traci swój impet”. Pierwszy z nich to brexit – czyli wyjście Wielkiej Brytanii z Unii Europejskiej, które bardzo dotkliwie osłabia jedność polityczną i gospodarczą Starego Kontynentu. Co więcej, także w innych krajach Unii, jak Francja czy Holandia, pojawiają się silne głosy na temat porzucenia idei „wspólnej Europy” i pójscia śladem Brytyjczyków. Wreszcie, w całej Europie wzrastają w siłę partie nacjonalistyczne, jak Front Narodowy we Francji, które zdecydowanie opowiadają się przeciwko intensywnej współpracy swych państw z sąsiadami. Warto jeszcze wspomnieć o Stanach Zjednoczonych, w których prezydent – Donald Trump, łagodnie to ujmując, niezbyt przychylnie wypowiada się o wszelkich imigrantach.

Wszystko to wskazuje na to, że siły antyglobalizacyjne są na świecie znaczne. Dążą one do utrzymania spójności poszczególnych państw narodowych, a także w szerszym kontekście – również cywilizacji do których ich państwa należą. Dla tych sił tworzenie „jednej, wielkiej mieszanki cywilizacyjnej” z istniejących obecnie społeczności jest poglądem, który należy ostro zwalczać. Czas jednak pokaże, na ile te siły antyglobalizacyjne zdolne będą poskromić czy pokonać sam proces jednoczenia się biznesu, państw i kultur.

4. Społeczeństwo kosmopolityczne?

Ulrich Becka pisał o możliwości czy raczej konieczności wyłaniania się „społeczeństwa kosmopolitycznego”. Niemiecki socjolog pisze, że nie podobna dłużej wykluczać, iż znaleźliśmy się w epoce „wiecznego pokoju”, który nie daje się już odgraniczyć od „wiecznej wojny”, że powstał tego rodzaju „pokój”, który gorszy jest od wojny. Cóż wobec tego może znaczyć „prawomocne panowanie”? Otóż współcześnie dokonuje się pewien twórczy, od wewnątrz powodowany rozpad „prawomocnego” ładu świata, w którym dominowały państwa narodowe. To proces niezwykle wieloznaczny i zawierający też scenariusz, który zawiera możliwość „spojrzenia kosmopolitycznego” czy nawet polityki zmierzającej do „państwa kosmopolitycznego”. Nie chodzi zatem o *clash of civilizations*, lecz o taką ludzką kulturę, w której mogłyby ze sobą współżyć bardzo różne tradycje. Nowe zagrożenia, które cywilizacja rodzi dla samej siebie, nie znają różnic ras, narodów czy kontynentów¹⁷.

¹⁷ U. Beck, *Władza i przeciwładza w epoce globalnej. Nowa ekonomia polityki światowej*, Tłum. J. Łoziński, Warszawa 2005, s. 15.

Mówiąc o „kosmopolityzmie” nie mam na myśli idealistyczno-elitarnego znaczenia tego pojęcia – stwierdza Beck – według którego staje się ono bronią wspierającą imperialne zakusy transnarodowych elit i organizacji, ponieważ chodzi tutaj o wartość, którą jest zaaprobowana, żywa wielorakość, a która wszystkie społeczne sytuacje i historyczne konteksty przenika jako pewien kosmopolityczny *common sense*, ogarniający znaczną część ludzkości, a dzięki temu pozwalający się posuwać w kierunkach na pozór niemożliwych¹⁸.

Na początku trzeciego tysiąclecia maksymę narodowego realizmu politycznego – „Interesów narodowych trzeba bronić w sposób narodowy” – musi zastąpić maksyma kosmopolitycznego realizmu politycznego: „Nasza polityka jest tym bardziej narodowa i skuteczna, im bardziej jest kosmopolityczna”. Tylko bowiem multilateralna polityka otwiera przestrzeń dla unilateralnych poczynań. Wizja narodowych suwerenności jako gry o sumie zerowej okazuje się historycznie fałszywa; tworzenie wzajemnych zależności trzeba rozumieć i realizować w sensie gry, w której korzyści uzyskują wszyscy uczestnicy¹⁹.

Komentując te wywody, trzeba napisać, że niemiecki socjolog wyraźnie sprzeciwia się koncepcji „zderzenia cywilizacji” Huntingtona. Zamiast tego proponuje czy też wyjaśnia – ład światowy oparty na „państwie kosmopolitycznym”. Można jednak zapytać, czy politycy z różnych części świata „dojrżeli” do takiego widzenia swych państw i cywilizacji? Wydaje się, że odpowiedź na to pytanie musi być negatywna. Demokracja, która „króluje” w większości cywilizowanych państw Ziemi poprzez posługiwanie się systemem wyborczym, w którym politycy co parę lat są wybierani na urzędy publiczne, jak się wydaje, sprzyja niestety postawom populistycznym. Chodzi o to, że politycy, aby wygrać wybory schlebiają często bardzo niskim gustom swoich wyborców, wręcz „kokietują ich”, byle tylko wybrano ich do władz, a ograniczony czas rządzenia nie sprzyja dalekosiężnym planom właściwym prawdziwym mężom stanu. Polityk u władzy chce zwykle jak najwięcej korzyści zapewnić sobie i swoim wyborcom, wręcz „dając” im te lub inne dobra (jak ulgi podatkowe) i wszystko to na ogół kłóci się z pełnym mądrości spojrzeniem kosmopolitycznym. Niewątpliwie, spojrzenie kosmopolityczne wymaga dużej dojrzałości intelektualnej, wiedzy, a także nawet odwagi – jest więc sprzeczne z populizmem panującym w demokracjach, nawet często w Stanach Zjednoczonych.

Beck pisze, że spojrzenie kosmopolityczne musi szukać odpowiedzi na pytanie, jak oddolnie i od wewnątrz trwale otworzyć podstawowe instytucje państwa narodowego na wymagania epoki globalnej. Musi podjąć problem, jak traktować mniejszości, obcych i wykluczonych. Przede wszystkim jednak spojrzenie to musi się zmierzyć z fundamentalną zmianą i określeniem na nowo roli państw i rządów, z kwestiami, które powstają w trakcie umacniania i przebudowy demokracji w związku z przysługującym różnym grupom i stronnictwom prawom człowieka²⁰.

¹⁸ Ibidem, s. 15.

¹⁹ Ibidem, s. 15–16.

²⁰ Ibidem, s. 16.

Spojrzenie kosmopolityczne łączy więc respekt dla godności tego, co kulturowo odmienne, z troską o przetrwanie każdej jednostki. Mówiąc inaczej, kosmopolityzm jest kolejną wielką ideą, która przychodzi po historycznie zamkniętych już ideach nacjonalizmu, komunizmu, socjalizmu, neoliberalizmu, a która mogłaby sprawić to, co nieprawdopodobne: iż ludzkość przeżyje wiek XXI bez osunięcia się w barbarzyństwo²¹.

Mianem pierwszej nowoczesności określa się cały ten dawny świat ideowy, obejmujący gospodarkę, społeczeństwo i politykę ujmowane z punktu widzenia państw narodowych, i oddzielone od nieklarownej jeszcze drugiej nowoczesności – którą definiują globalne kryzysy ekologiczne i ekonomiczne, zaostrzające się nierówności między narodami, indywidualizacja, niepewność pracy zarobkowej i wyzwania kulturowej, politycznej i militarnej globalizacji. Kluczowe jest pytanie, w jaki sposób owa druga nowoczesność może stać się kosmopolityczna i kieruje nas ono ku wizji pewnego alternatywnego ładu, którego zwornikiem jest zarówno polityczna wolność, jak i społeczna oraz ekonomiczna sprawiedliwość²².

Według niemieckiego socjologa, zmieniająca reguły metagra polityki światowej oznacza zarazem drugą wielką transformację. Państwa nie mają już wyłączności na konstituowanie areny kolektywnych poczynań w tym sensie, że tylko ona narzucałaby przestrzeń i system reguł gry politycznej. Wraz z refleksywną metagrą jako rzeczywiste nasuwa się pytanie, w jakiej mierze same fundamenty władzy państwa stają się przedmiotem strategii światowej polityki i światowej gospodarki, co jednak znaczy tyle: to globalizacja, a nie „państwo” definiuje i zmienia areny kolektywnych poczynań. Kluczowym tematem staje się transformacja drugiego rzędu: wielka transformacja samego zorientowanego na państwa porządku²³.

Globalizacja ma dwa znaczenia. Rozpoczyna się nowa gra, w której reguły i podstawowe pojęcia dawnej gry tracą znaczenie, nawet jeśli dalej będzie się do nich nawiązywać. W każdym razie niepodobna, aby dalej mogła funkcjonować jedynie stara gra, nosząca różne nazwy: „państwo narodowe”, „narodowe społeczeństwo przemysłowe”, „narodowy kapitalizm”, czy nawet „narodowe państwo dobrobytu”. Tę prostą grę dawało się porównać do warcabów, w których obaj przeciwnicy mają do dyspozycji jednolite pionki; wraz jednak z globalizacją powstaje nowa przestrzeń działania i nowe ich ramy: polityka odrywa się od granic i od państw, w efekcie czego pojawiają się dodatkowi gracze, nowe role, nieznanne reguły, nowe sprzeczności i konflikty. W nowej grze np. pionki kapitałowe zyskały nową mobilność, podobną do skoczka czy wieży w szachach²⁴.

Beck stwierdza, iż istota całej koncepcji metagry streszcza się w tym: szanse jej uczestników zależą w zasadniczym stopniu od tego, jak sami siebie zdefiniują oraz jak określą politykę. Nowe szanse władzy otwierają się jedynie przed tymi, którzy krytycz-

²¹ Ibidem, s. 17.

²² Ibidem, s. 17.

²³ Ibidem, s. 22.

²⁴ Ibidem, s. 23.

nie odnoszą się do ortodoksji państw narodowych i sięgają po perspektywę kosmopolityczną. Chodzi o odwrócenie marksowskiej zasady: to nie byt określa świadomość, lecz świadomość nowej sytuacji – spojrzenie kosmopolityczne – maksymalizuje możliwości poczynań graczy w metagrze polityki światowej. Istnieje prosty i doskonały zarazem sposób na zmianę własnej pozycji w układzie władzy (a nawet i całego świata polityki), a chodzi o przemianę spojrzenia na świat, tak aby było ono sceptyczne, realistyczne, ale zarazem – kosmopolityczne²⁵.

Istotna jest kwestia następująca: do metagry dojść może tylko wtedy, gdy w polityce państw (a także w teorii polityki i państwa) od gry obustronnych strat przejdzie się do gry obustronnych zysków. O ile niepolityczne jest wyobrażenie, że globalne społeczeństwo obywatelskie miałoby dokonać odnowy polityki państw, o tyle nowe i niewypróbowane jest wyobrażenie, iż – społeczeństwo obywatelskie przejmuje władzę. Tego typu symbiozę społeczeństwa obywatelskiego i państwa nazywa nasz autor „państwem kosmopolitycznym”. Owymi poszukiwanymi księżętami epoki globalnej byłiby kosmopolityczni odnowiciele państwa²⁶.

Odnosząc się do tych rozważań niemieckiego uczonego, widzimy, że Beck stawia sprawę niejako „na ostrzu noża”: albo ludzkość wybierze kosmopolityzm albo osunie się w barbarzyństwo. Wydaje się, że takie postawienie całej sprawy jest dość przesadzone. A to dlatego, ponieważ barbarzyństwo nie jest tylko dawnym mitem o zagładzie Cesarstwa Rzymskiego, ale czymś co zawsze ludzkości towarzyszyło. W człowieku jest bowiem nie tylko zdolność do dobra, lecz także drzemią w nim ogromne pokłady agresji, popęd Thanatos, jakby powiedział Freud – który w tej czy innej postaci daje o sobie wciąż znać na przestrzeni dziejów planety. Żeby nie szukać zbyt daleko: czyż dwie straszliwe wojny światowe w XX wieku, nie były niczym innym, jak tylko ogromnym wybuchem barbarzyństwa spoczywającego w duszy człowieka? Albo czyż współczesny terroryzm, szczególnie islamski, nie jest nawrotem do metod nie mających nic wspólnego z życiem cywilizacyjnym? W świetle tych ustaleń, uproszczona jest alternatywa Becka, że albo kosmopolityzm albo barbarzyństwo, bo przecież, jak wykazywaliśmy, to ostatnie zjawisko towarzyszy ludzkości niestety już od jej zarania i jak wszystko na to wskazuje, będzie towarzyszyć jej tak długo, jak długo człowiek będzie człowiekiem zachowującym i często nie panującym nad swoją pełną sprzeczności naturą.

Bardzo interesująca wydaje się uwaga niemieckiego socjologa, że dziś to nie byt określa świadomość, lecz świadomość nowej sytuacji – spojrzenie kosmopolityczne – maksymalizuje możliwości poczynań graczy w metagrze polityki światowej. Tylko, czy ta polemika z Marksem jest rzeczywiście trafna? W państwach naszej zachodniej cywilizacji istotnie panuje duży dobrobyt i dlatego liczni jej członkowie pozwalają sobie na luksus takiego „kosmopolitycznego spojrzenia”. Ale wciąż w bardzo wielu, zbyt wielu

²⁵ Ibidem, s. 25.

²⁶ Ibidem, s. 28–29.

częściach świata panuje głód, bieda, analfabetyzm, brak medycyny i edukacji, a ponadto wojny, anarchia i mamy tam niewydolne instytucje państwowe. Dla tych milionów ludzi, którym przyszło żyć w XXI wieku w tak upokarzających warunkach, wciąż zachowuje aktualność marksowska teza, iż byt kształtuje świadomość. Ci ludzie pewnie powiedzieliby nam: co nam po waszym kosmopolityzmie? Cóż możemy mieć za korzyść z zaniku naszej cywilizacji, jeśli nie mamy co jeść, nic nie posiadamy a nasz kraj jest pogrążony w chaosie i/lub wojnie? Wynika z tego, że trzeba biedniejszym krajom pomóc zbliżyć się do poziomu życia w tych bogatszych, aby rzeczywiście miała szanse wytworzyć się jedność między ludźmi, a nie tylko relacje oparte na resentymencie, zawiści i nienawiści biednych do bogatych.

Beck pisze, że logika wyłączenia rządząca polityką państw narodowych staje w opozycji do logiki włączania, która rządzi ową racjonalnością. Nie oddzielanie, lecz mieszanie się ras, grup etnicznych, narodowości maksymalizuje kreatywność i zysk, stając się dominantą polityki rynku pracy, którą uprawiają transnarodowe przedsiębiorstwa. Odtrutką na stagnację jest hybrydyzacja. Mieszanka staje się atutem, normą – przynajmniej jeśli chodzi o przestrzeń władzy organizacji transnarodowych. Maksymalizacja zysków, która przemawia za tym kosmopolitycznym realizmem gospodarki światowej, przyczynia się do upowszechnienia zasady: społeczeństwa kosmopolityczne są po prostu bardziej twórcze i produktywne, i dlatego z biegiem czasu muszą w konkurencji na światowym rynku wziąć górę nad społeczeństwami narodowymi²⁷.

Trzeba jednak także wspomnieć o drugiej stronie medalu. Kiedy rynek światowy wymusza na firmach elastyczność i wrażliwość na zmiany sytuacji, jednocześnie uruchamia też mechanizm wykluczania. Najwięcej zgarniają – zgodnie za zasadą *The winner takes it all!* – ci, którzy i tak już są bardziej mobilni, inni natomiast „dryfują”, bez wyraźnego celu zmieniając miejsca, otoczenie, zajęcia²⁸.

Niemiecki socjolog stwierdza, że każda władza wytwarza przeciwwładzę. Narodziny społeczeństw kosmopolitycznych i wyłanianie się ich wrogów to dwie strony tego samego procesu. „Ponadprawność” metawładzy gospodarki światowej legitymizuje globalne ruchy antyglobalizacyjne i antymodernizacyjne, które mogą między innymi bronić narodowych instytucji prawomocnego panowania – państwa i demokracji – przed wywrotowymi aspektami globalnego kapitalizmu. W wielu pozaeuropejskich kulturach globalizację uważa się za tożsamą z amerykańizacją, którą uważa się za przyczynę wszelkiego zła społecznego. A nie ulega wątpliwości, że dokonujące się w efekcie globalizacji transformacje gospodarcze i społeczne już dziś powodują na wielkich obszarach świata nędzę i dezorganizację. Dla tych, którzy wierzą w narodową ontologię społeczeństwa i bronią swej kultury przed rozpadem, globalizacja jest „Wielkim Szatanem”²⁹.

²⁷ Ibidem, s. 100.

²⁸ Ibidem, s. 100.

²⁹ Ibidem, s. 101.

Nowa teoria krytyczna odnosi się do krytyki i równa się różnicy co do liczby, zasięgu i jakości strategii państwa, które perspektywa kosmopolityczna udostępnia, a narodowa – ukrywa. Teoria ta streszcza się w trzech podstawowych tezach³⁰:

Po pierwsze, jak długo aktorzy polityczni zdają się na spojrzenie narodowe, nie ma znaczenia, kto rządzi. Dopiero w perspektywie kosmopolitycznej widać, że spojrzenie to grzęźnie w ślepych zaułku.

Po drugie, rozmywają się różnice między partiami, co konstatuje także najnowsza politologia, o ile jednak dla niej jest to argument na rzecz tezy o końcu polityki, o tyle w perspektywie kosmopolitycznej mówić należy o globalizacji przypadkowości polityki.

Po trzecie, wedle nowej teorii krytycznej partie mogą zacząć się różnić między sobą, jeśli się otworzą na wielorakość światowej polityki wewnętrznej.

Teza o końcu polityki oznacza w istocie, że nadszedł kres polityki państwa narodowego, z czego wynika, że zmiana perspektywy otwiera zupełnie nowy horyzont szans. Koniec polityki narodowej to początek polityki transnarodowej, która może prowadzić do państwa kosmopolitycznego. Zasadnicza ułomność narodowej polityki i politologii polega na tym, że na wszystkie te kwestie pozostają one ślepe³¹.

Komentując ten fragment, zauważę, że wbrew pogładowi Becka, takie „mieszanki kulturowe, rasowe i etniczne” zapewne długo jeszcze będą budzić niechęć w różnych grupach społecznych. Człowiek zwykle od dziecka wzrasta w jakimś określonym, kulturowo jednolitym środowisku, dlatego często, z powodu wrodzonego każdemu z nas egoizmu, z dużą niechęcią odnosimy się jako Biali do Czarnych czy Żółtych (i *vice versa*). Określona kultura czy rasa wyznacza dla większości jej członków sposób widzenia świata i można chyba nawet powiedzieć, nawiązując do Wittgensteina, że „granice naszej kultury są granicami naszego świata”. Chodzi o to, że z wielkim trudem przychodzi nam rozumienie ludzi pochodzących z innych cywilizacji, posługujących się innym językiem, mającymi inną historię, religię i zwyczaje. Kosmopolityzm, tak jak go rozumie Beck, aby się rozwijał, musiałby iść w parze z ogromnym wysiłkiem edukowania ludzi i wątpię, czy Internet – ta najpowszechniejsza forma zdobywania wiedzy – może być właściwym sposobem/medium takiej edukacji.

Niemiecki uczyony pisze, iż sformułowana przez Thomasa Hobbesa teoria suwerenności ma za przesłankę tezę *homo homini lupus*, człowiek człowiekowi wilkiem. Polityczna teoria społeczeństwa ryzyka trawestuje tę zasadę: *ludzkość ludzkości wilkiem*, a w ten sposób charakter drapieżnika, który Hobbes przypisuje każdej ludzkiej jednostce, odniesiony zostaje do całej ludzkości. To ona jest i podmiotem, i przedmiotem samozagrożenia. Legitymizacja płynie w tym przypadku z wiary w to, iż dzięki odpowiednim działaniom politycznym ludzkość może uniknąć zagrożenia, jakim sama się dla siebie staje. W obrębie takiej legitymizacji podstawowe relacje życia wspólnotowego włącznie

³⁰ Ibidem, s. 314.

³¹ Ibidem, s. 314.

z samym porządkiem państwa narodowego muszą zostać podporządkowane zasadzie przemiany, alternatywności i przypadkowości³².

Prawdopodobnie ukonstytuuje się przestrzeń globalnego panowania, w której w odmienny niż dotąd sposób ułożą się względem siebie cechy negatywnej i pozytywnej integracji, dawniej podporządkowane logice optyki narodowej.

Po pierwsze, integracje pozytywna i negatywna stopią się ze sobą w jedną, która będzie „pozytywna”, gdyż świadomość zagrożenia zadecyduje o politycznej refleksyjności globalności, i „negatywna” – gdyż rodząca porozumienie siła, z jaką uświadamiane jest zagrożenie, zarazem zrywać będzie bariery narodowego ograniczenia.

Po drugie, miejsce demokratycznego przyzwolenia tego czy innego narodu zajmie przyzwolenie ludzkości – ale bez demokratycznej legitymizacji, a nawet bez możliwości jej uzyskania. Globalna zgroza, jaką wzbudziły masowe media, przekazując na cały świat obrazy Nowego Jorku z 11 września 2001 roku, tylko na pozór oznacza globalną zgodę. Uświadamiane zagrożenie staje się źródłem populistycznego globalizmu obrony, który ma uprawniać i legitymizować zdecydowane działania, włącznie z militarną interwencją w obcych krajach. Zagrożenie ludzkości skłania do takich publicznych działań, w zestawieniu z którymi procedury zyskiwania przyzwolenia wydają się relikdami dawno minionego, prościutkiego świata, w którym można się było jeszcze spierać o takie demokratyczne drobnostki³³.

Po trzecie, tego typu legitymizacja nie wiąże się ani z obiektywnością zagrożenia, ani z efektywnością jego odpierania. Ponieważ zagrożenie gatunku w skali świata mobilizuje polityczne przeciwdziałania, więc ich ewentualna nieskuteczność zwiększy tylko kolektywne poczucie niebezpieczeństwa.

Po czwarte, dla Hobbesa „stan natury” oznacza stan sprzed cywilizacji, z którego wyprowadza obdarzonego władzą suwerena, tymczasem w sytuacji zagrożenia ludzkości jako takiej relacje zmieniają się diametralnie: to zwrócona przeciw sobie samej „drapieżność” ludzkości wyprowadza ją z cywilizacyjnego porządku, którego zasadą jest suwerenność państwa narodowego³⁴.

Po piąte, paradoksalnie, w sytuacji ludzkości wykluczone jest rozwiązanie Hobbesa: a więc delegacja władzy, czyli konstrukcja Lewiatana. Mandat ludzkości zyskać chcą nie tylko państwa i ich związki, lecz także aktorzy globalnego społeczeństwa obywatelskiego i transnarodowe koncerny, jeśli występują pod hasłem obrony środowiska czy praw człowieka.

Po szóste, w obliczu zagrożenia ludzkości załamuje się zasada legitymizacji państwa narodowego: ponieważ w tej sytuacji narodowy suweren nie jest w stanie zapewnić obywatelom wewnętrznego i zewnętrznego bezpieczeństwa, więc po ich stronie też wygasza

³² Ibidem, s. 317.

³³ Ibidem, s. 318.

³⁴ Ibidem, s. 318–319.

obowiązek posłuszeństwa. Jednak taka anarchia pojedynczych państw nie mogłaby posłużyć za fundament umowy społecznej, którym musiałby się stać nowy, między państwowy porządek, czerpiący swą kosmopolityczną legitymizację z działań mających uprzędzić zagrożenie dla całego gatunku³⁵.

Ważne wydaje się ostrzeżenie niemieckiego socjologa, iż ludzkość ludzkości wilkiem. Ludzie sami dla siebie stali się zagrożeniem i to nie tylko z tego powodu, że posiadają bombę atomową. Czy jednak ludzkość potrafi się wobec tego zjednoczyć, dokonać porozumienia „ponad cywilizacjami”? To wielkie wyzwanie przed którym wszyscy стоимy. Niewątpliwie, współczesny świat, jak nigdy przedtem w historii wymaga takiego porozumienia.

Ponadto, Beck pisze, że w obliczu zagrożenia ludzkości załamuje się legitymizacja państwa narodowego, które nie jest już dłużej zdolne zapewnić swoim obywatelom wewnętrznego i zewnętrznego bezpieczeństwa. Ale czy taka sytuacja nie prowadzi również do załamania się demokracji? Jak pisaliśmy na początku tego artykułu – według Barbera zarówno McŚwiat (czyli „beckowski kosmopolityzm”), jak również Dżihad – podkopują demokrację. Sam niemiecki socjolog, jak będziemy jeszcze zaraz widzieć, wyraźnie podkreśla związek kosmopolityzmu z demokracją, jednak mi ten związek wydaje się wątpliwy. Bo jakież wpływy tzw. zwykli ludzie będą mieli na decyzje instytucji, które podejmują problemy globalne? Jak można poprzez powszechne (ogólnoświatowe?!) wybory czy głosowanie zaradzać terroryzmowi, ociepleniu klimatu czy biedzie? Wydaje się, że w kosmopolitycznej wizji Becka tzw. przeciętni ludzie coraz bardziej tracą wpływ na to, co dzieje się w ich państwach, a także na świecie.

W końcowych zdaniach analizowanej tutaj książki niemieckiego uczonego, autor ten stwierdza, że bez demokracji kosmopolityzm jest martwy, zanim jeszcze zdążył się narodzić. Bez demokracji sen ludzkości o kosmopolityzmie rozplywa się, czy też staje się tylko urojeniem.

„Na koniec takiego pospiesznie skreślonego traktatu o kosmopolitycznym makiawelizmie – czytamy dalej – nie tylko uprzejme, ale wręcz wskazane byłoby zakończenie go pewnym „a przecież”, które dobrze może wpłynąć na czytelników i na autora. I oto ono, pytanie, które wisiało w powietrzu, nie mogąc się doczekać, aż ktoś je wypowie: A przecież, czy to nie pocieszająca myśl, że ustrój kosmopolityczny, za którym tak argumentowaliśmy w tej książce, a którego skutki uboczne staraliśmy się odstąpić w końcowym, pełniącym rolę przestrogi rozdziale, nie jest rzeczywistością (i długo jeszcze nie będzie)? Czy może i tej pociechy już nie ma?”³⁶

³⁵ Ibidem, s. 319.

³⁶ Ibidem, s. 379–380.

5. Podsumowanie

Beck nie przesądza ostatecznie, czy ustrój kosmopolityczny, którego jest niewątpliwie propagatorem – wyłoni się czy też jest tylko mrzonką. Taka powściągliwość jest pożądana u uczonego, bo przecież, jak przekonywał Karl Popper, przyszłości zasadniczo nie da się przewidzieć; zacytujmy jego słowa:

„Jeżeli weźmie Pan jakąkolwiek gazetę w dowolnym języku, to zobaczy Pan, że ludzie, gdy tylko zaczynają pisać o polityce, ujawniają wyznawane *implicite* przekonanie, iż dobry, prawy, mądry polityk to polityk, który z góry wie, co wydarzy się w przyszłości, który potrafi przewidywać przyszłe wydarzenia.

Ale według mnie jest to zupełną fantazją, swego rodzaju obłąkaniem. Przyszłość nie jest ustalona, przyszłość jest otwarta, nie można jej przewidzieć, można się jej tylko co najwyżej mgliście domyślać. Na przykład ja – mogę umrzeć jutro, ale mogę również żyć następnych pięć lat; nikt nie potrafi tego przewidzieć. Żaden naprawdę sumienny doktor nie jest w stanie przewidzieć, co stanie się z pacjentem, chyba tylko w wyjątkowych wypadkach. Jeżeli nie można przewidzieć, kiedy ja umrę, to w jaki sposób miałoby być możliwe przewidywanie czegokolwiek o danym społeczeństwie?

Przekonanie, że przyszłość jest ustalona, zdeterminowana, jest całkowicie błędne. Gdyby przyszłość była zdeterminowana, nie moglibyśmy jej przewidywać; ja zaś uważam, że przyszłość nie jest zdeterminowana i nie potrafimy jej przewidywać.

Przekonanie, że to jest możliwe, jest przesądem, jakimś idiotycznym historycystycznym przesądem, który jest bardzo rozpowszechniony.”³⁷

A z tego wynika, że i odpowiedź na pytanie postawione w tytule tego artykułu, nie powinno paść, gdyż jako filozofowie i naukowcy nie powinniśmy „bawić się w proroków”. Bez wątpienia, z jednej strony mamy silne procesy globalizacyjne, które znoszą tradycyjne granice między ludzkimi społecznościami, a z drugiej strony mamy również żywotne siły Dżihadu (jak je określał Barber), które działają w przeciwnym kierunku. Niektórzy z nas chcieliby zaniku cywilizacji i zwycięstwa McŚwiata, a inni – wręcz przeciwnie. Ważne, aby w tym starciu idei nie zagubić wartości, które stanowią o naszym człowieczeństwie, a w szczególności demokracji, która mimo tego, że jest na ustach wszystkich, w starciu między siłami globalnymi a „dżihadystycznymi” wydaje się być szczególnie zagrożona.

Bibliografia:

- Beck U., *Władza i przeciwładza w epoce globalnej. Nowa ekonomia polityki światowej*, Tłum. J. Łoziński, Wyd. Naukowe „Scholar”, Warszawa 2005.
- Barber B. R., *Dżihad kontra McŚwiat*, Tłum. H. Jankowska. Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA, Warszawa 2004.

³⁷ *Przyszłość jest otwarta. Rozmowa z Sir Karlem Popperem* [29.07.1994], [w:] A. Chmielewski, *Filozofia Poppera. Analiza krytyczna*, Wrocław 2003, s. 239–240.



- Bauman Z., *Spółeczeństwo w stanie obłążenia*, Tłum. J. Margański, Wyd. „Sic”, Warszawa 2006.
- Giddens A., *Socjologia*, Tłum. A. Szulżycka, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2006.
- Huntington S. P., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Tłum. H. Jankowska. Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA, Warszawa 2011.
- Koneczny F., *O ład w historii*. Z dodatkami o twórczości i wpływie Konecznego, „Nortom”, Wrocław 2004.
- Koneczny F., *O wielości cywilizacyj*, Skład główny: Gebetner i Wolff, Kraków 1935, Reprint I wydania, Wydaw. WAM Księża Jezuici, Kraków 1996.
- Przyszłość jest otwarta. Rozmowa z Sir Karlem Popperem [29.07.1994], [w:] Chmielewski A., *Filozofia Poppera. Analiza krytyczna*, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2003.
- Spengler O., *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*, tłum. J. Marzęcki, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.
- Toynbee A., *Studium historii*. Skrót dokonany przez D. C. Sommervella, tłum. J. Marzęcki, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2000.