

POGRANICZA I SPOTKANIA CYWILIZACJI

Jan Kieniewicz (OBTA UW)

Celem mojego wystąpienia jest wskazanie, że relacje między cywilizacjami w sposób szczególny układają się w strefie pogranicza. Pograniczem nazywam tę część przestrzeni systemów społecznych, która jest związana z otwartą granicą. Mam na myśli w szczególności sytuacje, w których poza granicą (etniczną, kulturową, polityczną) znajdowała się przestrzeń Obca, ale stale obecna. Nie każde bowiem sąsiedztwo prowadziło do ukształtowania się granicy, nie tylko ruchomej ale i otwartej. Nie zawsze też świadomość istnienia poza nią Obcych prowadziła do konfrontacji owocujących nowymi postaciami cywilizacji.

Drugim elementem założonym jest przyjęcie, że tego rodzaju granice są związane z odrębnością cywilizacyjną, a nie tylko z różnicą kultur, religii czy ustroju. Wymagać to będzie sprecyzowania poglądu na istotę cywilizacji w ogóle. Dostrzegam bowiem konieczność wskazania na utrzymującą się wielość cywilizacji i na konsekwencje tego faktu dla świata globalnego.

Ostatecznie zamiarem moim jest przeprowadzenie dowodu na występowanie specyficznej postaci relacji między ludźmi, którzy będąc blisko pozostają sobie obcy. W przestrzeni jednej cywilizacji ludzie różnych kultur, ale też religii, mogą wchodzić w relację określoną jako dialog. Jest on wyróżnikiem cywilizacji europejskiej. Nie jest to jednak relacja ani jedyna ani uniwersalna. Wobec perspektywy nazywanej zderzeniem cywilizacji chcę zwrócić uwagę na specyficzne doświadczenie, jakim było Spotkanie. Jest kwestią do zastanowienia się, czy ta relacja może występować współcześnie jako alternatywa wobec dialogu z jednej, a wyniszczenia/katastrofy z drugiej strony.

Przedstawiony wywód odwołuje się do przykładów historycznych, ale nie stara się o ich dokumentację czy interpretację. Używam pojęć właściwych dla ogólnej teorii systemów w konwencji przyjętej w moich dotychczasowych badaniach, a więc rozważam system społeczny w relacji do jego środowiska i otoczenia.¹ Odwołuję się do ustaleń, które w części tylko były publikowane w językach międzynarodowych.²

Mówiąc o cywilizacji mam na myśli powszechny fakt odnajdywania się ludzi w rzeczywistości szerszej niż ich kultura. Związki ponadkulturowe istnieją realnie i decydują o kształtowaniu wizji świata i zdolności komunikacji.³ Nie są to jedynie stosunki międzykulturowe.⁴ Moje poszukiwanie rzeczywistości odpowiadającej ludzkim intuicjom zostało ukształtowane przez doświadczenie badań nad relacjami zachodzącymi w trakcie ekspansji.⁵ Nie ulega wątpliwości, że w tych badaniach pozostawałem pod wpływem tak różnych badaczy jak Immanuel Wallerstein⁶ i Edward Said⁷. W równym jednak stopniu wpływały na mnie koncepcje przedstawiane przez polskiego historiozofa Feliksa Konecznego

¹ J. Kieniewicz, *Wprowadzenie do historii cywilizacji Wschodu i Zachodu*, Warszawa 2003, p. 38-42.

² Kieniewicz J., *The Stationary System in Kerala*, „Hemispheres”, vol. 1, Warszawa 1985. Kieniewicz J., *Stationary Societies of Pre-colonial India: Feudal or Asiatic?*, w: 17th International Congress of Historical Sciences, I Chronological Section, Madrid 1992, s. 70-77.

³ Zob. N. Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Mexico 1987; T. Eagleton, *La idea de la cultura. Una mirada política sobre los conflictos culturales*, Barcelona 2000.

⁴ Por. J. H. Bentley, *Cross-Cultural Interaction and Periodization in World History*, „The American Historical Review”, 101, 3, June 1996, pp. 749-770.

⁵ *Od ekspansji do dominacji. Próba teorii kolonializmu*, Warszawa 1986; *In The „Heart of Darkness”: An Attempt to Interpret Colonialism as a New Transformation of a Backward Social System*, „Hemispheres” No 7, 1992, s. 43-52; *Periphery and Backwardness: An Essay in the Interpretation of Colonialism* w: 17e Congrès International des Sciences Historiques, vol II, Madrid 1992, s. 771-778.

⁶ Mam na myśli Wallersteina raczej z epoki *The Modern World System* niż z *The End of the World as we know it*.

⁷ Odnoszę się do *Orientalism* raczej niż do *Imperialism and Culture*.

(1862-1949)⁸ i francuskiego historyka Fernanda Braudela⁹. Ostatecznie przyjąłem własny sposób analizy i interpretacji, który uważam za systemowy. Można go traktować jako eklektyczny, lub kulturowo-materialistyczny.¹⁰ Nie znalazłbym dla niego miejsca np. w nie-Marksistowskim materializmie historycznym czy różnych wersjach teorii Światów-Systemów.¹¹ Ponieważ w moim podejściu zakładam istnienie Boga, więc może próbowanie takiej klasyfikacji nie jest celowe?¹² W kwestii tej odsyłam do obszerniejszego tekstu, jaki na temat cywilizacji publikuję w "Pensamiento y Cultura".¹³

SYSTEM SPOŁECZNY I EKSPANSJA

Wobec różnorodności etnicznych, językowych, ekonomicznych, społecznych, obyczajowych... jedyną szansą wydaje się ujęcie społeczeństw oparte na założeniach właściwych dla ogólnej teorii systemów.¹⁴ Zakłada ono, że dowolne społeczeństwo jest

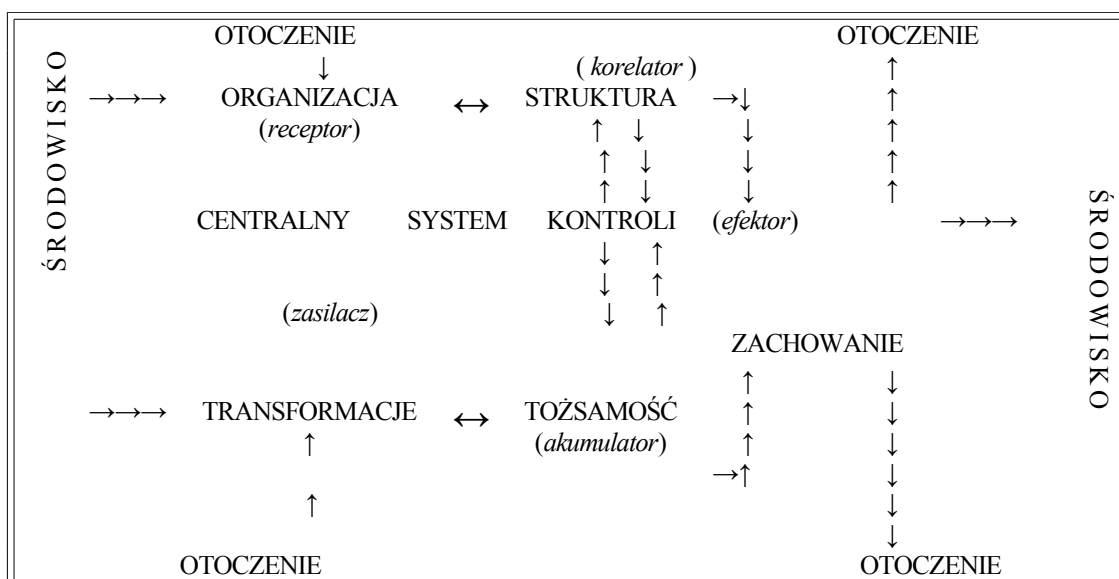


Fig. 1. Model systemu społecznego¹⁵

⁸ Jego dzieło, słabo znane w świecie, w Polsce komunistycznej było przemilczane. F. Koneczny, *On the Plurality of Civilisation*, London 1962 (wyd. oryg. 1935).

⁹ F. Braudel, *L'histoire des civilisations: le passé explique le présent en: Écrits sur l'histoire*, Paris 1969, pp. 255-314 (ed. or. 1959).

¹⁰ K. Brzechczyn, *O wielości linii rozwojowych w procesie historycznym. Próba interpretacji społeczeństwa meksykańskiego*, Poznań 2004, p. 16.

¹¹ Cf. W. L. Goldfrank, *Paradigm Regained? The Rules of Wallerstein's World-System Method*, "Journal of World-System Research" VI, 2, 2000, Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein – Part I, p. 150. Mimo to podejście Wallersteina do systemu jest mi nadal bliskie, *World system vesus world-system. A critique* in: A. G. Frank, B. K. Gills, *The World System: five Hundred Years or Five Thousand?*, London – New York 1993, p. 294.

¹² Por. F. Koneczny, *O ład w historii*, Warszawa 1999 (praca ukończona w 1948). Jedną z pierwszych analiz: A. Hilckman, *Feliks Koneczny und die Verleichende Kulturwissenschaft*, "Saeculum" II, 1952, h. 4.

¹³ J. Kieniewicz, *El sistema de los valores y el encuentro de las civilizaciones*, "Pensamiento y Cultura", Instituto de Humanidades, Universidad de La Sabana, Bogota, nr 8, 2005.

¹⁴ G. J. Klir ed., *Trends in General Systems Theory*, New York 1972.

¹⁵ Objasnienia: **organizacja**: zbiór właściwości określających zachowanie systemu. **Struktura**: trwała, niezmienna część organizacji; zbiór relacji między zmiennymi systemu. **Transformacje**: zbiór reguł określających, jak zdarzenia w otoczeniu wpływają na stan systemu. **Tożsamość**: zdolność istnienia wyznaczona przez zbiór zmiennych identyfikacyjnych, czyli elementy niezbędne do rozpoznania systemu. **Centralny system kontroli (homeostat)**: czynniki decydujące o utrzymywaniu systemu w równowadze funkcjonalnej. **Środowisko**: ekosystem, w którym żyje dane społeczeństwo. **Otoczenie**: inne systemy, niezależnie od ich charakterystyk. → wskazują przepływy materii, energii i

systemem autonomicznym, to jest zdolnym do istnienia, utrzymania lub zmiany swej struktury i tożsamości w zależności od sposobu rozwiązywania problemów wynikłych z relacji z otoczeniem i środowiskiem.

System utrzymuje równowagę dzięki sprzężeniom zwrotnym, sprawą zasadniczej wagi jest więc mechanizm reakcji na bodźce, zwłaszcza gdy są one bardzo silne – wsparte dostateczną energią. Zderzeniem nazwać można te relacje, który prowadzą do wytrącenia systemu z równowagi, niezależnie od tego jaki mechanizm pozwolił ją przywrócić. Reakcje przeprowadzane w ramach organizacji systemu są regulacjami, zaangażowanie struktury oznacza adaptację.

Prezentowany model nie pozwala na określenie miejsca czy roli społeczeństwa w szerszej zbiorowości. Nie służy niczemu więcej niż próbie uporządkowania wiedzy i rekonstrukcji zachowań społeczeństwa. Nie jest możliwe rozróżnienie przepływów materii, energii i informacji i należy cały czas pamiętać, że model służy wyłącznie ułatwieniu rozumowania i porównaniom zupełnie odrębnych społeczeństw. Jest on z pewnością przydatny przy badaniu relacji systemu z otoczeniem. Pozwala precyzyjniej ujmować zagadnienie istnienia, czyli tożsamości, oraz problem zmiany. Dla postawionego zadania kluczowe znaczenie będą miały procesy zmiany struktur, a więc także zasad przetwarzania bodźców zewnętrznych (transformacji), a w konsekwencji zmian tożsamości systemów, procesów utraty kontroli nad regulacjami (dostosowaniami w ramach organizacji) i adaptacjami (zmianami struktur). W ostatecznym przypadku wszystko to są zjawiska dotyczące postępowania ludzi, ale zakładam, że następują one wewnątrz konkretnych społeczeństw. Drugą istotną zaletą prezentowanego modelu jest możliwość oceny charakteru relacji zachodzących między społeczeństwem a środowiskiem. W tym wypadku także obserwujemy wskazówki, analizujemy możliwe biegi wydarzeń, przeważnie w długim trwaniu i nigdy w sposób bezpośredni. Nacisk społeczeństwa na środowisko i spowodowane tym reakcje mają zasadnicze znaczenie dla homeostazy systemu.

Spółeczności o różnym poziomie organizacji, mające zróżnicowane relacje ze środowiskiem naturalnym, wytwarzają zespoły działań i zasady zachowań, służące im do przeprowadzania procesów regulacyjnych i adaptacyjnych (transformacji) oraz kształtowania takich zachowań, które zapewniają utrzymanie homeostazy systemu. Mówimy w następstwie o wspólnotach: społecznych i ekonomicznych, oraz o więzach czyli o kulturze. Kultura spełnia zasadnicze role regulujące.

Kultura jest zasadniczą częścią tego co nazywam "centralnym systemem kontroli", decyduje o procesach sterowania. Jednak dla utrzymania równowagi funkcjonalnej systemu potrzebne są inne jeszcze czynniki, czyli właśnie wartości. Centralny system sterowania to nie istniejący realnie, ale jak najbardziej identyfikowalny zbiór zasad, wartości, przekonań, wierzeń służący utrzymaniu równowagi funkcjonalnej. A zwłaszcza tożsamości. Zasadnicze znaczenie ma tu stwierdzenie zdolności ludzi do wytwarzania charakterystycznych dla nich więzi oraz do wchodzenia w specyficzne relacje z ludźmi z innych społeczeństw. Bardzo szczególną, ale też ważną okolicznością jest zdolność do formowania projektów własnej przyszłości, w tym projektów kreowania formy cywilizacji.

Szczegółowego wyjaśnienia wymagają w schemacie otoczenie i środowisko: to inne systemy społeczne oraz ekosystem. Nie da się ściśle rozróżnić społeczeństwa i ekosystemu, można natomiast klasyfikować obserwowane relacje między nimi. Mają one istotne znaczenie dla funkcjonowania systemu społecznego, w tym dla jego kultury. Ze środowiska ludzie

czepią przede wszystkim energię – i to możemy jakoś oszacować. Sami z kolei działają na środowisko wszystkimi zachowaniami, w tym przede wszystkim presją na jego zasoby wywieraną przez potrzeby i ingerencje. Relacje z otoczeniem, czyli innymi społeczeństwami, to konsekwencje podziału pracy i bogactwa, stosunki panowania i dominacji, oraz związane z nimi przyjęcie lub odrzucenie. W tym ujęciu można analizować zachowania systemu dla rekonstrukcji jego struktury czy wzorów przekształceń. Można także ocenić stan systemu przez charakter relacji ze środowiskiem i otoczeniem. Te podstawowe relacje to równowaga ekologiczna lub niezrównoważenie, samodzielność bądź uzależnienie.

Właściwością systemów społecznych jest ekspansja. Pokazany schemat pozwala wyrazić przemieszczenie ludzi poza ich habitat, niezależnie od genezy i motywów, jako proces rozwiązywania wewnętrznych problemów. Zachowania agresywne w stosunku do innego systemu (otoczenia) skutkują reperekusjami, które możemy rozważyć jako proces naruszania i przywracania równowagi funkcjonalnej w systemie. Ekspansja powoduje, że uwolniona energia wychodzi poza przestrzeń własnego systemu i przełamuje zabezpieczenia ochronne innego systemu. W ten sposób ludzie, a z nimi ich kultura, wdzierają się w przestrzeń obcą dążąc do jej podporządkowania. Oznacza to, że materia, energia i informacja jednego systemu uzyskuje możliwość oddziaływania na organizację a nawet strukturę innego systemu.

Model ten służył mi przede wszystkim do rozważenia następstw ekspansji europejskiej w jej różnych fazach. Była to rzeczywistość akcji i reakcji o różnym natężeniu i konsekwencjach. Miałem na uwadze szczególnie procesy towarzyszące wtargnięciu Obcych, a więc interesowały mnie przede wszystkim szanse ich odrzucenia i okoliczności podporządkowania się. W tym ostatnim przypadku ingerencja doprowadza do niesamodzielnych kreacji w zakresie transformacji co zaburza procesy sterowania systemem. Kolonializm jest tylko najbardziej rzucającym się w oczy efektem ekspansji. Innymi jest zjawisko współdziałania z ekspansją¹⁶ oraz to co nazywam zacofaniem.¹⁷

Ekspansja przybiera różne formy, ze względu na zasoby energii szukającej ujścia. To co opisujemy w kategoriach wielkich podbojów, wędrówek ludów, ustanawiania więzi gospodarczych, jest zawsze rezultatem wzmożonego wysiłku. Nie może się obyć bez przemocy. Dlatego systemowy opis relacji kładzie nacisk na strumienie energii, materii i informacji krążące pomiędzy zbiorowościami, między systemami kultury. Rozważam stan równowagi pomiędzy zaangażowanymi siłami, w którym struktury systemów zachowują zdolność do samodzielnych transformacji. Ten obraz trzeba przełożyć na sytuacje, w których znajdują się konkretni ludzie. Ludzie ze swoją kulturą, ale także przynależnością do systemu wartości, którzy dokonują ekspansji czyli przenoszą swoją cywilizację w przestrzeń obcą. Zobaczmy najpierw, jak stosunki te mogą się układać między ludźmi odrębnych cywilizacji, którzy znaleźli się na jednym terytorium i w przestrzeni jednego systemu społecznego. Teraz jednak chcę zwrócić uwagę na sytuację powstającą w wyniku zderzenia między ekspansjami dwu systemów o odrębnych przynależnościach cywilizacyjnych.¹⁸

¹⁶ Por. klasyczne studium Ronalda Robinsona, *Non-European Foundations of European Imperialism: Sketch for a Theory of Collaboration* in: R. Owen, B. Sutcliffe (eds.), *Studies in the Theory of Imperialism*, London 1972, pp. 118-140.

¹⁷ Por. J. Kieniewicz, *The Stationary System in Kerala*, "Hemispheres", I, Warszawa 1985, p. 7-40.

¹⁸ Formy ekspansji różnią się zdecydowanie w zależności od systemu kultury, jak sądzę jest to jeden z wyróżników cywilizacji, por. K. Gawlikowski, *The 'civilisation of struggle' in the West and appreciation of harmony in the East Asia: Philosophical and social implications of the two approaches*, "Dialogue and Universalism", vol. XIII, nr 7-8, 2003, pp. 17-48.

POGRANICZE JAKO KONSEKWENCJA EKSPANSJI

Przykładem konfrontacji ludzi i społeczeństw formujących dwie cywilizacje sąsiadujące na terytorium uznawanym za wyłączne i dążących do jego opanowania jest Półwysp Pirenejski w VIII-XIII wieku.¹⁹ Specyfika tego przykładu polega na wytworzeniu odrębnych projektów funkcjonujących na pograniczu dopiero kształtującej się cywilizacji *christianitas latina*, będącej formułą przyszłej cywilizacji europejskiej, oraz cywilizacji islamskiej *umma*, która w przyszłości stworzy cywilizację muzułmańską. Najpierw ukształtowała się cywilizacja andaluzyjska, obejmująca ludzi o różnym pochodzeniu, różnej religii, a bez wątpienia pozostających pod wpływem kultury arabskiej. W opozycji do niej powstawała cywilizacja hiszpańska, obejmująca różnorodną ludność miejscową, różne religie i niewątpliwie związana z tradycją łacińską.

Al-Andalus to produkt stuleci rozpowszechniania się islamu w kraju najpierw zromanizowanym a potem schryścianizowanym, a więc z tradycją obecności różnych cywilizacji. Przede wszystkim był to efekt współżycia chrześcijan, muzułmanów i żydów w zasięgu oddziaływania kultury arabskiej i języka arabskiego. Wytworzyła się tam wspólnota, odrębna od reszty świata islamu, w której poczucie przynależności wiązało się ze sposobem życia, odrębnym tak wobec chrześcijańskiej północy jak i wobec islamskiego Maghrebu. Wspólnota polegająca na współżyciu odrębnych religii nie likwidowała antagonizmów, wyraźnych choćby w dokonanych przemianach środowiska.²⁰

Średniowieczna *Hispania* była z kolei próbą odtworzenia idei królestwa wizygockiego, obejmującego całość Półwyspu Iberyjskiego jako domeny chrześcijan. Wszelako w dobie rekonkwisty ogarniała także chrześcijan kultury arabskiej (*mozarabes*) i muzułmanów szukających schronienia przed ortodoksyjnym islamem berberskim pod panowaniem chrześcijańskim (*mudejares*) oraz oczywiście żydów. Ta wspólnota odróżniała się sposobem życia od reszty chrześcijaństwa. Nabywała przede wszystkim świadomości bycia całością w różnorodności.²¹ Były to społeczeństwa zorganizowane do wojny, której stała obecność utrwalała zasadę i praktykę wolności jednostki. Obie cywilizacje aspirowały do pełni kontroli nad tym samym terytorium starożytnej Iberii, wykluczały się, ale pozostawały w bardzo ścisłym związku. Granica między nimi była ruchoma, przepuszczalna i polityczna.²²

W wieku XIV rekonkwista dobiegła końca, na Półwyspie Iberyjskim obok królestw chrześcijańskich zostało tylko muzułmański emirat Granady. Równowaga została zachwiana, ale wpływ cywilizacji andaluzyjskiej trwał jeszcze prawie dwa stulecia. Cywilizacja *Al-Andalus* w roku 1492 utraciła ostatnie podstawy polityczne, a następnie została wchłonięta przez orientalny świat muzułmański. Także cywilizacja hiszpańska nie zdołała zachować swej odrębności wobec formującej się Europy, w dążeniu do ustalenia trwałych podstaw narodu odeszła od wielości religijnej. Budując imperium światowe Hiszpania rozniosła szeroko swoją kulturę, ale nie ocaliła własnego projektu cywilizacyjnego.²³ Jego elementy nie znalazły

¹⁹ J. Kieniewicz, *Andaluzja, Hiszpania i pogranicza cywilizacji: współczesna perspektywa historycznej konfrontacji* in: M. Koźmiński (red.), *Cywilizacja europejska. Wykłady i eseje*, Warszawa 2004, pp. 79-89.

²⁰ Wspólnota idealizowana lub demonizowana w zależności od nastawień badaczy (zob. polemikę między Amerigo Castro a Claudio Sanchez Albornoze) dziś jest oceniana w sposób bardziej realistyczny, zob. A. Domínguez Ortiz, *Las 'tres culturas' en la historia de España* w: *España. Reflexiones sobre el ser de España*, Madrid 1998, pp. 171-193.

²¹ Por. J. Valdeón Baroque, *La idea de España en el siglo XIV* in: V. Palacio Atard (ed.), *De Hispania a España. El nombre y el concepto a través de los siglos*, Madrid 2005, pp. 137-150.

²² Á. J. Martín Duque, *Sobre las fronteras hispano-cristianas hasta el siglo XI y sus singularidades pirenaico-occidentales* in: L. Ribot García, J. Valdeón Baroque, R. Villares Paz (coord.), *Año mil, año dos mil. Dos milenios en la Historia de España*, Madrid 2001, pp. 425-446.

²³ R. Kamen, *Imperio. La forja de España como potencia mundial*, Aguilar, Madrid 2003.

uznania w cywilizacji europejskiej, w drobnej części można się ich doszukiwać w cywilizacyjnej formule obu iberyjskich Ameryk.

Drugi przypadek pogranicza znajdujemy na przeciwległym krańcu Europy. Tu od wieku XIV trwała ekspansja w kierunku wschodnim i południowym zmierzająca do objęcia kontrolą polityczną i gospodarczą całego Intermarium między Bałtykiem a Morzem Czarnym. Zderzała się z ekspansją mongolską, tatarską a od XV wieku turecką. Politycznym i ustrojowym wyrazem tej ekspansji było państwo polsko-litewskie zjednoczone w akcie Unii z 1569 roku.²⁴ Była to ekspansja uprzedzająca zamorską ekspansję europejską wieku XVI i można ją potraktować jako oryginalny projekt cywilizacyjny, który nazywam "Europą na Wschodzie". Projekt ten wyprzedzał tendencję kształtowania Europy jako systemu Core dominującego nad mniej rozwiniętą Peryferią.²⁵ Jego cechą charakterystyczną była koegzystencja katolicyzmu z prawosławiem, akceptacja dla islamu i judaizmu. Zasada Zgody narodu politycznego i ustawowo gwarantowana praktyka pokoju religijnego (Konfederacja Warszawska 1573) tworzyły fundament dla kształtowania oryginalnego wariantu cywilizacji europejskiej.²⁶ Wariant ten nazywam republiką w przeciwieństwie do imperium.²⁷ Zarazem obok Królestwa Węgier Rzeczpospolita tworzyła we własnym mniemaniu *antemurale Christianitatis*. Jego ostatnim wielkim przejawem było zwycięstwo Jana Sobieskiego pod Wiedniem w 1683 roku.

Znaczna część obszaru Intermarium tworzyła klasyczne Pogranicze, w którym nieustannie toczyła się walka, a jednocześnie trwały relacje handlowe i przekazy kultury.²⁸ Proces ten w ciągu kilku stuleci wywarł bardzo silny wpływ na kulturę polską nadając jej silne rysy orientalne.²⁹ Od wieku XVI Rzeczpospolita zderzała się na tym obszarze z ekspansją Wielkiego Księstwa Moskiewskiego, w której efekcie powstała Rosja. Od czasów Piotra I było to państwo ustalające bezpośrednie relacje z Europą i Turcją bez pośrednictwa Rzeczpospolitej, która staje się krajem uzależnionym. Zlikwidowanie państwowości polskiej w następstwie kolejnych rozbiorów (do 1795) oznacza przesunięcie zasięgu cywilizacji rosyjskiej na zachód i eliminację Pogranicza. Od tego czasu rozwój cywilizacji rosyjskiej dokonywał się przeciwko Europie i w dążeniu ku niej, ale zawsze, także po rewolucji 1917 roku wedle własnych zasad.³⁰

Równolegle od wieku XIV ekspansja turecka ogarniała Bałkany. Oznaczało to podporządkowanie społeczeństw chrześcijańskich, prawosławnych i związanych z cywilizacją bizantyńską. Z czasem natomiast pojawiła się także granica południowa Europy w wieku XVI kontrolowana przez Cesarstwo. Tam również występowały elementy Pogranicza. W dobie nowożytnej dawne Pogranicza i rodzące się Imperia, dwie wielkie ekspansje dzielące Morze Śródziemne, spletały się już w jeden świat polityczny i ekonomiczny.³¹

²⁴ J. Kieniewicz, *Historia de Polonia*, Mexico 2001.

²⁵ Zdecydowanie inaczej niż w ujęciu Wallersteina i znacznej części polskiej historiografii kładącej nacisk na podział kontynentu na Zachód i Wschód. por. M. Małowist, *Wschód a Zachód Europy w XIII-XVI wieku. Konfrontacja struktur społeczno-gospodarczych*, PWN, Warszawa 1973.

²⁶ Por. J. Kieniewicz, *Ejes de integración, fronteras y divisiones de Sarmatia Europea* in: J. Martínez Millán (dir.), *Felipe II 1527-1598. Europa y la Monarquía Católica*, t. I.1, Madrid 1998, pp. 451-462.

²⁷ J. Kieniewicz, *Imperio y república frente a la ruptura de la Cristiandad* in: J. Martínez Millán (coord.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa 1530-1558*, Madrid 2001, vol. I., pp. 301-312.

²⁸ F. Gross, *Kresy: The Frontier of Eastern Europe*, „Polish Review” XXIII, 2, 1978.

²⁹ J. Kieniewicz, *Polish Orientalness*, „Acta Poloniae Historica” 49, 1984, s. 67-103. Rozwijam ten temat w *Spotkania Wschodu*, Gdańsk 1999.

³⁰ J. Kieniewicz, *Russia's Route* w: A. Kukliński red., *European Space. Baltic Space. Polish Space*, Part Two, Warsaw 1997, s. 248-256.

³¹ Por. J. Kieniewicz, *Del Báltico al Índico. Las nuevas fronteras hispánicas a finales del siglo XVI* in: Congreso Internacional *Las Sociedades Ibéricas y el mar a finales del siglo XVI*, t. II, *La monarquía. Recursos, organización y estrategias*, Lisboa 1998, pp. 385-402.

Światy zderzających się ekspansji są różnie opisywane w najnowszej literaturze. Moim zamiarem jest zwrócenie uwagi na Pogranicza, czyli przestrzenie realizowania się ekspansji. Nie są to bowiem leżące między cywilizacjami no mans landy a zawsze rzeczywistości wyraźnie określające swoją przynależność a zarazem otwarte na oddziaływanie obcych wpływów. W czasach dawniejszych wypadałoby się zastanowić nad pograniczem Chin i świata koczowników, nad konfrontacją Tangów i Abbasydów, nad przesuwaniem się granicy rosyjskiej na wschód i podporządkowywaniem kultur syberyjskich, nad pograniczem kształtującym się między islamem a światem hinduskim w Bengalu³², czy nad pograniczem hiszpańskiej konkwisty w Andach.³³ Można się natomiast zastanawiać nad stosowalnością tego pojęcia do portugalskich i holenderskich struktur polityczno handlowych a potem do Indii brytyjskich w wieku XIX.

Wszędzie tam mamy do czynienia z gwałtownym wdzieraniem się ludzi w przestrzeń obcego systemu. Dla opisu rzeczywistości wymagającej od zaatakowanego systemu budowania nowych transformacji pod wpływem ekspansji europejskiej używam pojęcia Kontakt.³⁴ To użycie siły konieczne dla przełamania barier ochronnych systemu naruszało organizację systemu i zagrażało jego strukturom. Rozliczne warianty następstw Kontaktu nie interesują mnie w tej chwili. Chcę podkreślić, że odpowiedzi systemów na Przemoc (Overwhelming) były niebywale zróżnicowane nie tylko ze względu na kulturę i religię, ale także stan relacji ze środowiskiem. W wielu wypadkach stosunkowo niewielki impuls zewnętrzny wywoływał lawinę następstw prowadzących do zmian struktur a nawet katastrofy. Kontakt oznaczał dwie rzeczy: ustalanie się układu dominacji/podległości i przekraczanie granic w postaci utrzymania lub utraty własnych wartości. Kontakt wymuszał adaptację, która mogła się dokonać dzięki własnym zasobom informacji, ale częściej okazywała się niesamodzielną. Społeczeństwo zdominowane odbudowywało równowagę funkcjonalną odwołując się do struktur systemu dominującego. W ten sposób kształtowała się zależność. Jednak zdarzało się, że skuteczny opór wyrażał się adaptacjami samodzielnymi, lub jakiś czas trwającą równowagą oddziaływujących sił. Źródeł takiego obrotu spraw można szukać także w kulturze, w skuteczności mobilizacji oporu. Wymaga to sprecyzowania pojęcia cywilizacji.

CYWILIZACJA JAKO PRZYNALEŻNOŚĆ DO SYSTEMU WARTOŚCI

Uporczywe stosowanie tego terminu wyraża, pomimo zmiennych i niepewnych znaczeń, jakąś istotną potrzebę. Ludzie najwyraźniej potrzebują formy przedstawiającej świat, szukają sposobu wyjaśnienia zjawisk przekraczających ich doraźnie doświadczenie. Stąd powszechnie przeciwstawia się lub identyfikuje kulturę z cywilizacją. Kultura i religia uczestniczą w budowaniu wizji świata, ale nie wystarczają dla jego zrozumienia i przedstawienia. Cywilizacje są zatem najpierw takie zbiory systemów społecznych, które ukształtowały się w konsekwencji pojawienia się i trwania przekonania i woli tworzących je ludzi, o ich przynależności do wspólnoty szerszej niż wytworzona przez właściwą im więź grupową/społeczną/narodową/państwową (plemień, lud, naród, państwo), a więc do wspólnoty przekraczającej krąg wytwarzany przez ich własną kulturę. Przyjmując rzeczywiste istnienie tego rodzaju większych całości, rozumiem, że są one wyobrażeniowe, ale uznaję możliwość

³² R. M. Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*, Berkeley 1993.

³³ A. Jara, *Guerre et société au Chili. Essai de sociologie coloniale. La transformation de la guerre d'Araucanie et l'esclavage des Indiens du début de la conquête espagnole aux débuts de l'esclavage légal (1612)*, Paris 1961.

³⁴ J. Kieniewicz, *Od ekspansji do dominacji. Próba teorii kolonializmu*, Warszawa 1986. Także *Early Travels to India: The Portuguese in Contact with the Alien Reality* in: IV Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa, Lisboa 1985, p. 1-14. *The New European World Overseas: The Space of Contact and Limits of Cognition*, "Acta Poloniae Historica", LX, 1989, p. 33-50.

ich opisu i nazwania także wtedy, gdy nie zostało to wyrażone w ten sposób przez ludzi tworzących ową całość.

Przekonanie o realności związków między kulturami nie wystarcza dla określenia poziomu identyfikacji Swoich, Innych i Obcych. W tradycji europejskiej przeważała skłonność do budowania klasyfikacji hierarchicznych i uwzględniających rzeczywistą czy domniemaną bliskość. Podział ludzkości na cywilizacje tworzone przez kultury jest konstrukcją użyteczną ale nie wystarczającą. Jeżeli rozważymy związki kształtowane w relacjach między systemami społecznymi zauważymy zasadniczą rolę komunikacji. Powstaje pytanie o zdolność ludzi do uczestniczenia w więcej niż jednym systemie komunikacyjnym. Dążenie do budowania systemu komunikacji, czy to w postaci uniwersalnego języka, czy też uznawanego systemu znaków, jest zjawiskiem powszechnym. Nie ulega wątpliwości, że było i pozostaje związane z dominacją. Kreując system komunikacji utrwała się dominacja. Cywilizacja zatem to więcej niż identyfikująca klasyfikacja i wytworzony system komunikacji.

Chcę te ustalenia uzupełnić, a może nawet zastąpić wskazaniem, że cywilizacje są systemami wartości. Ludzie różnych kultur dokonując wyboru wartości, według których żyją i kształtują widzenie świata, przekształcają je w systemy. Wartości znajdują najpierw w religiach, ale następnie budują własne konstrukcje. Chrześcijaństwo dało cywilizacji europejskiej Miłość, Prawdę i Wolność. Godność człowieka, świętość życia, sprawiedliwość czy pokój zaliczone do wartości chrześcijańskich stały się z czasem europejskimi.³⁵ Do tego wypadłoby dodać jeszcze troskę o dobro innych, cierpliwość, pokorę, przebaczenie i współczucie.³⁶ A także równość i solidarność. W hinduizmie podobny zestaw tworzą Kama, Dharma i Artha, z których wywodzi się indyjski system wartości.³⁷

Wartości pochodzą od Boga, ale ludzie przyjmują je i włączają w swoje życie w sposób samodzielny. Okazuje się jednak, że zbiór wartości objawiony i docieczony w religii, ujęty następnie przez ludzi w ogromnej mnogości egzegez i świadectw, stopniowo staje się coraz bardziej ludzki. Wartości są wybrane gdy ludzie wcielają je w życie, a więc żyją zgodnie z nimi i kształtują przez nie swoje widzenie świata. Nie kwestionuję w tym stwierdzeniu znaczenia kultury. Ludzie w swoich wyborach włączają wartości w życie i wyrażają je w swojej kulturze. Widzę w tym jednak wyłącznie sposób wyrażenia poczucia wartości. Nie chodzi bowiem o wybór abstrakcyjny, o deklarację, ale o przyznanie się do wartości przez świadectwo. Dlatego rozróżnienie cywilizacji i kultury nastęrcza tyle trudności. Dlatego w budowaniu większości systemów klasyfikacyjnych rolę decydującą odgrywają religie.

Zauważmy jednak, że intuicje kierujące odróżnieniem Obcych, koncepcje decydujące o klasyfikacjach, nie ograniczają się do religii. Pojawia się bowiem problem kształtowania wartości przez człowieka. Dzięki wolności człowiek dokonuje wyboru. Może też kreować wartości w sferze doczesnej, świeckiej. Są to idee, produkty myśli ludzkiej, którym przydaje się charakterystyki analogiczne jak wartościom. W efekcie człowiek nabiera przekonania, że jest twórcą wartości. Człowiek wolny jest zdolny odrzucić wartości, może zatem formować także idee mające postać anty-wartości. W cywilizacji europejskiej sprzeciw wobec własnych fundamentów okazuje się wartością samą w sobie.³⁸ Sprzeciw wobec wartości europejskich

³⁵ Przesłanie papieskie do uczestników Europejskiego Kongresu Naukowego "Ku konstytucji europejskiej", datowane z Watykanu 20 czerwca 2002 r.

³⁶ Por. R. Tarnas, *The Passion of the Western Mind. Understanding the Ideas That Have Our World View*, Oxford 1991, s. 204 (wg. przekładu polskiego). Por. D. Negro, *Lo que Europa debe al Cristianismo*, Madrid 2004.

³⁷ Por. M. K. Byrski, *The Indian Workshop of European Identity* w: J. Kieniewicz (red.), *Terra Marique. The Cultural Intercourse between the European Center and Periphery in Modern Time*, Warszawa 2001, s. 105-125.

³⁸ E. Morin, *Pensar Europa*, Barcelona 1988.

przedstawionych jako uniwersalny system norm stał się podstawą identyfikacji wspólnot w Azji.

Mamy też problem wartości, które nie są powszechnie wybierane (mówi się uznawane, ale to nie jest trafne). Taką wartością jest życie ludzkie. Podobnie jak świecka tolerancja, jak zresztą sama świeckość pochodząca od rzymskiego rozróżnienia i skonfrontowania sfer *sacrum* i *profanum*. Rzeczą zasadniczą zatem jest zauważenie, że cywilizacja, jakkolwiek niemożliwa bez religii nie jest z nią identyczna. Jest bowiem dziełem człowieka, który dokonuje wyboru i w tym wyborze określa swoją przynależność w zakresie szerszym niż właściwa mu wspólnota etniczna czy narodowa. Co więcej, więzi, które tym wyborem kreujemy najwyraźniej nie tworzą wspólnoty. Nie da się na ich podstawie budować państw. Dlatego imperia są czymś odmiennym od cywilizacji.

Cywilizacja zatem to dokonywany przez człowieka wybór przynależności do świata wartości. Wyboru dokonują ludzie jako osoby, w ten sposób realizują m. in. swoją potrzebę identyfikacji ponadkulturowej. Jest on równoznaczny z aktem uświadomienia sobie podstawy własnego istnienia. Tego określenia przynależności dokonują przez kulturę. Wybierając wartości, z natury swej uniwersalne, kreują rodzaj wspólnoty odwołującej się do jednej kultury. W Europie taką wspólnotą będzie naród. To nie religia zdaje się decydować o identyfikacji ze światem wartości ponad różnicami kulturowymi. Europa wielu wyznań pozostawała chrześcijańska, ale z czasem i w pewnych okolicznościach łączyła w wartościach ludzi innych religii. Religia w Indiach także nie musi dzielić.

Odczytując w ten sposób sens cywilizacji wskazuję, że jest ona głęboko zakorzeniona w postawach i wyborach człowieka. Nie należy jej ograniczać do tworów zbiorowych, jakimi są systemy komunikacji. Przeciwnie nawet, to wartości decydują o poziomie komunikacji między ludźmi różnych kultur. Obcość ostatecznie oznacza całkowitą odrębność systemu wartości.

RELACJE MIĘDZY LUDŹMI

Pogranicze jako konsekwencja ekspansji, a zwłaszcza konfrontacji dwu systemów zmierzających do poszerzenia swojej przestrzeni, obfituje w najróżniejszego typu relacje między ludźmi. W walce czy konkurencji zderzają się też odrębne systemy wartości, to znaczy dochodzi do ich ujawnienia w konfrontacji dwu osób. Mówimy więc także o odmienności zasad sterujących przekazywaniem komunikatów. W cywilizacji europejskiej ukształtował się *dialog*, jako zasadnicza, być może specyficzna, postać relacji między ludźmi. Także należącymi do odrębnych wspólnot narodowych. Natomiast między ludźmi różnych cywilizacji dialog nie jest możliwy, właśnie z powodu odrębnych systemów wartości.³⁹ Współczesny świat globalny nie usuwa odrębnych systemów wartości, natomiast sieć połączeń informatycznych zmienia sens dystansu w relacjach międzyludzkich. Nie jest to eliminacja realnych stosunków, ale zupełnie nowa jakość umożliwiająca przekraczanie granic i wywoływanie skutków bez przemieszczania się. Trzeba to brać pod uwagę rozważając stosunki między ludźmi różnych cywilizacji w przeszłości.

W wieku XIX/XX ludzie z Europy znajdowali się licznie i w różnych rolach w krajach Azji, wśród ludzi odmiennej cywilizacji. Najczęściej, choć nie wyłącznie, w roli panujących. W wieku XXI mamy daleko bardziej masową obecność ludzi odmiennej cywilizacji w Europie. Na ogół są to przybysze szukający lepszych warunków bytu. Ten sam jest problem przemieszczenia ludzi i pokonywania dystansu, ale powstające w efekcie sytuacje nie są te

³⁹ Mam tu zdanie odmienne od większości analityków współczesności odwołujących się chętnie do "dialogu między cywilizacjami", por. K. Gawlikowski, *Dialogue Among Civilisations as a Challenge in The Era of Globalisation* in: U. Kim, H.S. Aasen, S. Ebaldi (eds.), *Democracy, Human Rights and Islam in Modern Iran: Psychological, Social and Cultural Perspectives*, Rafto Human Rights Series, vol. II, Oslo 2003, pp. 411-442.

same. Natomiast pytanie pozostaje bez zmian: jakie stosunki formują między sobą ludzie odmiennych cywilizacji? Uważam za podstawowe dwie sytuacje. W sytuacji kolonialnej mamy do czynienia z panowaniem, w warunkach współczesnej migracji zamiast asymilacji widzimy odmowę uczestnictwa. Odpowiedzią w pierwszym wypadku było podporządkowanie, w drugim wycofanie.

Trzeba więc rozróżnić sytuację dwu systemów społecznych, w których przynależność cywilizacyjna jest odrębna. Lepiej znamy rzeczywistość powstałą w następstwie ekspansji europejskiej, prowadzącej w XIX-XX wieku do ukształtowania się relacji dominacja/uległość. Współcześnie stosunki te są bardziej skomplikowane i wymagają zupełnie nowego opisu. Mówimy często o przekraczaniu „granic cywilizacyjnych”. Jest to sformułowanie mało precyzyjne, odnoszące się zwykle do zrozumiałego poczucia odrębności kulturowej. W istocie chodzi o kwestię dużo bardziej złożoną. W epoce kolonialnej ludzie znalazłszy się w obcym otoczeniu nie przestawali być sobą, a zatem żyli nadal wedle własnego systemu wartości. Uczestnicząc w ekspansji uważali za oczywiste pozostawanie w zasięgu własnej cywilizacji. Czy zatem przenosili ze sobą granice cywilizacji własnej, oczywiście europejskiej, czy też wkraczali w przestrzeń cywilizacji cudzej, na przykład indyjskiej? Zarazem spostrzegamy, że to pod wpływem ekspansji, w konsekwencji dominacji, pojawiał się poza Europą kolonializm.⁴⁰ Jest to szczególny rodzaj podległości uznającej wyższość wzoru prezentowanego przez dominującego. W zakresie funkcjonowania systemu społecznego oznaczało to interioryzację podległości i dokonywanie transformacji z odwołaniem się do struktur systemu dominującego. Te zmiany osiągały oczywiście jednostki. Ludzie podlegli byli również zniewoleni i nawet ich bunt wyrażał się w postaciach zapożyczonych od struktur dominujących. Wydaje się, że ten kompleks zjawisk musiał mieć silny wpływ na ich systemy wartości. Odruchowo więc przyjmujemy, że ekspansja europejska była także ekspansją cywilizacji, próbą nadania jej sensu uniwersalnego. Dlatego przyjmowano, że wyłącznie ona może być nazywana cywilizacją.

Badając ekspansję i kolonializm przyjmowałem, że systemy społeczne tworzą przestrzenie znajdujące odpowiadające im obszary. Jeżeli teraz spojrzymy na to zagadnienie z perspektywy relacji dwu osób przyznających się do odrębnych systemów wartości, a znajdujących się w jednej przestrzeni, możemy zbudować swego rodzaju matrycę pokazującą stany powstające w przypadku przekroczenia granic własnych przestrzeni cywilizacyjnych. Uznałem, że będzie to jednoznaczne z postawieniem pytania o wybór i spełnienie systemu wartości.

⁴⁰ Proponowane ujęcie kolonializmu jako niesamodzielnej transformacji systemu podporządkowanego odbiega znacznie od propozycji E. W. Said, *Cultura e imperialismo*, Barcelona 1996

	Typy relacji między ludźmi		SPOŁECZEŃSTWO PODPORZĄDKOWANE	
	<i>uległość</i>	<i>dominacja</i>	Ludzie pozostają przy swoich wartościach	Ludzie porzucają swoje wartości i przyjmują cudze
SPOŁECZEŃSTWO DOMINUJĄCE	Ludzie pozostają przy swoich wartościach		SPOTKANIE	KONTAKT
				<i>PANOWANIE/ WYŻSZOŚĆ</i> <i>IMITACJA</i>
	Ludzie porzucają swoje wartości i przyjmują cudze		KONTAKT	KATASTROFA
			<i>AKOMODACJA</i> <i>ODRZUCENIE</i>	

fig. 2. Przekraczanie granic cywilizacyjnych⁴¹

Rozważam zatem wkraczanie ludzi na obcy teren i w cudzą przestrzeń, co pociągało za sobą interwencję w sferze organizacji i struktury zaatakowanego, a następnie podporządkowanego, systemu społecznego. Z punktu widzenia społeczeństwa dominującego

⁴¹ Schemat powstał dla potrzeb projektu badawczego "Milcząca inteligencja: studium przemocy cywilizacyjnej" podjętego w OBTA UW. Przedstawiłem go w J. Kieniewicz, *El sistema de los valores...*, op. cit.

Kontakt prowadzi do ustanowienia panowania – czyli uznania jego wyższości. Natomiast skuteczny opór zmusza przybyszów do akomodacji. Dla społeczeństwa podporządkowanego Kontakt skutkuje postawami imitacyjnymi, ale w pewnych przypadkach dochodzi do odrzucenia obcych wzorców. Wszystko zatem zależy od tego, jak ludzie traktują swoje systemy wartości. Istotę kolonializmu określam jako uległość opartą na uznaniu wyższości panującego i rozróżniam ją od rzeczywistości poddańczej czy niewolniczej. Ludzie tworzący relację kolonialną należą do odrębnych cywilizacji, przekraczając granice stają wobec problemu utrzymania swojej przynależności cywilizacyjnej.

Zaproponowany schemat pokazuje, że obok wariantów Kontaktu rysują się dwie perspektywy. Jedną z nich może być uznana za uboczną, choć charakterystyczną aberację. To *horror* zdrady. Porzucenie systemu wartości oznacza nadal, tak jak kiedyś, w epoce kolonialnej, przekroczenie granicy bez gwarancji odnalezienia się po drugiej stronie. Jeśli staramy się zrozumieć sens zdrady Kurtza to należy się zastanowić nad perspektywą domagania się odrzucenia wartości przez ludzi współcześnie przybywających do nas z *jądra ciemności*.⁴² Pojęciem tym obejmuję przestrzeń kolonialistyczną, w której Spotkanie stawało się niemożliwe. Działo się tak także z powodu destrukcji więzi i koordynat pozwalających na przestrzenne wyrażenie tożsamości. W sytuacjach Pogranicza możemy odnaleźć analogię w postaci *renegata*. Odstępca od wartości mógł liczyć na karierę, ale spotykało go potępienie. Warto się zastanowić, jak sklasyfikować postawy współczesnych "ludzi Zachodu", którzy nie znajdują motywacji dla utrzymania swego systemu wartości wobec przybyszów?

Drugą perspektywę nazwałem Spotkaniem przez analogię do sytuacji opisanej przez Kiplinga w *Ballade of East and West*. Oto dwaj mężowie przybyli z dwu krańców świata mogą stanąć twarzą w twarz, ponieważ są silni swoją tożsamością ("They have looked each other between the eyes, and there they found no fault"), niejako uznają wzajemnie zdolność do rywalizacji. Ta kolonialna scena odwołuje się do indyjsko-afgańskiego pogranicza i zawiera w sobie element mitu. Tym nie mniej odpowiada rzeczywistości.⁴³ Jest też wskazówką, że ponieważ Spotkanie dokonuje się w przestrzeni konkretnej cywilizacji potrzebne jest zachowanie wartości, a nie ich porzucanie. Nawiasem mówiąc, terytorium pograniczne dzielące Indie od Afganistanu, zamieszkane przez plemiona górali, odwoływało się do własnego systemu wartości. Z ich punktu widzenia nie da się mówić o Pograniczu. Anglicy przejmowali widzenie indyjskie a jednocześnie kontynuowali tradycję mogolów, dla których Afganistan nie był światem obcym.

Chcę przenieść to doświadczenie na wspomnianą na początku sytuację Pogranicza europejskiego. W stosunku do referowanych wcześniej przykładów nie używa się pojęć ukształtowanych przez badania nad kolonializmem czy imperializmem. Uważam, że pomimo ogromnych różnic istota dokonujących się procesów była ta sama. Z obu stron dochodziło do wyjść poza własną przestrzeń i prób narzucenia dominacji. Po obu stronach zdarzała się wymuszona podległość i akomodacja. Cechą odróżniającą jest trwałość w czasie zjawiska granicy. W konsekwencji także sugestywność wyobrażeń o Pograniczu wśród jego mieszkańców – choć byłoby słuszniej mówić, uczestników.

Mamy więc niewątpliwie analogie sytuacyjne, przypadki kontaktu i dominacji w odniesieniu do społeczności europejskich. W naszej świadomości fakt podporządkowania panującym Obcym jest traktowany jako degradacja. W konsekwencji ustalało się przekonanie o nieeuropejskim charakterze społeczeństw podporządkowanych. Można to z łatwością pokazać na przykładzie przesądów o mieszkańcach Półwyspu Iberyjskiego czy Bałkańskiego. Jeszcze wyraźniej odczytujemy taką tendencję w przestrzeni pogranicza wschodniego, gdzie

⁴² Istota zła tkwi tu jednak nie w ciemności afrykańskiej, ale we właściwym dla kolonializmu zagubieniu wartości. Por. R. Hampson, *Introduction* do J. Conrad, *Heart of Darkness with The Congo Diary*, Penguin Books 1995, s. XXXIV. Także R. F. Lee, *Conrad's colonialism*, The Hague 1969.

⁴³ T. R. Metcalf, *Ideologies of the Raj. The New Cambridge History of India*, III. 4, Cambridge 1997, p. 145.

po fazie ekspansji europejskiej wyrażonej w XV-XVI wieku przez powstanie na ziemiach ruskich wielkiego związku państwowego w postaci polsko-litewskiej Rzeczypospolitej przysła od wieku XVII ekspansja Rosji. Rosja ustanawiając swe panowanie nad ziemiami wcześniej wchodzącymi w przestrzeń cywilizacji europejskiej nie stawiała się częścią Europy. Natomiast ludność ziem podlegających Rosji np. po 1815 roku zaczynała być postrzegana na Zachodzie jako nieeuropejska pomimo deklaracji wierności wobec systemu wartości. Problem ten nie mniej wyraziście ujawnił się po 1945 roku, kiedy Związek Sowiecki rozciągnął swoją kontrolę aż do Łaby.⁴⁴

SPOTKANIE JAKO WARIANT RELACJI MIĘDZYCYWILIZACYJNEJ

Rozważając zagadnienie relacji między cywilizacjami skupia się uwagę na ekspansji europejskiej i ta jednostronność pociąga za sobą uproszczenia w interpretacjach. Dostrzeżenie złożoności tej ekspansji było pierwszym krokiem w kierunku ustalenia charakteru relacji między ludźmi żyjącymi w odrębnych światach wartości.⁴⁵ Następny powinien prowadzić w stronę uniwersalizacji problematyki. Chodzi nie tylko o uwolnienie jej od sporu o winy czy zasługi Europy. Podboje tureckie na Bałkanach nie są rozważane w sposób analogiczny do podbojów hiszpańskich czy francuskich w Ameryce czy Azji. Proces przesuwania się Rosji w głąb Europy od XVII do XX wieku także nie był traktowany jako analogiczny do ekspansji kolonialnej. Jest to zresztą jedyny przykład ekspansji, której z niezrozumiałych powodów nie traktuje się w Europie jako kolonialnej. O tyle słusznie, że nie zawsze rosyjskiemu panowaniu towarzyszył stan uległości nowych poddanych. Łatwo jednak wskazać, że np. w Polsce pod zaborami niechęć do przyznania Rosji statusu kolonialnego wynikała z chęci odsunięcia mniemania o niższym, nieeuropejskim statusie Polaków. Rozważenie stopnia uległości będzie pierwszym krokiem w kierunku sprawdzenia hipotezy o kolonializmie w Polsce w wieku XIX. Próba ujęcia teoretycznego powinna znaleźć wspólny mianownik dla tych odmiennych zjawisk.⁴⁶

W wieku XVI-XVII istniała świadomość ekspansji prowadzonej przez Rzeczpospolitą polsko-litewską w kierunku wschodnim i południowym, a nawet snuto analogie z podbojami Hiszpanów w Ameryce. Sugerowano analogie ekspansji rosyjskiej na Syberii z amerykańskim parciem w kierunku Pacyfiku. Z różnych powodów nie zwracano uwagi na aspekty cywilizacyjne tych procesów. Chcę więc podkreślić, że w przestrzeni Pogranicza na wschodzie kontynentu europejskiego ujawnia się raczej stan równowagi między działającymi tam siłami. Jest to zjawisko dobrze rozpoznane w zakresie przenikania kultur, wpływów orientalnych w Polsce, wpływów polskich w Moskwie. Mniej się myśli o relacjach między ludźmi, ponieważ przeważa wyobrażenie jednostronnej przewagi (np. elementu polskiego) bądź domniemanie syntezy. Otóż trzeba dostrzec dwa fakty. W Europie Wschodniej wszystko dzieje się w przestrzeni zdominowanej przez cywilizację europejską, aczkolwiek przede wszystkim przez polską próbę skonstruowania własnego projektu europejskiego na

⁴⁴ J. Kieniewicz, *Del Báltico al Mar Negro: "Intermarium" en la política europea*, "Política Exterior", 61, Enero/Febrero 1998, p. 59-73.

⁴⁵ M. N. Pearson, *Before Colonialism. Theories on Asian-European Relations 1500-1750*, Delhi 1988, zwł. s. 55-56. Jest to dobre wprowadzenie do nieco jałowej choć błyskotliwej kontrowersji między I. Wallersteinem a A.G. Frankiem.

⁴⁶ Przykład daje próba zastosowania koncepcji Saida do ekspansji rosyjskiej a w konsekwencji wprowadzenie pojęcia kolonializmu do relacji panowanie/podporządkowanie (Rosja/Polska). E. M. Thompson, *Imperial Knowledge. Russian Literature and Colonialism*, London 2000, s. 122 nn edycji polskiej. Ci autorzy jednak nieco inaczej ujmują zjawisko kolonializmu.

wschodzie. To znaczy, że ekspansja polegała na konstruowaniu prawnych i społecznych podstaw dla przyjętego i zinterioryzowanego systemu wartości. Autentyzm tej ekspansji wyrażał się właśnie w tym, że analogicznie np. do ekspansji portugalskiej nie deklarowała żadnej misji cywilizacyjnej. Ekspansja wyrażała się zmienianiem realiów życia, poszerzaniem przestrzeni, w której ludzie zaczynali się odwoływać do tych samych wartości. W dodatku wartości w pełni uznawanych za polskie.

Ta aktywność wyznaczała granicę, którą z drugiej strony kształtowała presja militarna – ale także jakaś koncepcja świata. Interesujące mnie Pogranicze jest częścią Europy.⁴⁷ Pozostaje natomiast aż do swego końca w połowie XX wieku światem osobnym a nie kopią. Stąd w polskim myśleniu nosi pełną emocji nazwę Kresów. Peryferyzacja tych obszarów pod panowaniem Habsburgów i Romanowów powinna uwzględnić fakt katastrofy, która przekreślała tkwiące w Pograniczu szanse Spotkania. Mitologia wyrosła wokół konfrontacji ludzi różnych kultur, a czasem i obcych cywilizacji, jest ważnym elementem omawianego procesu. Nie była jednak rozważana pod tym kątem.⁴⁸

W tej konwencji należy widzieć przenikanie i osiadanie na Pograniczu ludzi odmiennej cywilizacji takich jak Ormian, Tatarów i Żydów. Ci ostatni są obecni od dawna i należy w nich dostrzegać najlepszy przykład równowagi pomiędzy dwoma systemami wartości. To nie byli ludzie podbici, nie należy ich uważać za poddawanych przemocy. Przybywali w poszukiwaniu lepszych warunków życia niż w innych krajach europejskich lub w Turcji. Na ziemiach ruskich, w znakomitej części zamieszkanym przez prawosławnych, nie cieszyli się sympatią. Stanowili część układu ze szlachtą i z tej racji doznawali prześladowania w trakcie powstań kozackich. Wymiana informacji i znaków kultury między społecznością chrześcijańską a żydowską w państwie polsko-litewskim odbywała się na zasadzie równowagi pomimo oczywistej dominacji politycznej szlachty. Wyrażało się to ukształtowaniem życia osobnego, aczkolwiek w konwencji odmiennej od spotykanej w Europie – bez gett i bez prześladowań. Miało to swoje daleko sięgające konsekwencje. Proces ten, wcale nie harmonijny czy tolerancyjny, opierał się na zasadzie życia obok siebie. Nie toczył się dialog, można mówić o Spotkaniu. W podobny sposób można rozważać relacji między prawosławną ludnością rusińską a katolicką ludnością polską. Tu istniały oddziaływania i przepływy wynikające ze wspólnego fundamentu chrześcijańskiego ale przede wszystkim oferty wyboru, jaką dla warstw wyższych przedstawiała Rzeczpospolita szlachecka. Mamy też niewątpliwie interesującą konwencję ludności muzułmańskiej z otoczeniem chrześcijańskim. Interesującą z tej racji, że ludność tatarska osadzana zwłaszcza na pograniczu polsko-litewskim pochodziła z jeńców wojennych. W ciągu wieków uległa polonizacji zachowując wiarę. Polscy muzułmanie bardzo szybko stawali się częścią świata europejskiego. We wszystkich tych przypadkach relacje między cywilizacjami były związane z absorpcją ludzi Obcych a nie z efektem ich nacisku.

Pogranicze wschodnio-południowe charakteryzowało się długo trwającą równowagą militarną. Od końca wieku XVII Turcja przestała być zagrożeniem. Trwający przez trzy stulecia konflikt ukształtował relacje między ludźmi nie tylko różnych kultur ale także religii stosunki, w których obok narzucania przemocą występowała akomodacja. Pogranicze było świadkiem bardzo swobodnego przepływu dóbr materialnych i wzorów estetycznych. Działo

⁴⁷ J. Kieniewicz, *How to rebuild European Borderlands* in: *Options of Enlargement of the European Union*, ed. H. Elsenhans, Leipzig 1999, p. 100-110. J. Kieniewicz, *Borderlands as Spaces for the Encounter of Worlds* in: *Terra Marique...* op. cit., pp. 146-158.

⁴⁸ J. R. Krzyżanowski, *A Paradise Lost? The Image of Kresy in Contemporary Polish Literature* in: *American Contribution to the 8th International Congress of Slavists*, vol. 2, Columbus 1978, pp. 391-421. Daniel Beauvois w kilku pracach zadaje pytania o rzeczywisty sens tej polskiej mitologii, por. *Pouvoir russe et noblesse polonaise en Ukraine 1793-1830*, Paris 2003.

się tak dzięki bardzo silnie akcentowanej wolności. Ludzie napotykali na trudności komunikacyjne, ale pozostając przy swoich wartościach wytwarzali stan równowagi zapewniający respektowanie odrębności.

Inaczej przedstawia się problem współcześnie, gdy ludzie innej cywilizacji przybywają do Europy nie jako zdobywcy, ale w poszukiwaniu pracy. Nie kreują dominacji, ale też jej nie podlegają. Traktowano rzecz w kategoriach postkolonialnych, jako kontynuację eksploatacji. Wszelako mamy do czynienia z procesem o ogromnym znaczeniu, ponieważ przybysze, przede wszystkim muzułmanie, nie akceptują ani kultur krajów osiedlenia ani ich systemu wartości. Nie można wykluczyć, że stan napięcia związany z brakiem asymilacji muzułmanów jest związany właśnie z załamaniem cywilizacji europejskiej. Model Spotkania wymaga respektu przede wszystkim dla własnych wartości.

Spotkanie to sytuacja między wspólnotami powstająca w warunkach równowagi oddziaływań między kulturami. Przypadek taki ma miejsce, gdy impulsy zewnętrzne nie powodują zmian strukturalnych w systemie będącym obiektem ekspansji. Także w systemie prowadzącym ekspansję nie następują zmiany tożsamości. Ustala się relacja konfrontacji owocująca komunikacją pomimo zachowanej odrębności kodów. Wyraża się to wymianą dóbr oraz informacji zyskującą znaczenie w wielu dziedzinach życia, które jednak nie prowadzą do ustalenia relacji dominacja/uległość. Spotkanie zdarzało się w Europie stawiającej opór ekspansji obcej – arabskiej czy tureckiej, a chwilowo także w Azji w trakcie ekspansji europejskiej.⁴⁹ Jest to relacja polegająca na pozostawaniu przy swoich wartościach w warunkach konfrontacji. Rozważając rzecz z perspektywy cywilizacyjnej zauważamy, że w istocie jest to relacja między ludźmi o odrębnych przynależnościach. W warunkach gdy jeden system dominuje a drugi podlega dominacji, ale nie jest uległy, konkretni ludzie zachowują swój system wartości. Czy raczej, są w stanie przy nim pozostać.

Siłę pozwalającą na stawienie czoła, a zarazem na otwarcie się na drugiego człowieka, uzyskujemy z relacji z Bogiem. W wymiarze interpersonalnym Spotkanie byłoby odpowiednikiem dialogu (relacji osób o tej samej przynależności cywilizacyjnej), relacją między podmiotami o różnych systemach wartości, ale znajdujących się w równowadze w jednej przestrzeni cywilizacyjnej. Dla tego celu przedstawione modele są użyteczne w interpretacji danych oferowanych przez badania empiryczne. Możemy zatem rozważyć jako spotkanie relację dwu osób o odrębnej tożsamości i przynależności. W relacji tej rzucają się w oczy: odrębność osób, ich niepodległość pomimo konfrontacji systemów, i zasadniczy problem komunikacyjny. Jak z tego wynika, Spotkanie może być rozważane jako zbiór relacji zachodzących w rzeczywistości lub w wyobraźni między systemami społecznymi, ale zawsze w poszanowaniu własnej i cudzej tożsamości. W okresie dominacji sytuacja taka występowała wyjątkowo. Częstsza była w czasach poprzedzających ekspansję kolonialną. W tych historycznych przykładach należy zauważyć, że nie były to próby ustalenia kompromisu lub syntezy. Można raczej mówić o wzbogacaniu się w następstwie przyjętej konfrontacji.

⁴⁹ Rozważam taki przypadek w Malabarze w XVI-XVIII w., gdzie siła europejska, portugalska i holenderska) nie ustaliła dominacji politycznej czy ekonomicznej. Wystąpiła natomiast relacja miejscowych chrześcijan z przybyszami z Europy. Por. J. Kieniewicz, *Cristãos e especiaria: The Portuguese Impact on the Malabar Christian Community* w: P. Malekandathil, J. Mohammed eds., *The Portuguese, Indian Ocean and European Bridgeheads 1500-1800*, Tellichery 2001, s. 119-132.