

MAŁGORZATA KOWALIK

*Arnold J. Toynbee. Zagrożenia i perspektywy Zachodu*

Arnold J. Toynbee: The Threats and the Perspectives of the West

W XIX wieku dominowało optymistyczne przekonanie o postępowym charakterze biegu dziejów, jednak powoli, początkowo na marginesie refleksji historyozoficznej, podważane były teoretyczne przesłanki optymizmu historycznego, takie jak monizm kulturowy, idea racjonalności człowieka i procesu historycznego czy przekonanie o moralnym doskonaleniu się człowieka w historii.<sup>1</sup> Gdy triumfy święcił heglizm, traktujący dzieje jako drogę realizacji ducha absolutnego, a więc proces o charakterze racjonalnym i postępowym, Artur Schopenhauer pisał o prymacie woli nad rozumem i podkreślał irracjonalną naturę historii. W drugiej połowie XIX wieku Jakub Burkhardt, zwany „Kasandrą XIX wieku”, wprowadził do teoretycznej refleksji nad dziejami pojęcie kryzysu, rozumianego jako kluczowy moment realizacji zmienności kulturowej.<sup>2</sup> Wokół tego właśnie pojęcia krążyć będzie refleksja coraz większej liczby myślicieli

---

<sup>1</sup> Por. na temat przesłanek optymizmu historycznego Z. J. Czarniecki, *Kryzys optymizmu historycznego. Studium przewodnich idei*, [w:] *W kręgu pesymizmu historycznego. Studia nad nowożytnymi filozofiami historii*, Lublin 1992, s. 9–20.

<sup>2</sup> Z. Kuderowicz, *Biografia kultury. O poglądach Jakuba Burkhardta*, Warszawa 1973.

zajmujących się historią i kulturą. Jak pisze Z. J. Czarnecki, „schyłek wieku XIX w sposób jeszcze niejako profetyczny wyzbywał się złudzeń co do łatwej przyszłości, w której umysł ludzki i ludzka przedsiębiorczość już rychło zrealizować miały ideały racjonalnego społeczeństwa oraz wolności skojarzonej z dobrem moralnym i publicznym, otwierające przed ludzkością perspektywę powszechnego szczęścia [...] na pozór nic jeszcze nie zapowiadało grozy rzeczywistych katastrof, które zmiażdżyły wzniosłe ideały kultury europejskiej w pierwszej połowie XX stulecia”.<sup>3</sup> Tragiczne wydarzenia kolejnych dziesięcioleci XX wieku – przede wszystkim wybuch I wojny światowej, rewolucja komunistyczna w Rosji i jej konsekwencje, wrzenie okresu międzywojennego, a następnie wybuch II wojny światowej, która swym zasięgiem i okrucieństwem zdawała się przekraczać wszystko, z czym miało dotychczas do czynienia społeczeństwo europejskie – stworzyły zupełnie nową sytuację nie tylko polityczną i ekonomiczną, ale także pewien zwrotny moment w filozoficznej refleksji nad historią. „Od roku 1914 jedno tragiczne doświadczenie następowało po drugim, jak gdyby przeznaczeniem samej historii było obalenie próżnych iluzji współczesnego człowieka”.<sup>4</sup> Nowa sytuacja zdawała się wymagać podjęcia wysiłku wytłumaczenia momentu, w którym znalazła się wówczas kultura europejska, a nie można było tego dokonać bez szerszego spojrzenia na historię. Stąd, jak pisze P. Skudrzyk, „nie sposób nie zauważyć powstania nagle stosunkowo dużej ilości dzieł tak rzadkiego gatunku, jakim jest wielka synteza całości dziejów ludzkich. Nietrudno też znaleźć przyczynę tego niezwykłego zjawiska intelektualnego. Ogromny wymiar będącej przedmiotem syntez problematyki był poprzedzony przez ogrom wstrząsów wojny światowej [...] synteza dziejów stała się dla intelektualistów życiowym zadaniem sformułowanym przez epokę”.<sup>5</sup>

Takie właśnie zadanie postawił przed sobą również angielski historyk Arnold J. Toynbee (1889–1975). Poznanie dziejów człowieka od zarania pierwszych wielkich kultur, rozszerzenie historycznego oglądu uważał on za niezbędne we współczesnym mu momencie historyczno-kulturowym.<sup>6</sup> Wychowany jeszcze w atmosferze epoki wiktoriańskiej, przedstawiciel angielskiej *middle class* widział świat bezpiecznym i uporządkowanym. Pierwsze jego prace<sup>7</sup> noszą jeszcze znamiona angielskiego liberalizmu i XIX-wiecznego optymizmu, zwią-

<sup>3</sup> Z. J. Czarnecki, *Zmierzch historycznego optymizmu*, [w:] *Wartości i historia. Studia nad refleksją filozoficzną o ludzkim świecie*, pod red. Z. J. Czarneckiego, Lublin 1992, s. 154.

<sup>4</sup> R. Niebuhr, *Faith and History. A Comparison of Christian and Modern Views of History*, New York 1951, s. 6–7, cyt. za Z. J. Czarnecki, *Zmierzch historycznego optymizmu...*, s. 157.

<sup>5</sup> P. Skudrzyk, *Losy cywilizacji według Arnolda J. Toynbeego*, Katowice 1992, s. 12, 15.

<sup>6</sup> Por. A. Rogalski, *Dramat naszego czasu. Szkice o kulturze i cywilizacji*, Warszawa 1959, s. 130–131.

<sup>7</sup> A. J. Toynbee i in., *The Balkans: A History of Bulgaria, Serbia, Greece, Rumania and Turkey*, London 1915; id., *Nationality and the War*, London 1915; *The New Europe: Some Essays in Reconstruction*, New York 1916.

zanego z ówczesną rolą imperium brytyjskiego w świecie.<sup>8</sup> Tymczasem nadszedł rok 1914, wybuchła wielka wojna, która podważyła optymistyczne nastawienie brytyjskiego historyka. „Nie miałem jeszcze w pełni ukształtowanych poglądów – pisał Toynbee – gdy całe moje pokolenie w 1914 roku historia chwyciła za gardło”.<sup>9</sup> Był to moment zwrotny w jego rozwoju intelektualnym, moment gdy historia wdarła się w życie z niespotykanym dotąd impetem, co spowodowało poczucie konieczności wyjaśnienia sytuacji ówczesnej Europy, a co za tym idzie podjęcia próby rewizji poglądów na temat procesu dziejowego, odnalezienia na nowo jego sensu, określenia kierunku i celu, do jakiego miałby zmierzać. Był to początek nowej teoretycznej drogi angielskiego historyka, na której szybko pojawiło się nowe wyzwanie. Oto bowiem w roku 1918 wydane zostało dzieło, które szerokim echem odbiło się na gruncie refleksji historiozoficznej – *Zmierzch Zachodu* Oswalda Spenglera. „Kiedy plan niniejszego *Studium historii* warzył się w mej głowie – pisał Toynbee – został opublikowany pierwszy tom Spenglera *Der Untergang des Abendlandes* i kiedy przeczytałem go, moim pierwszym wrażeniem było, że to, co planowałem, było już w pracy Spenglera faktem dokonanym”.<sup>10</sup> Podobnie jak Spengler, Toynbee krytycznie patrzył na współczesne sobie wydarzenia, jednak generalnie zajął on stanowisko opozycyjne wobec niemieckiego myśliciela. Nie potrafił bowiem zgodzić się ani na biologiczne ujęcie kultur, ani na wynikający z tego ujęcia deterministyczny obraz procesu dziejowego i nieuchronność śmierci kultury europejskiej, a w konsekwencji pozbawienie człowieka twórczej podmiotowości i wpływu na historię. Raziło go również dostrzegane w *Zmierzchu Zachodu* aprioryczne podejście do przedmiotu badań.<sup>11</sup>

Toynbee, wierny tradycjom brytyjskiego empiryzmu, postanowił rozpocząć pracę od nagromadzenia materiału faktograficznego i dokładnego zbadania go, dopiero wówczas zamierzał odnaleźć jakieś stałe elementy pozwalające na stworzenie określonego modelu dynamiki dziejowej.<sup>12</sup> Faktycznie, monumentalne

---

<sup>8</sup> Por. Z. J. Czarnecki, *Wyzwanie i odpowiedź. Arnolda Toynbeeego filozofia historii jako perspektywa zagłady i wizja ocalenia cywilizacji*, [w:] *Historyczna dynamika wartości. Studia nad aksjologicznymi interpretacjami dziejów*, pod red. Z. J. Czarneckiego i S. Symotiuka, Lublin 1990, s. 114.

<sup>9</sup> A. J. Toynbee, *My View of History*, [w:] id., *Civilization on Trial and The World and the West*, New York, 1958, s. 15.

<sup>10</sup> Id., *A Study of History*, t. 12, London–New York–Toronto 1964, s. 245; cyt. za P. Skudrzyk, *op. cit.*, s. 14.

<sup>11</sup> Por. Z. J. Czarnecki, *Wyzwanie i odpowiedź...*, s. 117; A. Rogalski, *op. cit.*, s. 31.

<sup>12</sup> Deklarowana przez Toynbeeego metoda empiryczna była niejednokrotnie przez historyków krytykowana i podawana w wątpliwość przede wszystkim za bezkrytyczne i dowolne podejście do badanych źródeł. Por. A. Rogalski, *op. cit.*, s. 146–147; Z. J. Czarnecki, *Wyzwanie i odpowiedź...*, s. 125–127. Czytając dzieło Toynbeeego, nietrudno jest zauważyć, jak selekcjonuje on wydarzenia, tak aby ilustrowały bez cienia wątpliwości proponowane przezeń hipotezy, czy też jak lekką ręką

dzieło Toynbeego, pisane przez kilkadziesiąt lat *Studium historii*<sup>13</sup>, przytłacza zawartością materiału historycznego.

Wybuch I wojny światowej i sytuacja Europy na początku XX wieku nasuwały Toynbeemu skojarzenie z wojną peloponeską. W obu bowiem przypadkach społeczeństwo pogrążone było w ogromnym chaosie. „Nie jest rzeczą przypadku, że w przededniu wojny światowej A. Toynbee poszukuje odpowiedzi na dręczące go pytania w dziele Tukidydesa i w kręgu klimatu jego myślenia. Nie trudno dostrzec, że idzie śladami Tukidydesa, dopatrując się wszelkiego zła w rozprężeniu politycznym kultury, którego finałem jest wojna będąca złem najwyższym, jako że wyzwala w tłumie najpodlejsze instynkty zdolne zburzyć wszystko i przemienić wszystko w nicłość”<sup>14</sup>. Jaki moment w historii starożytnych Greków stanowił wybuch wojny peloponeskiej i co wynika z tej analogii dla cywilizacji zachodniej? Zakładając, że jesteśmy w tym samym momencie dziejowym, w którym Grecja Tukidydesa znalazła się w roku 431 p.n.e., należałoby prześledzić historię starożytnej Grecji przed i po wojnie, aby odnaleźć w niej wydarzenia, które doprowadziły do tragedii wojennej, a także te, które stanowiły jej konsekwencje. Losy cywilizacji helleńskiej stają się zatem kluczem do zrozumienia dynamiki procesu dziejowego, a przede wszystkim do wytłumaczenia sytuacji, w jakiej znajdowała się współczesna Toynbeemu kultura europejska. Temu właśnie służyć ma *A Study of History* i rozwinięta w nim filozofia historii, która w ogólnym zarysie przedstawia się następująco.

Za jedyną dającą się zrozumieć jednostkę badań historycznych – *intelligible field of historical studies* – Toynbee uznaje nie narody czy państwa<sup>15</sup> i też nie ludzkość jako całość, ale pewne całości wyższego rzędu, „pewne zgrupowania ludzkości”, zwane przez niego społeczeństwem czy cywilizacją, w przekonaniu, że dopiero takie ujęcie pozwala na uchwycenie istotnych prawidłowości dyna-

---

korzysta raz ze źródeł historycznych, raz z Biblii, mitologii itp., stawiając wszystko na jednym poziomie ważności.

<sup>13</sup> A. J. Toynbee, *A Study of History*, vol. I–III, London–New York–Toronto 1934; vol. IV–VI, *ibid.*, 1939; vol. VII–X, London 1954, vol. XI (*Historical Atlas and Gazetteer*), *ibid.*, 1959; vol. XII (*Reconsiderations*), *ibid.*, 1961. Istnieje także autoryzowany skrót – *A Study of History. Abridgement of volumes I–VI*, by D. C. Sommervell, London–New York–Toronto 1946 oraz tomów VII–X, *ibid.*, 1957. Z tego skrótu korzystam przy pisaniu niniejszej pracy. Polskie wydanie dzieła Toynbeego to również przekład owego skrótu autorstwa D. C. Sommervella. Zob. A. J. Toynbee, *Studium historii*, przekł. J. Marzęcki, Warszawa 2000.

<sup>14</sup> G. Jastrzębska, *Studium historii A. Toynbeego: dialog wewnętrzny czy antynomie?*, [w:] *Problemy filozofii historii*, pod red. J. Litwina, Wrocław–Warszawa–Kraków 1974, s. 94.

<sup>15</sup> Warto w tym miejscu zaznaczyć, że w pierwszych pracach Toynbeego to właśnie narodo-we, demokratyczne państwa stanowić miały podstawową jednostkę historycznej rzeczywistości. Por. K. W. Thompson, *Toynbee's Approach to History*, [w:] *Toynbee and History*, s. 208. I wojna światowa, przede wszystkim zaś jej zasięg przyczyniły się do zmiany tych poglądów.

miki dziejowej.<sup>16</sup> Geneza cywilizacji nie jest rezultatem ani czynników biologicznych, ani środowiska geograficznego. Powstają one, jego zdaniem, w wyniku pewnej relacji, mechanizmu wyzwania i odpowiedzi (*challenge and response*). Wyzwania stawia człowiekowi zarówno przyroda jak i świat specyficznie ludzki, zaś cywilizacje powstają, gdy twórcze siły człowieka znajdują adekwatną na nie odpowiedź. Przy czym wyzwanie zbyt słabe nie doprowadza do wyzwolenia odpowiedniej reakcji, zatem „łatwość – jak pisze Toynbee – jest dla cywilizacji zabójcza”.<sup>17</sup> Wyzwanie nie może jednak być też zbyt trudne, ponieważ udzielenie nań odpowiedzi wymaga daleko idącej specjalizacji i uniemożliwia dalszy rozwój – świadczyć o tym mają losy cywilizacji wstrzymanych (*arrested civilizations*).<sup>18</sup> „Realnym wyzwaniem optymalnym jest takie, które nie tylko pobudza wyzywaną stronę do udzielenia pojedynczej udanej odpowiedzi, ale także pobudza ją do nabrania rozpędu, który poniesie ją o krok dalej: od dokonania do nowej walki...”<sup>19</sup> Cywilizacje są więc dziełami ludzkimi, gdyż odpowiedzi na wyzwania udzielać mają ludzie, ich swoisty duch twórczy, dla którego określenia Toynbee sięga po Bergsonowskie pojęcie *elan vital*<sup>20</sup>, „aby przemienić ów ruch (wyzwanie – odpowiedź – wyzwanie – M. K.) w powtarzalny, periodyczny rytm, musi istnieć *elan vital* (używając terminu Bergsona), który popycha stronę wyzywaną od równowagi do przeważenia szali, co wystawi ją na nowe wyzwanie i skłoni tym samym do udzielenia świeżej odpowie-

---

<sup>16</sup> A. J. Toynbee, *A Study of History. Abridgement of Volumes I–VI*, by D. C. Sommervell, London–New York–Toronto 1956, vol. I, s. 11. Warto zaznaczyć, że Toynbee odróżnia społeczności–cywilizacje, uczestniczące w procesie historyczno-kulturowym od społeczności pierwotnych. Kryterium jest tutaj „kierunek, w jakim działa *mimesis*, czyli naśladownictwo”, które w przypadku cywilizacji działa na zasadzie dynamicznej, natomiast u społeczności pierwotnych przejawia się w sposób statyczny. Zob. A. J. Toynbee, *A Study...*, s. 35 i 49. Lista społeczeństw–cywilizacji wygląda, zdaniem Toynbeego, następująco: cywilizacja zachodnia, bizantyjsko-prawosławna, rosyjsko-prawosławna, cywilizacja helleńska, poprzedzona minojską, cywilizacja islamu, pochodząca od irańskiej i arabskiej, te z kolei od syryjskiej. Współczesna cywilizacja indyjska (*Hindu civilization*), starożytna indyjska (*Indic civilization*), cywilizacja hetycka, babilońska i sumeryjska. Cywilizacja egipska, chińska i japońsko-koreańska, starożytne społeczeństwo chińskie (*Sinic Society*). Cywilizacje: indyjska, jukatańska, meksykańska i kultura Majów; 2 cywilizacje poronione (*abortive civilizations*): skandynawska i chrześcijańska kultura Dalekiego Wschodu; oraz 5 cywilizacji wstrzymanych (*arrested civilizations*): polinezyjska, eskimoska, nomadów, osmańska i spartańska.

<sup>17</sup> *Ibid.*, s. 94.

<sup>18</sup> Zob. *ibid.*, s. 164.

<sup>19</sup> *Ibid.*, s. 185.

<sup>20</sup> Warto zwrócić uwagę na swoistą fascynację Toynbeego filozofią Bergsona, którą określał sam mianem objawienia, i na wpływ tejże filozofii na jego sposób myślenia, szczególnie zaś Bergsonowskiej koncepcji twórczej ewolucji i spontanicznego, niczym nieskrepowanego *elan vital*. Zob. T. Lean, *A Study of Toynbee*, [w:] *Toynbee and History. Critical Essays and Reviews*, red. M. F. Ashley Montagu, Boston, Mass. 1956, s. 12–13; także J. Thornhill S. M., *The Philosophy of History of Arnold J. Toynbee*, Washington 1962, s. 25–26.

dzi w formie kolejnego stanu równowagi, kończącego się kolejnym przeważaniem szali i tak dalej, w procesie, który jest potencjalnie nieskończony”<sup>21</sup>. Mamy tu zatem opis nie tylko powstawania cywilizacji, ale także pewien mechanizm jej rozwoju i wzrostu, którego kryterium Toynbee określa jako postęp w kierunku samookreślenia (*self-determination, self-articulation*)<sup>22</sup>, a wszystko na zasadzie *challenge and response*. Kto jest bezpośrednio stroną wyzwania, która jest w stanie udzielić adekwatnej odpowiedzi? Czy jest to dzieło poszczególnych jednostek, czy społeczeństwa jako całości? Zdaniem Toynbeeego motorem cywilizacji są jednostki twórcze bądź znacznie częściej twórcze mniejszości (*creative minorities*). To od ich istnienia zależy rozwój cywilizacji, albowiem to one inspirują aktywność całego społeczeństwa. Społeczeństwo, w którym oprócz twórczych mniejszości istnieje bierna większość (*uncreative majority*), stanowi jednolity podmiot rozwoju o tyle, o ile funkcjonuje w nim zasada *mimesis*<sup>23</sup>, czyli naśladowania przez ową pasywną większość ideałów generowanych przez twórcze jednostki bądź mniejszości. Działające na pozór spontanicznie, bo dzięki pędowi *elan vital*, twórcze elity podlegają jednak pewnemu mechanizmowi, który Toynbee określa jako wycofanie się i powrót (*withdrawal and return*)<sup>24</sup>, co można zinterpretować jako naprzemienne stany wyciszenia i wewnętrznego skupienia oraz powrotu z nową siłą do życia społecznego. Jednak nadchodzi moment, gdy twórcze mniejszości tracą zdolność odpowiedzi na kolejne wyzwania, stają się one wówczas jedynie mniejszościami dominującymi (*dominant minorities*), tracąc duchowe przywództwo i jedność ze społeczeństwem.

Jest to moment załamania się cywilizacji (*breakdown*) wkraczającej już w fazę dezintegracji (*disintegration*), w której rozpoczyna się schizma społeczna (*schism in the body social*), bierna większość przekształca się wówczas w wewnętrzny proletariąt (*internal proletariat*), który – pozbawiony twórczej inspiracji – staje się warstwą coraz bardziej wrogą i zbuntowaną wobec dominującej mniejszości, która z kolei, pragnąc odzyskać kontrolę, z jednej strony nie waha się stosować przemocy, z drugiej zaś szuka jeszcze ratunku w idealizacji osiągnięć czasu minionego.<sup>25</sup> Wszystko to bezskutecznie, ponieważ schizmie społecznej towarzyszy schizma duchowa (*schism in the soul*), manifestująca się na płaszczyźnie zachowania, uczuć i życia, a rozumiana jako załamanie się dotychczasowych ideałów i wartości, poczucie bezsilności i chęć ucieczki od rozpada-

<sup>21</sup> A. J. Toynbee, *A Study...*, s. 185.

<sup>22</sup> *Ibid.*, s. 208–209.

<sup>23</sup> Zasadę *mimesis* Toynbee określa jako podstawową zasadę życia społecznego, widoczną nawet u prymitywnego człowieka. Zob. *ibid.*, s. 49, 216.

<sup>24</sup> *Ibid.*, s. 217–240.

<sup>25</sup> Działalność intelektualna tego okresu sprowadza się zatem do prób ratowania ginącej kultury za pomocą teorii państwa idealnego, bałwochwalczego zachwyty nad własną kulturą czy też opiewania osiągnięć techniki, a co za tym idzie zadowalanie się doczesnością. Por. *ibid.*, s. 307–336.

jącego się świata. Wszystko to składa się na okres zamieszek (*time of troubles*), potęgowany jeszcze przez najazdy „proletariatu zewnętrznego” (*external proletariat*), czyli grup barbarzyńskich spoza granic danej cywilizacji. Ostatnim wysiłkiem dominującej mniejszości, mającym na celu uratowanie rozbitej już jedności społeczeństwa, jest stworzenie państwa uniwersalnego (*universal state*), działającego na zasadzie presji politycznej, biurokracji oraz siły militarnej. Państwo takie przynosi ład i pokój, które jednak szybko okazują się pozorne.<sup>26</sup> W tej sytuacji uciekający przed tym wszystkim proletariat wewnętrzny odpowiada stworzeniem uniwersalnego Kościoła (*universal church*), czyli nowej, wyższej religii, odnajdującej perspektywę innego świata. Jest to ostatni moment funkcjonowania cywilizacji, która skazana jest już na śmierć. Owe wyższe religie są dziełami wybitnych jednostek, a ich idee przyczyniają się do zadania ostatniego ciosu ginącej cywilizacji<sup>27</sup>, zarazem jednak stanowią swego rodzaju pomost dla rodzącej się nowej cywilizacji, albowiem rzeczywisty postęp nigdy nie dokonuje się w sferze materialnej, lecz zawsze w sferze ducha, a zatem wyższe religie stanowią coś w rodzaju nowego, duchowego podłoża do udzielania odpowiedzi na nowe wyzwania i tym samym do rozwoju kolejnej cywilizacji. Toynbee uzyskał zatem wyjaśnienie ciągłości procesu historycznego i możliwości rodzenia się jednej cywilizacji na gruzach drugiej, jednak z tak przedstawionej prawidłowości rządzącej losem cywilizacji wynika również pesymistyczny wniosek, że fatum zagłady jest w pewien sposób nieuniknione. Każda cywilizacja przechodzi fazy narodzin, wzrostu, załamania, dezintegracji, a następnie ginie śmiercią – zdaniem Toynbeego – zawsze samobójczą.<sup>28</sup>

Studia nad losem cywilizacji helleńskiej doprowadziły do wyłonienia takiego właśnie modelu dynamiki kulturowej. Warto zatem przyjrzeć się, jak Toynbee ilustruje opisane powyżej procesy, posługując się wydarzeniami z historii starożytnej. Cywilizacja helleńska powstała na ruinach cywilizacji minojskiej w wyniku udzielania skutecznych odpowiedzi na zastane wyzwania. Skuteczna reakcja na pierwsze szybko postawiła społeczność grecką przed kolejnymi, na które również znalazła ona twórczą odpowiedź. Rozpoczął się zatem proces wzrostu cywilizacji helleńskiej w kierunku samookreślenia, proces kształtujący swoisty etos kultury. Rok 431 p.n.e. to – zdaniem Toynbeego – początek rozkładu. Wybuch wojny peloponeskiej wprowadził cywilizację helleńskiej w fazę dezintegracji, co z kolei doprowadziło do ustanowienia państwa uniwersalnego

---

<sup>26</sup> Jest to okres tzw. babiego lata (*Indian Summer*), charakteryzujący się właśnie przemijalnością i pozornością osiągnięć cywilizacji, Por. *ibid.*, s. 371.

<sup>27</sup> Por. Z. J. Czarnecki, *Wyzwanie i odpowiedź...*, s. 121.

<sup>28</sup> „Demonstrując, że upadające cywilizacje nie zginęły od ciosu mordercy, nie były zatem ofiarami jakiejś przemocy, doszliśmy do logicznego wniosku, oznajmiającego samobójstwo”. A. J. Toynbee, *A Study...*, s. 275.

w 31 r. p.n.e.<sup>29</sup> Cesarstwo Rzymskie manifestuje wszystkie cechy państwa uniwersalnego, zarówno na płaszczyźnie społecznej jak i duchowej; jego los, a wraz z nim los całej cywilizacji helleńskiej wydaje się zatem przesądzony. Wreszcie ginie, i błędem jest, według Toynbeego, mniemanie, że przyczyniło się do tego chrześcijaństwo czy też najazdy barbarzyńców, bo oba te czynniki są już skutkiem upadku, a nie jego przyczynami. Kościół chrześcijański to owa wyższa religia, która stała się łonem dla narodzin nowej cywilizacji<sup>30</sup>, natomiast atakujący Imperium Rzymskie barbarzyńcy to zewnętrzny proletariat. „W rzeczywistości – pisze Toynbee – barbarzyńcy nie byli autorami naszego duchowego bytu. Dali odczuć swą obecność, asystując przy śmierci społeczeństwa helleńskiego, ale nie mogą sobie rościć prawa nawet do zaszczytu zadania śmiertelnego ciosu. Jeszcze zanim pojawili się na scenie, cywilizacja helleńska umierała już od ran zadanych samej sobie w okresie zaburzeń na całe stulecia przedtem”<sup>31</sup>.

Mamy zatem pewien model dynamiki kulturowej, który zawiera określone prawidłowości biegu dziejów, mamy też modelową cywilizację, która w zupełności potwierdza charakter owej zdiagnozowanej dynamiki. Spójrzmy zatem, jakie wynikają z tego konsekwencje i jakie perspektywy dla Zachodu.

Pierwszy wniosek narzuca się sam, każda bowiem próba modelowego, a zatem w pewnym sensie nieuchronnego rozpatrywania dziejów niesie ze sobą konsekwencje deterministyczne, a przecież jednym z motywów podjęcia tak ogromnego wysiłku intelektualnego, jaki stanowiło jego dzieło, był dla Toynbeego jego sprzeciw wobec determinizmu, który zaprzecza ludzkiej podmiotowości, pozbawiając dzieje udziału wolności. Dodatkowo jednoznaczne opowiedzenie się za istnieniem czegoś takiego jak model helleński stawiałoby Toynbeego w obliczu stwierdzenia konieczności śmierci współczesnej mu cywilizacji Zachodu. Biorąc bowiem pod uwagę wspomniane już prawo analogii, pozwalające porównywać I wojnę światową z wojną peloponeską, prowadzi do pesymistycznego wniosku, że tak jak cywilizacja helleńska w 431 r. p.n.e., tak cywilizacja zachodnia w roku 1914 weszła już w fazę upadku i dezintegracji. Stajemy zatem w obliczu swoistego dramatu Toynbeego, rozdartego między wymogiem naukowej poprawności z jednej strony, z drugiej zaś lękiem przed tragicznym losem ludzkości i moralnym przekonaniem o możliwości jej ocalenia. Upadek cywilizacji zachodniej byłby bowiem tym bardziej tragiczny, że jego zasięg

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, s. 549. Ciekawe jest to, że na początek owego okresu przypada w Grecji epoka klasyczna (V–IV w. p.n.e.), czyli czas rozkwitu filozofii Platona czy Arystotelesa. Jednak zdaniem Toynbeego, filozofie te, a także późniejsza filozofia grecka, nosiły już znamiona rozkładu i stanowiły przejaw synkretyzmu kulturowego, albowiem ich aspiracje ograniczały się bądź do tworzenia teorii państwa idealnego, bądź do ukazywania i uzasadniania swoistych miraży doczesności, takich jak hedonizm, utylitaryzm czy materializm. Por. G. Jastrzębska, *op. cit.*, s. 101–102.

<sup>30</sup> A. J. Toynbee, *A Study...*, s. 12.

<sup>31</sup> *Ibid.*, s. 14.



objąłby cały świat. Wprawdzie Toynbee stwierdza, że współcześnie oprócz cywilizacji Zachodu istnieją jeszcze cztery inne: cywilizacja rosyjskiego chrześcijaństwa prawosławnego, muzułmańska, hinduska i dalekowschodnia, jednak zarazem stwierdza, że są one asymilowane przez naszą własną cywilizację zachodnią, która narzuciła na nie szereg zależności i powiązań politycznych i ekonomicznych<sup>32</sup>, tak że trudno je obecnie uznać za odrębnie funkcjonujące całości wyższego rzędu. Zatem to cywilizacja Zachodu staje się reprezentantem całej ludzkości, jej los zaś stanowić miałby o losie całego świata.

Z tego powodu model helleński, adekwatny do wszystkich cywilizacji, dla kultury Zachodu staje się swoistym fatum. Mimo wielu historycznych analogii odnalezionych w historii Zachodu, jej konfrontacja z opisanym wyżej modelem zdaje się budzić w Toynbeem coraz więcej wątpliwości. Jak uniknąć losu cywilizacji grecko-rzymskiej, jeśli w ogóle jest to możliwe? Ponownie pojawia się zatem pytanie: w jakim momencie rozwoju znajduje się cywilizacja Zachodu? Czy można w jej dotychczasowym funkcjonowaniu odnaleźć oznaki upadku czy też dezintegracji?

Okazuje się, że pewnego rodzaju punktem krytycznym w losach naszej kultury był moment upadku papieżstwa Hildenbrandowego, moment „gdy ta boska instytucja, która dotąd zwycięsko toczyła walkę w imię duchowej wolności z siłami materialnymi, została sama przesiąknięta złem, które usiłowała wykorzenić”.<sup>33</sup> Doszło wówczas do podważenia jedności świata chrześcijańskiego, co było definitywnie zjawiskiem kryzysowym, jednak jak pisze A. J. Toynbee, znalazły się siły twórcze w Kościele katolickim, które odpowiedziały na to ogromne wyzwanie i „uratowały nasze zachodnie społeczeństwo przed feudalną anarchią poprzez ustanowienie Republiki Chrześcijańskiej [...] przy pomocy duchowego oręża”.<sup>34</sup> Krytycznym momentem, również rozbijającym pewną jednolitość świata kultury europejskiej, były: reformacja i katolicko-protestanckie wojny religijne oraz fala wojen narodowych wieku XVIII. Przyjmując zatem, że czas zamieszek przypada na wiek XVI, to w wieku XX należałoby szukać oznak dezintegracji, albowiem model helleński zdaje się wykazywać, że od momentu upadku do ustanowienia państwa uniwersalnego upływa około 400 lat.<sup>35</sup> Tym bardziej że sam Toynbee dostrzega we współczesnej mu rzeczywistości obecność zarówno proletariatu wewnętrznego jak i zewnętrznego, zjawisk, rzecz można, charakterystycznych dla okresu dezintegracji, a oznaczających już schizmę społeczną. Proletariat wewnętrzny stanowić ma, według niego, grupa

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, s. 266.

<sup>33</sup> *Ibid.*, s. 352.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> Por. G. Jastrzębska, *op. cit.*, s. 104.

nazywana przez niego „inteligencją” (*intelligentsia*)<sup>36</sup>, w której skład wchodzi między innymi oficerowie, dyplomaci i handlarze. Stanowią oni element duchowo wykorzeniony i zdezorientowany na gruncie kultury europejskiej. Druga grupa, proletariats zewnętrzny, jest również widoczna, szczególnie ze względu na zasięg i agresywną ekspansję kultury Zachodu, która ma przez to do czynienia z ogromną liczbą prymitywnych ludów stojących do niej w opozycji.<sup>37</sup>

Czy zatem cywilizacja Zachodu nieuchronnie zbliża się jednak do momentu ukonstytuowania się państwa uniwersalnego, czy może proces ów już się rozpoczął? Oto odpowiedź Toynbeego: „[...] świat Zachodu zdecydowanie nie osiągnął jeszcze stadium państwa uniwersalnego. Ale z naszych badań wynika, że państwo to nie jest pierwszym symptomem rozkładu, a raczej ostatnim. [...] poprzedzone jest ono przez coś, co nazwaliśmy okresem zamieszek, który zazwyczaj wydaje się trwać kilka wieków, i jeśli nasze własne pokolenie miałoby pokusić się o, oparty na subiektywnym kryterium sąd na temat naszego wieku, najlepsi sędziowie prawdopodobnie stwierdziliby, że okres zamieszek zdecydowanie jest już naszym udziałem”.<sup>38</sup> Jest to dość pesymistyczny osąd, biorąc pod uwagę, że żadna jeszcze cywilizacja nie poradziła sobie z oznakami kryzysu i żadnej nie udało się zapobiec utworzeniu państwa uniwersalnego, które w zasadzie oznacza już kres cywilizacji, a zatem w granicach prawomocności zasady analogii, której Toynbee zdaje się być do pewnego momentu wierny – nasza cywilizacja znajduje się w przededniu upadku.

Jak uchronić cywilizację zachodnią przed katastrofą? Czy można zapobiec jej samobójstwu? To pytania, na które Toynbee rozpaczliwie próbuje znaleźć odpowiedź. Aby tego dokonać, należałoby określić cechy, które wyróżniają cywilizację Zachodu od pozostałych, cechy które jednocześnie pozwalają mieć nadzieję, że nie podzieli ona ich tragicznego losu.

Po pierwsze, jest to cywilizacja współczesna Toynbeemu, a więc cywilizacja jeszcze żyjąca. Czy zatem wątpliwości Toynbeego co do konieczności powielenia modelu helleńskiego przez cywilizację Zachodu wynikają tylko z tego, że na dynamikę tej ostatniej patrzy od wewnątrz, podczas gdy inne oceniał z zewnątrz, z perspektywy czasu, który „oddalając przedmiot oglądu, jednocześnie go upraszcza”?<sup>39</sup> Sam twierdzi, że dopiero w momencie kiedy historia jakiejś kultury dobiegła już końca, można ustalić jej *dominant pattern* – model<sup>40</sup>, nie można jednak tego dokonać, w przypadku gdy badaniu poddaje się kulturę jeszcze żyjącą. Zatem terażniejszość wyznaczałaby granice obowiązywania modelu

---

<sup>36</sup> A. J. Toynbee, *A Study...*, s. 393–395 Ciekawa jest uwaga Toynbeego na temat natury owej inteligencji, otóż jest ona urodzona po to, aby być nieszczęśliwą (*born to be unhappy*).

<sup>37</sup> *Ibid.*, s. 413–414.

<sup>38</sup> *Ibid.*, s. 245.

<sup>39</sup> G. Jastrzębska, *op. cit.*, s. 96.

<sup>40</sup> Por. *ibid.*, s. 98.

helleńskiego, ponieważ podobnie jak przyszłość musi być otwarta na czas niespełniony, dopuszczać całą gamę nieprzewidzianych możliwości. Życie historyczne jest bowiem dla Toynbeego, jak pisze G. Jastrzębska, „wielkim oceanem nieświadomości, po którym jak małe wysepki krążą przebłyśki refleksji świadomej, utrwalone przez historię w formie pewnych archetypicznych reguł ludzkiego zachowania, które wyrażają najistotniejsze cechy ludzkiej natury”.<sup>41</sup> Historia jest zatem w swej najgłębszej warstwie pełna spontaniczności i wielokierunkowości, a widziana od wewnątrz wymyka się naszemu poznaniu, ale choć Toynbee stwierdza, że niemożliwe jest w związku z tym jej poznanie i wyjaśnienie, ciągle jednak podejmuje próby w tym kierunku. Należy tu zwrócić uwagę na pewną niekonsekwencję deklaracji Toynbeego, który z jednej strony wydaje się postulować rozróżnienie charakteru cywilizacji za pomocą kryterium, powiedzmy chronologicznego, z drugiej zaś sprzeciwia się takiemu kryterium stosowanemu w celu określania naszego wieku jako współczesnego, a wieku Tukidydesa jako starożytnego, uważając je za upraszczające.<sup>42</sup>

Czy jednak takie podejście do historii, a w szczególności wyróżnienie cywilizacji Zachodu na podstawie kryterium teraźniejszości nie prowadzi do podważenia tak misternie konstruowanego helleńskiego modelu dynamiki cywilizacji?<sup>43</sup> Czy nie należałoby stwierdzić zatem, że rozważania Toynbeego generują dwa modele dynamiki kulturowej: helleński i zachodni? I wreszcie, czy jest to jedyna możliwość zachowania nadziei na ocalenie cywilizacji zachodniej?

Od VII tomu dzieła Toynbeego pojawia się nowa perspektywa ocalenia cywilizacji przed koniecznością śmierci, perspektywa, którą można nazwać religijną. Po części wynika ona z rozważań dotyczących momentu ostatecznej klęski cywilizacji, gdy pojawia się koncepcja uniwersalnych Kościołów, wyższych religii, które stanowić mają swego rodzaju przechowalnię zarodka nowej cywilizacji. Początkowo owe Kościoły są jakby częścią systemu cywilizacji, później jednak myśl Toynbeego ulega przesunięciu w kierunku podporządkowania dziejów kultury rozwojowi religii. Okazuje się bowiem, że to nie upadające cywilizacje pozostawiają po sobie wyższe religie, które gwarantują w pewien sposób ciągłość procesu dziejowego, ale cały ów proces toczy się tylko po to, aby wykazać niewystarczalność perspektywy doczesnej dla zrozumienia życia ludzkiego i historii.<sup>44</sup> Istota cywilizacji znajduje więc uzasadnienie w stworzeniu warunków sprzyjających pojawieniu się jakiejś wyższej religii. Religie z epizodycznej roli odgrywanej w cywilizacyjnym cyklu stają się jego głównymi bohaterami

---

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> *Ibid.*, s. 95.

<sup>43</sup> G. Jastrzębska zwraca uwagę na to, że od tomu VII Toynbee coraz łagodniej podchodzi do kwestii obowiązywania modelu helleńskiego, choć nigdy go całkowicie nie odrzucił, pomimo że model ten często go krępował, Por. *ibid.*, s. 96–97.

<sup>44</sup> Por. Z. J. Czarniecki, *Wyzwanie i odpowiedź...*, s. 121–122.

rami, zaś *elan vital*, siła przejawiająca się w działaniach zarówno wybitnych jednostek, jak i twórczych mniejszości, przekształcona zostaje w siłę niejako boską. Religia wydaje się Toynbeemu szansą przełamania kołowrotu historii. Wszelki postęp rozumiany jest teraz jako postęp w sferze religii, prowadzący przez wysokie religie do chrześcijaństwa, wyróżnianego przez niego spośród innych religii.<sup>45</sup> Z czasem dystansuje się on jednak do tego chrystianocentryzmu. Stwierdzając wiele oznak kryzysu w łonie samego chrześcijaństwa, dochodzi do wniosku, że przyszłość należy zdecydowanie do wysokich religii, ale żadnej z nich nie wyróżnia, na rzecz przekonania, że ratunek dla współczesnego świata leży w perspektywie zjednoczenia wszystkich żywych religii, a więc chrześcijaństwa, islamu, mahajanistycznego buddyzmu i hinduizmu.<sup>46</sup>

W ten oto sposób udało się Toynbeemu odnaleźć, ideologiczną wprawdzie, bardziej niż teoretyczną, przesłankę pozwalającą mieć nadzieję na przełamanie przez Zachód fatum helleńskiego. Nasuwa się jednak pytanie: jak ma się twierdzenie, że religie i ich postęp stanowią podmiot rozwoju historycznego do kwestii wolności człowieka, którą Toynbee usiłuje obronić przed determinizmem? Czy w owej perspektywie religijnej nie mamy do czynienia ze swoistym determinizmem teologicznym?<sup>47</sup> Jeśli zaś udałoby się wybronić człowieka przez stwierdzenie jego roli twórczej wobec religii, jeśli okazałaby się ona wyłącznie dziełem ludzkim, to czy możemy czynić z niej odrębną kategorię rozwoju, jedyny podmiot rzeczywistego postępu?

Jeszcze jedna kwestia zwraca tu uwagę. Jeśli bowiem pójść torem myślenia Toynbeego i przyjąć, że istnienie cywilizacji i jej kryzys są uzasadnione, wtedy gdy dochodzi do wyłonienia się jakiejś wyższej religii, to można dojść do wniosku, że historia dzieje się na zasadzie przechodzenia od świeckości do religijności. Takie ujęcie prowadziło by z kolei do uznania, że katastroficzny bieg dziejów jest nie do przełamania, nawet za pomocą religii, ponieważ nie znosi perspektywy wiecznego przechodzenia od stanu pozytywnego do negatywnego.<sup>48</sup> Ratunkiem wydaje się ustanowienie ciągłego postępu, do czego też Toynbee doprowadza.

W ujęciu religijnym cel historii przeniesiony zostaje w perspektywę wieczności, albowiem prawdziwa wspólnota ludzkości jakby dojrzała postać ludzkiego społeczeństwa, do jakiej ma doprowadzić rozwój religii (Toynbee używa określeń *community of saints* – społeczeństwo świętych lub *superhuman state* –

<sup>45</sup> Por. *ibid.*, także G. Jastrzębska, *op. cit.*, 329.

<sup>46</sup> Por. Z. J. Czarniecki, *Wyzwanie i odpowiedź...*, s. 123.

<sup>47</sup> Zwraca na to uwagę G. Jastrzębska, gdy pisze o rozumieniu przez Toynbeego celu historii, w którym niektórzy krytycy dopatrywali się przesłanek teologicznego fatalizmu, co miałyby zbliżać historiozofię Toynbeego do leibnizjańskiej koncepcji harmonii przedustanowionej. Por. G. Jastrzębska, *op. cit.*, s. 105. Zob. także J. Thornhill S. M., *op. cit.*, s. 30–32.

<sup>48</sup> Por. G. Jastrzębska, *op. cit.*, s. 115.

państwo ponadludzkie), jest niemożliwa do osiągnięcia tylko w świecie doczesnym. Skoro zatem postęp dokonuje się na polu religii, prowadząc do ocalenia ludzkości, czyli do jej duchowego zjednoczenia, to należałoby chyba stwierdzić, że upadek cywilizacji, moment, w którym stworzona zostaje sytuacja sprzyjająca powstaniu, czy też rozwojowi jakiejś wyższej religii, jest pozytywnym aspektem dziejów i koniecznym elementem tak rozumianego postępu.

Przeniesienie ciężaru refleksji w sferę religijną nie jest wprawdzie zaskakującym zwrotem w rozważaniach Toynbeego, ponieważ już wcześniej podkreślał on prymat znaczenia dla cywilizacji pierwiastka duchowego nad materialnym, jednakże w tym momencie jego refleksja historiozoficzna zamienia się w teodyceę. Sam zresztą tę konsekwencję zauważa, gdy pisze, że „ziemska historia wyższych religii jest tylko jednym z aspektów życia Królestwa Niebieskiego, którego ten świat stanowi tylko jedną prowincję. W ten sposób historia przechodzi w teologię”<sup>49</sup>. Wydaje się zatem, że należy uznać bezcelowość poszukiwania perspektywy ocalenia cywilizacji Zachodu na płaszczyźnie teoretycznej i zdać się na wiarę, a badacz dziejów staje się prorokiem, ukazującym ludzkości wizję sakralno-duchowej wspólnoty.

Pytanie o losy cywilizacji Zachodu pozostaje jednak nadal otwarte, a odpowiedź na nie staje się coraz bardziej konieczna, jako że rzeczywistość współczesna Toynbeemu generuje coraz bardziej tragiczne wyzwania. Oto bowiem po tragedii II wojny światowej świat staje w obliczu kolejnego potężnego kryzysu – zimnej wojny – niosącego perspektywę tragicznego konfliktu światowego. Zagrożenie to staje się tym bardziej przerażające, że towarzyszy mu poczucie totalności ze względu na możliwość użycia bomby atomowej, a w oczach Toynbeego także ze względu na to, że cywilizacja Zachodu jest dlań jedyną żyjącą, którą można jeszcze uratować. Jej kres niósłby bowiem zagładę całego świata. Nie dziwi więc u niego moralne poczucie konieczności szukania ratunku.

Pewna perspektywa odkrywa się wraz ze stwierdzeniem, że śmierć cywilizacji jest zawsze jej samobójstwem, a zatem dziełem człowieka. Skoro bowiem zarówno narodziny cywilizacji jak i jej śmierć leżą w pewien sposób w rękach ludzkich, to być może właśnie w człowieku należałoby szukać nadziei na przezwyciężenie modelu helleńskiego. Los cywilizacji byłby więc przede wszystkim tragicznym losem człowieka. Jak zatem doprowadzić do sytuacji gdy będzie on w stanie owo fatum przezwyciężyć?

Sam Toynbee często podkreśla, że w zasadzie sami jesteśmy kowalami swojego losu, że człowiek jako istota wolna i twórcza nie może być podporządkowany żadnym arbitralnym prawom, a jeśli już to ze względu na swą wolność może je przelamać. „Chociaż – czytamy – szesnaście cywilizacji dawno już zginęło, a inne są dzisiaj prawdopodobnie u progu śmierci, my nie możemy zgodzić

---

<sup>49</sup> A. J. Toynbee, *Civilization on Trial...*, s. 11.

się na poddanie naszego losu arbitralnym prawom statystyki. Boska iskra siły twórczej jest w nas nadal żywa, a jeśli odważymy się przemienić ją w płomień, wówczas nic nie będzie w stanie pokonać naszych wysiłków [...]”<sup>50</sup> Pomimo że wszystkie pozostałe cywilizacje zdają się potwierdzać jeden model dynamiki historycznej, ten, w którym każda cywilizacja skazana jest na nieuniknione samounicestwienie, nie ma – twierdzi Toynbee – żadnego deterministycznego prawa, które nakazywałoby nam bezsilnie go zaakceptować, wszystko bowiem zależy od nas samych.<sup>51</sup>

Jacy zatem jesteście my, w których swe nadzieje pokłada angielski historyk, i czym różnimy się od ludzi, którzy przed modelem greckim nie zdołali się uchronić?

Natura ludzka jest jedna – człowiek starożytny niczym się pod tym względem nie różni od współczesnego – jej esencja zawiera się, zdaniem Toynbeego, w zdolności do zła tak samo jak do dobra (*capacity for evil as well as for good*)<sup>52</sup>, a zatem w naturze człowieka, w jego postępowaniu, przejawia się zarówno dobro jak i zło.<sup>53</sup> Czy jednak takie ujęcie natury ludzkiej nie odbiera, zamiast potęgować, nadziei na lepszą przyszłość kultury europejskiej? Skoro owa przyrodzona skłonność do zła powoduje zmienność i nietrwałość jego dzieł, skoro „wszystko co człowiek zdobywał w przeszłości, zdobywał po to, żeby utracić, a [...] jedność i harmonia były mu dane tylko na chwilę [...]”<sup>54</sup>, to czy może on uciec przed tym wszystkim, co zdaje się determinować jego przeznaczenie? Toynbee dostrzega to zagrożenie, ciągle więc podkreśla naszą wolność, możliwość dokonywania swobodnego wyboru, a także zdolność do wielkich, bezprecedensowych dokonań. Jednocześnie ciągle apeluje, odwołując się do powszechnego zagrożenia, o jednoczenie się wszystkich ludzi, o solidarność, odnalezienie duchowej jedności, która uczyni z ludzkości niesamowitą siłę, będącą w stanie zmienić, odwrócić bieg historii i ocalić cywilizację Zachodu. Z jednej strony, uzasadnieniem takiej możliwości zdaje się być specyfika wyzwania, jakie staje współcześnie na naszej drodze, a mianowicie jego totalny, niespotykany dotychczas charakter. Istnieje zatem nadzieja, że w obliczu tak tragicznego wyzwania ludzkość rozbudzi się i znajdzie w sobie dość mocy twórczej, by na nie odpowiedzieć.

Z drugiej strony, jeszcze jedna rzecz wyróżnia w pewien sposób cywilizację Zachodu spośród wszystkich innych, a mianowicie poziom wiedzy historycznej, jaki reprezentują jej przedstawiciele. Poziom ów umożliwia współczesnemu

---

<sup>50</sup> Id., *A study...*, s. 254.

<sup>51</sup> *Ibid.*, s. 553.

<sup>52</sup> Por. G. Jastrzębska, *op. cit.*, s. 118.

<sup>53</sup> W tym leży m.in. przyczyna przesunięcia realizacji Królestwa Niebieskiego (*Kingdom of Heaven*) w perspektywę „zaświatową”, albowiem ze względu na obecność zła w człowieku klucza ustanowienie go na ziemi. Por. *ibidem*.

<sup>54</sup> *Ibid.*, s. 118–119.

człowiekowi dostrzeżenie na przykładzie losów skończonych bądź ginących cywilizacji pewnych procesów prowadzących do ich zagłady. Świadomość zaś tych procesów uchronić może współczesny świat przed powieleniem błędów z przeszłości, a historia stanie się nauczycielką życia, która uświadomi człowiekowi jego własne oblicze, oraz jego możliwości, nie pozbawiając go nadziei na przyszłość.

Stwierdzić należy, że w warstwie teoretycznej nie udało się Toynbeemu uzasadnić możliwości ocalenia kultury zachodniej. W momencie gdy próbuje osiągnąć to na drodze religijnej, gdy w jego rozważaniach pojawia się perspektywa eschatologiczna, trudno już mówić o jego filozofii historii. W ogóle teoretyczna konstrukcja myśli Toynbeego budzić musi wiele zastrzeżeń zarówno wśród historyków jak i filozofów. Jednak niewątpliwie na płaszczyźnie moralnej próba rozwikłania w pewnym sensie osobistego dramatu stanowi niezwykle wartościowe osiągnięcie kultury europejskiej. Toynbee staje się obrońcą pewnych wartości życia ludzkiego, obrońcą podmiotowości człowieka i jego możliwości wpływania na bieg historii. W poczuciu zagrożenia i świadomości, że nie można bezczynnie się na nie zgodzić, w poczuciu odpowiedzialności za losy kultury zachodniej zajmuje on w niej pozycję naukowca mówiącego o potrzebie duchowego przywództwa i wołającego o odnalezienie przez człowieka ducha jakiejś ogólnoludzkiej jedności. Czy również na tym polu należałoby stwierdzić przegraną Toynbeego? Ostatnie dziesięciolecia historii Europy prowadzą raczej do wręcz przeciwnego wniosku. Nadzieje Toynbeego, jego apele o jedność, o przezwyciężenie podziałów w imię przeciwstawienia się globalnym zagrożeniom współczesnego świata wydają się spełniać.

#### SUMMARY

For A. J. Toynbee (1889–1975), a British historian brought up in the atmosphere of safe and well-ordered world of Victorian middle class, the year 1914 was a disaster, a turning point of both: the Western civilization and Toynbee's own intellectual path. The result of this challenge was *A Study of History* – a 12-volume work that was to explain the tragic moment of the First World War thus giving some kind of a historical pattern to understand the whole process of history. Through its pages Toynbee created something that may be called a Hellenic pattern of history. By the rule of analogy he stated that our civilization is now at the same point of history that Hellenic Greece was in 431 B.C. – the outbreak of the Atheno-Peloponnesian War. As for the ancient Greece that moment was the beginning of its downfall the question arose whether we should think of 1914 as the beginning of our own crisis. Is it necessary for the West to follow the rules of the Hellenic pattern or is there any way it could be avoided and if so what makes the Western civilization different from all the others that shared the fate of ancient Greece? We are the witnesses of Toynbee's struggle between the necessity of theoretical correctness and his own sense of moral duty to save the West. Some hope appears with the religious

perspective, the belief that our future lies in the field of a higher religion meaning some spiritual unification of people. At this point however, Toynbee is no longer a philosopher nor a historian but a prophet and history – as he says – becomes theology. Every civilisation arises and works by the rule of challenge and response and is therefore the work of people, so is its death as it is always suicidal. The future of the West thus lies in the hands of people and their ability to overcome another challenge successfully: this time the challenge of inevitability. Are we capable and strong enough to do it? Toynbee's hope for the Western civilization is based on his belief that in the face of unparalleled totality of the challenge people may find the will to wake up their spirit. We must keep calling for that and so Toynbee does.