



Cywilizacja jako proces. Część 2: Kryzys idei

Wojciech KLIMCZYK  <https://orcid.org/0000-0003-3331-1721>

Uniwersytet Jagielloński, Katedra Porównawczych Studiów Cywilizacji

E-MAIL: wojciech.klimczyk@uj.edu.pl

Abstract

Civilization as a Process: The Crisis of the Idea

The article presents the history of the notion of civilization at the stage of emerging civilizational pluralism. This presentation offers a critical reconstruction of civilizational essentialism, at least partially racist in character, which at the turn of the 20th century became the basic method for civilizational studies. In order to fully reveal the grounds upon which civilizational studies adopted “scientific” racism in the middle of the 19th century the text discusses the history of this research paradigm beginning from when the term “civilization” became prominent not only in moral but also historical and sociological analysis. On the one hand, this throws a clear light on the uncomfortable heritage of the discipline in terms of its mission to “civilize,” one that civilizational studies have faced until the present day. On the other, the article shows that the direction they chose in the times of social darwinism’s cultural triumph was not inevitable. In its shadow there have existed alternative civilizational studies with Norbert Elias as their early proponent. In order to develop them further one must not forget the history of the paradigm and hence this article is devoted to discovering the causes of the crisis in the colonial era of the Enlightenment idea of civilization, so important for Elias.

KEYWORDS: *civilization, scientific racism, colonizing mission, colonialism, Arthur de Gobineau*

SŁOWA KLUCZOWE: *cywilizacja, naukowy rasizm, misja cywilizacyjna, kolonializm, Arthur de Gobineau*

W poprzedniej części cyklu poświęconego historii procesualnej idei cywilizacji przyglądałem się jej korzeniom, proponując syntetyczną rekonstrukcję istoty oświeceniowej koncepcji procesu

cywilizacji. Drugą część rozważań chciałbym zacząć od uwagi może jeszcze bardziej skandalizującej niż zestawienie Gandhiego i Churchilla, które otworzyło poprzedni artykuł. Otóż są istotne przesłanki¹, by uważać, że podstawowym motorem przejścia od procesualnej do uprzedmiotowiającej (klasyfikacjonistycznej) teorii cywilizacji na gruncie zachodnich nauk humanistycznych i społecznych, które dokonało się stopniowo w wieku XIX, był rasizm w jego tzw. naukowej postaci². Poniżej przedstawię dzieje pojęcia cywilizacji na etapie konstytuowania się cywilizacyjnego pluralizmu, przyglądając się krytycznie esencjalizmowi o rasistowskim do pewnego stopnia podłożu jako ich podstawowej metodzie. By w pełni uwidocznić, w reakcji na co „naukowy” rasizm został zaadaptowany w studiach cywilizacji w połowie XIX stulecia, musimy podjąć rekonstrukcję ich historii w momencie, gdy sam termin zaczynał święcić triumfy już nie tylko na polu moralistyki, lecz także analizy historycznej i socjologicznej. Pozwoli to z jednej strony ukazać niewygodne dziedzictwo, z którym analiza cywilizacyjna po dziś dzień się zmagają, a z drugiej wykazać, że obrany przez nie w dobie triumfu darwinizmu społeczny kierunek rozwoju nie był kierunkiem koniecznym. W jego cieniu kryły się alternatywne studia cywilizacji, których wczesnym proponentem był Norbert Elias (2011), a które współcześnie mają coraz bardziej dynamiczny charakter. Nie da się jednak ich uprawiać na drodze historycznej amnezji odnośnie do dziejów paradygmatu – stąd konieczność szczegółowego przyjrzenia się przyczynom kryzysu oświeceniowej idei cywilizacji w dobie postkolonialnej, czemu poświęcony będzie ten artykuł.

Cywilizacja – „komercjalizacja” idei

Niemiecka idea „cywilizacji” – *Bildung* – opisana przez Kanta (2005a) jako umoralnienie życia społecznego polegające na tym, że wspólnotę stanowią i pielęgnują wspólnie autonomiczne podmioty, traktujące się nawzajem jak cele, a nie środki, zderzała się w raczkujących studiach cywilizacji z wpływającymi z tego

¹ Zdecydowanie zgadzam się w tym punkcie z: Działoszyński 2018.

² Odnośnie do rasizmu „naukowego” zob. m.in. Chase 1977, Tucker 1991.



samego źródła, ale bardziej zdroworozsądkowymi koncepcjami, dla których główną areną cywilizacji nie było już życie wewnętrzne i prawodawstwo, lecz ekonomia. Istotną z punktu widzenia jej transformacji wersję teorii procesu cywilizacji rozumianego jako kształtowanie się społeczeństwa cywilnego w sensie ekonomicznym właśnie (*civil society*) znajdujemy, jak można się domyśleć, w angielskim oświeceniu. Z jednej strony u Adama Smitha, dla którego kluczowym aspektem życia w cywilizowanych krajach był podział pracy dynamicznie się rozwijający w kształtującym się systemie kapitalistycznym (Smith 2007, 11–18), co zapowiadało teorię solidarności organicznej Durkheima (2011). Z drugiej zaś u Adama Fergusona, który z kolei za Locke’em w swojej teorii cywilizacji wskazał na własność jako fundament uspołecznienia. Równocześnie u obu autorów cywilizacja to już nie tylko proces, ale też punkt dojścia, ideał polityczny. We francuskim oświeceniu było podobnie. Co jednak ważne, w obu odmianach cywilizacyjnego dyskursu punkt dojścia nie oddzielił się od swojego procesualnego źródła. Cywilizacja nie była jeszcze „rzeczą” społeczną.

Bartosz Działoszyński (2018, 62) tak opisuje istotę koncepcji Fergusona: „Cywilizacja to stan społeczeństwa, w którym własność jest określona prawnie, a więc społeczeństwo obywatelskie (*civil society*) i ustrój obywatelski (*civil government*)”. Ten wątek – łączący idee cywilności (obywatelskości), prawa, tak ważnego dla Kanta, i własności właśnie – jest szczególnie symptomatyczny, oddaje bowiem typową dla angielskich elit liberalnych koncepcję wolności posiadania jako warunku kształtowania się społeczeństwa obywatelskiego, czyli procesu cywilizacji. By ją dookreślić, warto przywołać, jak Ferguson doprecyzowuje termin „cywilizacja”:

Nauczyliśmy się prowadzić wojny ograniczone traktatami i układami oraz dawać wiarę, że tak samo wierzy wróg, którego zamyślamy zrujnować. Łatwiej zyskać sławę, chroniąc i broniąc, niż niszcząc i rozbijając. Wygląda na to, że w ten sposób osiągnany jest najbardziej pożądaný ze wszystkich celów: użycie siły tylko do ustanowienia sprawiedliwości i do ochrony praw narodowych. To jest, być może, najogólniejsza charakterystyka, dlatego określamy nowożytną



narody mianem cywilizowanych lub ogładzonych (za: Działoszyński 2018, 67)³.

Co sprawia, że proces kształtowania się *civil society* jest równocześnie procesem prawnego regulowania sposobów prowadzenia wojen⁴? Ferguson wskazuje jednoznacznie na rozwój handlu:

Kiedy ludzie są nawykli do posługiwania się bronią, wówczas trudno jest jakiegokolwiek partii zapanować nad całością. Przed ustanowieniem regularnych armii trudno jest jakiegokolwiek uzurpatorowi rządzić za pomocą niewielu. Jednakże w polityce cywilizowanych i handlowych narodów (*civilized and commercial nations*) usunięto te trudności (za: Działoszyński 2018, 67).

Podobny wątek znajdziemy też u Kanta w eseju *Do wiecznego pokoju*, gdzie przywołany zostaje „duch handlu, który nie może współistnieć z wojną i wcześniej lub później zawładnie każdym narodem”. Pisząc to, nie był królewiecki filozof bynajmniej idealistą, gdyż stwierdzał w kolejnym zdaniu:

Ponieważ ze wszystkich mocy (środków) podległych władzy państwowej moc pieniędzy okazuje się najbardziej niezawodna, to państwa czują się zmuszone (naturalnie nie przez pobudki moralne) popierać uczciwy pokój i wszędzie w świecie, gdzie tylko zagrażałaby wojna, zapobiegać jej przez swe pośrednictwo, tak jak gdyby znajdowały się w trwałym przymierzu (Kant 2005b, 187).

U Fergusona ton jest mniej trzeźwy, co nie znaczy, że był on bezkrytycznym piewcą handlu jako kuźni cnoty. Tym, co wyłania się w centrum jego filozofii społecznej, jest typowa dla liberalizmu idea porządku społecznego i dobrobytu powstających samorzutnie w wyniku działań jednostek dążących jedynie do realizacji własnych interesów. Wolny rynek Smitha staje się społeczeństwem cywilnym Fergusona dzięki podziałowi pracy i multiplikującym

³ Cyt. oryg. w: Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, 1767. On-line dostępna jest edycja z 1782 roku: Web 01.

⁴ Kompleksowe omówienie procesu zmian sposobów prowadzenia wojny w dobie nowożytnej znaleźć można w: Olzacka 2016.



się aktom wymiany (por. Web 02). Cywilizacja i komercjalizacja stają się niemal synonimami.

U Kanta idea wiecznego pokoju (i związana z nią koncepcja *Weltbürgerschaft*) postulowała istnienie kosmopolitycznego prawa, które z kolei było ufundowane na ogólnoświatowym uprawnieniu do gościnności. Filozof opisał je jako

przysługujące wszystkim ludziom prawo odwiedzin, przyłączania się do towarzystwa, [a to znów] mocą prawa do wspólnego posiadania Ziemi, na której jako że jest ona kulista, ludzie nie mogą rozprze-strzeniać się w nieskończoność, lecz w końcu muszą zacząć znosić się nawzajem obok siebie; pierwotnie zaś nikt nie ma większego prawa do przebywania w jakimś miejscu Ziemi aniżeli ktoś inny (Kant 2005b, 178).

Prawo gwarantujące swobodne przyłączanie się do towarzystwa nie może się narodzić samorzutnie, tak zresztą jak więź społeczna przez nie wyrażana. Wymaga wytężonej pracy praktycznego rozumu, który wywodzi je ze źródłowej wolności każdej jednostki nie tyle do zawłaszczania, ile do dzielenia się. U szkockich teoretyków cywilizacji podstawą wolności była z kolei własność indywidualna. Mówiąc kategoriami Michela Foucaulta (2011, 289), można podsumować, że o ile Kant pisał o podmiocie prawa, o tyle Ferguson i Smith traktowali o *homo economicus*. Nie znaczy to, że w szkockim oświeceniu znajdziemy bezkrytyczną apologię kupieckiej mentalności. Wprost przeciwnie, dla Fergusona obywatel to ktoś znacznie więcej niż zawierający transakcje handlowiec. Obywatel kieruje się także altruistycznymi motywami. *Civil society* to nie rynek. Równocześnie jednak ekonomia, a nie moralność, jest tego społeczeństwa rdzeniem. Moralność przychodzi zawsze po ekonomii, własność poprzedza prawo.

Różnica między tymi stanowiskami jest różnicą między cywilizacją w sensie *Bildung* a cywilizacją rozumianą jako materialny dobrobyt, między postępem moralnym a postępem ekonomicznym. W początkach wieku XIX pojęcia te do pewnego stopnia konkurowały ze sobą, ale z czasem to drugie zaczęło dominować, tak jak Wielka Brytania – główny ośrodek liberalizmu – dominowała coraz bardziej w przestrzeni międzynarodowej. Zanim to się jednak stało, pod piórem francuskiego historyka François Guizota (1842)



doprecyzowana została idea cywilizacji jako globalnego procesu łączącego oba elementy, mogąca służyć jako podsumowanie pierwszej fazy historii pojęcia, jej zwieńczenie i równocześnie przejaw jego ambiwalencji. Jak zobaczymy, to właśnie w dialogu z teorią cywilizacji Guizota ukształtował się cywilizacyjny rasizm.

Cywilizacja jako proces – zbyt wzniosły ideał?

Podstawowe znaczenie w teorii Guizota ma to, iż, jak pisze Działoszyński (2018, 117), „z pojęciem »cywilizacja« wiąże się wyobrażenie ruchu, postępu”. Cywilizacja jest w jego pracach zarówno szeroko zakrojonym, jak i tajemniczym procesem, który stawia sobie maksymalistyczne cele i którego podmiotem jest ludzkość jako całość. Takie jest przynajmniej najbardziej ogólne pojęcie cywilizacji, które znajdujemy w słynnych wykładach o dziejach cywilizacji europejskiej. Równocześnie jednak pojawiają się też u francuskiego historyka przejawy uprzedmiotowiającego podejścia do terminu. Cywilizacja okazuje się terminem niezwykle pojemnym i wieloznacznym, którego ta wieloznaczność niemal rozsądza.

Mamy w teorii Guizota odniesienia zarówno do Kanta, jak i Fergusona:

Źródłostów wyrazu [...] mówi [...], iż to jest doskonalenie, ulepszanie społecznego życia, rozwinięcie towarzystwa właściwie zwanego (*la société proprement dite*) i stosunków ludzi między sobą. Takie jest rzeczywiście pierwotne wyobrażenie, stawające w myśli człowieka na wspomnienie wyrazu cywilizacja; wystawiamy sobie natychmiast rozległość, największą czynność i najlepsze urządzenie stosunków społecznych: z jednej strony wzrastającą produkcję środków siły i dobrego bytu (*bien-être*) w społeczności, z drugiej zaś słuszniejszy podział między pojedyncze osoby tak upłodzonej siły, jak i dobrego bytu (Guizot 1842, 12-13).

Co prawda, jak zauważa Działoszyński (2018, 118), „Guizot uważał, że rozwój społeczny i rozwój człowieczeństwa (»rozwinięcie społeczne i rozwinięcie moralne«) to elementy rozłączne: zewnętrzna i wewnętrzna strona cywilizacji”. Istnieje jednak między nimi związek, nawet jeśli nie zawsze jawny, co bardzo mocno podkreślał Lucien Febvre (1973, 242-243). Bez rozwinięcia moralnego



cywilizacja materialna pozostaje bezduszna. Jeżeli rozwija się kultura, ale nie zwiększa się dobrobyt, społeczeństwo jest trawione niepokojem. Prawdziwa cywilizacja to zatem wyrafinowanie obyczajowe i techniczne, ale też wysokie standardy moralne oraz poziom wiedzy. Cywilizacja jako ideał społeczno-kulturowy jest u Guizota mediacją między hipostazami jednostki i społeczeństwa, jest procesem pluralizacji sfery norm i wartości, oznacza kształtowanie się społeczeństwa obywatelskiego i cywilnego równocześnie.

A jednak – jak podkreśla Działoszyński (2018, 120) – dla Guizota „Opis społeczeństwa nie wyczerpuje opisu składających się nań jednostek. Życie społeczne nie wyczerpuje istoty człowieczeństwa. Człowiek zachowuje w sobie pewien obszar niedostępny społeczeństwu. Ten właśnie obszar stanowi największą wartość i rozwijanie go jest samą istotą cywilizacji”. Czyżby ostatecznie to Kant zatem triumfował nad Fergusonem, przynajmniej na poziomie ogólnego schematu? Jeżeli mielibyśmy przesądzić, to za Febvre’em (1973) należałoby stwierdzić, że liberalizm Guizota jest liberalizmem etycznym raczej niż ekonomicznym. Być może jednak takie postawienie sprawy jest zbyt arbitralne, skoro postawiony przed wyborem: Niemcy czy Anglia Guizot wybrał... Francję.

To nawiązanie do kulturowego pluralizmu Europy nie pojawia się tu przypadkiem. Teoria cywilizacji przedstawiona w wykładach to nie tylko teoria cywilizacji w liczbie pojedynczej – jako misji zeświecczonej opatrzonej czuwającą nad rodzajem ludzkim – ale też namysł nad różnymi ścieżkami, jakimi ona podąża, a więc i nad specyfiką poszczególnych cywilizacji (czy też kultur). To właśnie na etapie konkretnych analiz historycznych teoria Guizota zaczyna stawać się wykładem cywilizacyjnego pluralizmu, a przede wszystkim hierarchii cywilizacji, choć precyzyjnie określonej klasyfikacji historyk nie stworzył.

Nie będę tutaj wchodził w szczegóły rozważań o różnych cywilizacjach, które można znaleźć w wykładach o cywilizacji w Europie i cywilizacji we Francji. Ograniczę się tylko do przypomnienia, dlaczego wśród cywilizacji świata to właśnie europejską uważał Guizot za prawdziwie cywilizowaną, a w Europie prymat cywilizacyjny przyznawał Francji. Otóż uzasadnieniem była wielość zasad, która charakteryzuje według niego tylko nowożytną cywilizację europejską (starożytne cywilizacje postrzegał Guizot



jako przesycone duchem jedności). Jako taka cywilizacja europejska jest najbliższa naturze świata. Jak pisze Działoszyński (2018, 124), dla Guizota „cechą świata jako całości jest właśnie wielość zasad i żywiołów pozostających w nieustannym konflikcie. W walce tej żadna z zasad nie może zdobyć pozycji dominującej. Okazuje się, że tylko cywilizacja europejska stanowi odzwierciedlenie »biegu powszechnego rzeczy ziemskich«, stanowi jak gdyby mikrokosmos”. Na podobnej zasadzie Francja jest najbliższa naturalnemu pluralizmowi, bo w niej równoważy się brytyjskie skupienie na materialnym dobrobycie i niemiecka pasja do idei. Można potępić te twierdzenia jako kulturowy szowinizm Guizota (skądinąd dość charakterystyczny dla epoki budzenia się nacjonalizmów w Europie), przygotowujący grunt pod ideę misji cywilizacyjnej, ale jest to pokusa tak bardzo oczywista, że może właśnie dlatego warta odrzucenia.

Zdefiniowana jako model pluralizmu kulturowego cywilizacja europejska nie jest pojęciem czysto opisowym, ale moralnym, co nawiązuje do pierwotnej definicji Mirabeau. Guizot (1842, 5) postrzegają ją, do pewnego stopnia po Heglowsku, jako „pewne przeznaczenie powszechne rodu ludzkiego”. Jego badania historyczne skupiały się co prawda na analizowaniu wyższości kulturowej Europy (a potem Francji), co kładło podwaliny pod współczesną analizę cywilizacyjną opierającą się na dążeniu do klasyfikacji, a więc podkreślaniu różnic między ludzkimi społecznościami, ale równocześnie wybrzmiewały w nich warte zauważenia wnioski natury ogólnej, jak Kantowsko-Heglowski nacisk na prawo jako narzędzie cywilizacji⁵ bądź diagnoza wewnętrznej niespójności cywilizacji europejskiej wynikającej ze sprzeczności wartości, które wnieśli do niej germańscy „barbarzyńcy”: „osobistej wolności i osobistego przywiązania” (Działoszyński 2018, 128).

To, co najistotniejsze z perspektywy niniejszych rozważań, to właśnie podwójność pojęcia cywilizacji u Guizota. Z jednej strony cywilizacja jako proces uniwersalny, dostępna ludziom jako gatunkowi możliwość doskonalenia czy po prostu kształtowania cywilnego życia. Z drugiej natomiast różne cywilizacje (procesy cywilizacji) jako charakterystyczne dla poszczególnych zbiorowości

⁵ Według Guizota „»Początkiem cywilizacji« (*commencement de civilisation*) było spisywanie praw przez ludy barbarzyńskie” (Działoszyński 2018: 128).



ludzkich sposoby na „doskonalenie, ulepszanie społecznego życia, rozwinięcie towarzystwa właściwie zwanego i stosunków ludzi między sobą” (Guizot 1842, 12-13). Spośród znanych mu „doskonałości i rozwinięć” Guizot cenił najbardziej europejską cywilizację ze względu na jej wewnętrzny, pokojowy pluralizm, będący jego osobistą utopią. Z tej perspektywy patrząc, dostrzegamy, że już u Guizota cywilizacja jako tajemnica domagała się pewnej wizji historycznej jako swojego dookreślenia. Pod jego piórem staje się zatem cywilizacja narracją, bytem dyskursywnym, choć tego akurat wymiaru sam Guizot jeszcze nie zauważa.

Rasizm jako „fundament” studiów cywilizacji?

Teoria Guizota stała się w połowie XIX wieku czołową w Europie refleksją na temat pojęcia cywilizacji. Jak zauważa Działoszyński (2018, 193):

Zwrot „cywilizacja europejska” utrwalił się przede wszystkim za sprawą wykładów Guizota. W drugiej ćwierci XIX wieku zaczęto brać pod uwagę kształtowanie się dwóch „młodszych” cywilizacji, wywodzących się z europejskiej, ale zasadniczo od niej różnych – rosyjskiej i amerykańskiej. [...] Kolejnym krokiem w stronę idei wielości cywilizacji była koncepcja Gobineau. To właśnie autor *Essai sur l'inégalité des races humaines* jako pierwszy wpadł na pomysł ułożenia listy cywilizacji [...].

U Febvre’a (1973) z kolei można znaleźć twierdzenie, że punktem wyjścia segregacjonizmu rasowego Gobineau była krytyka liberalnej teorii cywilizacji Guizota, a pośrednio też choćby Johna Stuarta Milla (Web 03), w której centrum było przekonanie, że to edukacja i nauka są podstawowymi narzędziami cywilizacji oraz powiązanie tego konceptu z demokratycznymi rządami prawa⁶. W tym ujęciu, które odnajdujemy też u Churchilla, cywilizacja była procesem postępu społecznego i politycznego, którego częścią Mill (bo już niekonieczne Churchill) czynił emancypację na drodze edukacji jednostek i całych klas społecznych przez tradycyjne elity

⁶ Na temat pojęcia cywilizacji u Milla zob. Mazlish 2005.



traktowanych podejrzliwie, a nawet oskarżanych o barbarzyństwo⁷. Takie liberalne zdefiniowanie terminu cywilizacja było nie w smak przekonanemu o własnej wyższości arystokracji, jakim był Joseph Arthur de Gobineau.

Choć takie zestawienie słów budzi ze współczesnej perspektywy fundamentalne zastrzeżenia, można twierdzić, że Gobineau był pionierem „naukowego” rasizmu, którego wyrazem stała się stworzona przez niego pionierska lista cywilizacji, a który był częścią *Weltanschauung* w naukach o człowieku od połowy XIX wieku po II wojnę światową, choć oczywiście nie wszyscy badacze przyjmowali jego ustalenia. Już przed opublikowaniem przez Gobineau w latach 1853–1855 zyskującego stopniowo na popularności *Essai sur l'inégalité des races humaines* istniała idea podziału ludzkości na typy biologiczne, podejmowano próby stworzenia „systemu klasyfikacyjnego, oddającego wewnątrzgatunkowe różnicowanie człowieka” (Tyrała 2005: 13). Zarysowało się też, jak widzieliśmy, pluralistyczne użycie terminu „cywilizacja”⁸. O ile jednak w systematycznej refleksji na gruncie oświeceniowej filozofii, a później w naukach biologicznych, w tym antropologii fizycznej, klasyfikacje tego typu miały (i mają) charakter przede

⁷ Według Mazlisha (2005, 62): „Burke, Taine i wielu innych postrzegało zradykalizowanych pracowników jako »dzikusów« (*savages*) należących do innej rasy niż ludzie cywilizowani. To samo mówiono o kryminalistach i prostytutkach i wielu innych osobach postrzeganych jako wewnętrzne zagrożenie dla europejskiej cywilizacji”.

⁸ Według Emmanuelle Saady (2015: 66) po raz pierwsze słowo „cywilizacja” w liczbie mnogiej w języku francuskim pojawia się w 1814 roku w *De l'Allemagne* Madame De Staël. Starobinski (1993: 6) twierdzi, że pluralistyczne rozumienie pojęcia jest już *implicite* zawarte w teorii Mirabeau. Więcej na temat pluralizacji terminu zob. Febvre (1973). Terenem, na którym najwcześniej przyjął się pluralizm cywilizacyjny, były studia nad starożytnością. Kolejnym obszarem stała się orientalistyka. Ogólnie na temat tej pluralizacji pojęcia cywilizacji w XIX i XX wieku z perspektywy refleksji snutej na terenie innym niż zachodni pisze Mazlish (2005: 91–111). Susanne Hoerber Rudolph (2010) pokazuje wpływ, jaki na pojawienie się w XVIII wieku w europejskiej świadomości idei pełnowartościowej, konkurencyjnej w stosunku do europejskiej cywilizacji indyjskiej mieli angielscy orientaliści. O roli niemieckiej orientalistyki w kształtowaniu idei „cywilizacji islamu” pisze z kolei Christian Bailey (2015). Bogatym źródłem wiedzy na temat adaptacji pojęcia cywilizacji poza Europą, szczególnie w jego odniesieniu do cywilizowanego zachowania, jest antologia Pernau i Jordheim (2015).



wszystkim opisowy (co nie znaczy, że nie należy uznawać ich za co najmniej kontrowersyjne), o tyle w dziedzinie nauk społecznych – w znacznym stopniu pod wpływem Gobineau właśnie, choć też po prostu powszechnych w okresie kolonializmu⁹ przekonań o wyższości świata zachodniego nad resztą globu – klasyfikacje rasowe stały się stosunkowo szybko hierarchiami ras, opierając się na nowożytnej, biologicznie podbudowanej wersji dychotomii cywilizacja vs barbarzyństwo.

Działoszyński wywodzi rasizm Gobineau z pesymizmu epoki po Wiośnie Ludów, o czym świadczy zainteresowanie Francuza przede wszystkim procesami społecznego rozkładu, umierania społeczeństw¹⁰, degeneracji. To właśnie ta ostatnia była dla niego kluczowym czynnikiem kryzysów społecznych.

Przyczyną „śmierci” społeczeństw jest spadek witalności (*vitalité*), będący następstwem mieszania się ludu panującego (o wyższej witalności) z ludem podległym (mniej żywotnym). „Witalność” jest tu biologiczną *Ding-an-sich*, niewiadomą, mającą wszystko wyjaśniać, sama będąc niewyjaśniona. Gobineau twierdzi, że poziom *vitalité* jest zróżnicowany w zależności od rasy (Działoszyński 2018, 177).

Gobineau był kronikarzem „ery degeneracji” w swojej rodzinnej Francji, ale też twórcą teorii na temat procesu pluralizacji cywilizacji (którego źródłem była w jego ujęciu czysta rasa aryjska) na drodze ekspansji.

Zdaniem Gobineau cywilizacje powstają drogą podboju ludów mniej witalnych przez bardziej żywotne i utrzymują się tylko dzięki segregacji rasowej, oddzielającej witalnych zdobywców od mniej żywotnych pokonanych [...]. Zazwyczaj zdobywcy są zbyt nieliczni, aby móc rządzić podbitymi. Prędzej czy później muszą dopuszczać

⁹ Mam tu na myśli kolonializm w sensie, jaki temu terminowi nadał Jan Kieniewicz (1986), a więc jako system trwałej dominacji Zachodu nad podległymi mu ekonomicznie i politycznie koloniami. Tak rozumiany kolonializm ukształtował się w pełni w wieku XIX.

¹⁰ „Zdaniem dawnych moralistów społeczeństwa mogą umierać (jeśli nastąpi zepsucie obyczajów), ale nie muszą (jeśli się w porę opamiętają i poprawią). Gobineau stawia natomiast tezę, że społeczeństwa muszą umierać, tak jak organizmy biologiczne. Jego katastrofizm nie jest moralizatorski, lecz fatalistyczny” (Działoszyński 2018, 176).



do władzy przedstawicieli pokonanych ludów. Polityka segregacji zostaje poluzowana, dochodzi do mieszania ras, obniżenia poziomu vitalności zdobywców, degeneracji, ostatecznie – do śmierci cywilizacji (Działoszyński 2018, 178).

Warto zwrócić uwagę na to, że u Gobineau pojęcie cywilizacji w liczbie pojedynczej jest już nie tyle procesem, ile pewnym stanem, który Gobineau definiuje jako „stan względnej stabilności, w którym zbiorowości dążą do pokojowego zaspokajania swoich potrzeb oraz wysubtelniają się pod względem inteligencji i obyczajów” (za: Działoszyński 2018, 186). Równocześnie istnieją na świecie różne cywilizacje cechujące się odmiennym stopniem ucywilizowania, zależnie od tego, ile wrodzonej zdolności do cywilizowania (podążania śladami białego człowieka) mają poszczególne rasy. W takim świetle idea uniwersalnego postępu przestaje mieć oczywiście sens. Jej miejsce zajmuje rozwój (bądź nie) poszczególnych ludzkich typów oraz mieszanie się ich (prowadzące do degeneracji) albo walka między nimi, w której zwycięstwo musi z przyczyn biologicznych odnieść typ najwyższy. Poszczególne jednostki stają się jedynie nośnikami tych typów, a esencją ich tożsamości jest ich rasa oraz wynikająca z nich cywilizacja. W tak nakreślonym porządku epistemicznym „wyodrębnianie pewnych całości i klasyfikacja różnych typów konfliktów ściśle wiążą się ze sobą jako zadania nauk społecznych” (Działoszyński 2018, 191). To właśnie na tym gruncie rodzą się porównawcze studia cywilizacji w ich klasycznym, klasyfikacyjnym wydaniu.

Nowoczesność odsłania tu z jednej strony swoją pedantyczną twarz (rozum klasyfikujący) i biologistyczne podejście do człowieczeństwa (ciało jako determinanta tożsamości), z drugiej zaś swoją obsesję na punkcie konkurencji jako „obiektywnej” zasady życia. Być może nie ma bezpośredniego związku między mentalnością kapitalistycznego przedsiębiorcy poszukującego przewagi konkurencyjnej, pozwalającej mu zdobyć dominującą pozycję na rynku, a retoryką walki ras wiedzionej hasłem „przetrwania najlepiej przystosowanych”. A jednak spotkały się one w europejskim projekcie imperialnym, a także do pewnego stopnia w naukach społecznych, w tym nauce o cywilizacji (Web 03).

Rasizm opierający się na osiągnięciach kształtującej się antropologii, nowoczesnej biologii i pokrewnych im dyskursów – uznanych



dziś za pseudonaukowe, jak frenologia – stał się na przełomie XIX i XX wieku częścią zachodnioeuropejskiego „zdrowego rozsądku”. Jak pisze Enzo Traverso (2011, 88–89):

[...] szeroka debata nad „eliminacją ras niższych”, uznanych zresztą już za „schyłkowe”, już to „wymierające” (*sterbende, dying*), a więc skazanych bez odwołania na ustąpienie miejsca cywilizacji zachodniej, toczyła się przez całą drugą połowę XIX wieku. Analizowana z dzisiejszej perspektywy okazuje się kryć w sobie o wiele więcej niż tylko – z pewnością szeroki – charakterystyczny dla kolonialnej i imperialnej Europy arsenał rasowych stereotypów, odmienianych przez wszystkie przypadki w języku nauki, moralności i filozofii historii. Debata ta pokazywała próby racjonalizacji i ideologicznego uprawomocnienia gigantycznego przedsięwzięcia podboju i ludobójstwa. Koncepcje te nie tylko wykraczały poza wąski obieg towarzystw naukowych [które aktywnie je współtworzyły] – głęboko wniknęły w polityczny język epoki.

Teoria Gobineau odegrała rolę jednego z fundamentów tego języka, eksplorując i modyfikując frazeologię cywilizacyjną liberalizmu, by nadać jej wymiar esencjalistyczny. Oznaczało to z jednej strony tezę o cywilizacyjnym prymacie białego człowieka, który zyskał monopol na (prawdziwą) cywilizację, z drugiej zaś strony zachodniocentryczne klasyfikacje różnych sposobów życia (cywilizacje w liczbie mnogiej), tworzonych w dziedzinie nauki zachodniej i na potrzeby wykazania prymatu (prawdziwej) cywilizacji Zachodu, bynajmniej niejednolitej wewnątrz, co wywarło wpływ na to, jak samo pojęcie w różnych krajach rozumiano i do jakich celów go używano¹¹.

Kluczowe dla zrozumienia logiki klasyfikacjonizmu cywilizacyjnego jest dostrzeżenie, że cywilizacje, które Gobineau ukazywał jako cechujące się swoistymi właściwościami siły integracyjnej, oddziaływały w jego teorii bariery nie do przebycia. Klasyfikujący opis, operujący zasadą esencjalizmu (rasa determinuje potencjał rozwojowy jednostki i społeczeństwa), stał się podłożem operacji wartościującej segregacji. W tym właśnie sensie rasizm łączył się

¹¹ W książce Działoszyńskiego (2018) zostały omówione teorie nie tylko francuskie, angielskie i niemieckie, ale też polskie i rosyjskie, co czyni ją jeszcze bardziej fascynującą.



u Gobineau z klasyzmem, gdy pisał o współczesnej mu Francji, gdzie „Racjonalna i łagodząca obyczaje cywilizacja »odgórna« obejmuje tylko najwyższe warstwy rzekomo najbardziej ucywilizowanego społeczeństwa świata. [...] Proces cywilizowania przebiega nierównomiernie nie tylko w różnych zbiorowościach ludzkich, ale też w obrębie jednej” (Działoszyński 2018, 188, 189). Stawką politycznej rozgrywki stało się w tym kontekście, kto kogo i jak będzie cywilizował. Dotyczyło to, podkreślmy, nie tylko relacji z nieeuropejskim Innym, ale właśnie w jej obrębie przyniosło szczególnie wiele przemocy.

Już Hannah Arendt (2012, 237–242) wskazywała na „rasistowski” charakter ideologii arystokratycznej doby wczesnej nowożytności. Na gruncie niemieckim okresu romantyzmu ten dyskurs znalazł, według niej, przełożenie na myślenie o narodzie w kategoriach organiczno-naturalistycznych (Arendt 2012: 244), a więc *de facto* rasowych, choć nie był to „rasizm” dyskryminujący, a jedynie integrujący, segregacyjny¹².

Podczas gdy we wczesnej postaci ukształtowanej przez francuską arystokrację myślenie w kategoriach rasy wynaleziono jako narzędzie wewnętrznego podziału i okazało się ono bronią w wojnie domowej, to niemiecka doktryna rasowa, w początkowej formie wynaleziona jako oręż wewnętrznej jedności narodowej, okazała się orężem w wojnach między narodami (Arendt 2012, 245).

Na poziomie frazeologii ideał oddawał w tym kontekście termin „człowiek kulturalny”, który już u Kanta został przeciwstawiony, jak widzieliśmy, „człowiekowi cywilizowanemu”, a więc cechującemu się jedynie wysokim poziomem rozwoju materialnego. Jednakże pod względem treści nie było istotnej różnicy między niemieckim ideałem kultury odróżniającą Niemców od podbijanych „barbarzyńców” a cywilizowanym sposobem życia, za którym tęsknił Gobineau. Tym, co różniło te dwa podejścia, był

¹² Taki „rasizm” można, według Hunda (Web 04), znaleźć u korzeni socjologii jako projektu integrującego społeczności klasowo podzielone. Nie był to rasizm w sensie Gobineau, co nie znaczy, że niektórych ojców chrzestnych socjologii – od filozofów szkockiego oświecenia przez Spencera po Webera – nie można oskarżyć o etnocentryzm czy „ukryty rasizm”, lecz wręcz przeciwnie, co stara się dowieść Hund.



nacjonalizm niemieckich teoretyków kultury doby romantyzmu, który podkreśla Arendt (2012, 251), przeciwstawiony arystokratycznemu internacjonalizmowi Gobineau. W obu przypadkach jednak procedury dystynkcji i idea konkurencji zostały umieszczone na pierwszym planie.

Po Gobineau we Francji dzielono ludzkość na cywilizacje, podczas gdy w Niemczech po Herderze dzielono ją na kultury. Oba terminy używane w liczbie mnogiej opisywały fakt zróżnicowania obyczajowego i moralnego świata, dlatego mogły być one potraktowane jako synonimy w słynnej antropologicznej definicji kultury/cywilizacji Tylora, wymieniającej elementy charakterystyczne dla (każdej?) formy ludzkiego życia społecznego¹³. A jednak nawet Tylor odróżniał wciąż „cywilizację idealną”, rozumianą w oświeceniowym duchu ideału społecznego, od cywilizacji rzeczywistej rozumianej zasadniczo jako wielość kultur dających się ułożyć na szczeblach drabiny od dzikości przez barbarzyństwo po cywilizację. Na gruncie niemieckim ten ostatni termin nie przyjął się w wariacie pluralistycznym, opisując (tak choćby u Nietzschego) wysoki poziom rozwoju materialnego społeczeństwa oraz wysubtelnienie obyczajów, jak również brak witalności. Jeśli szukające swojego miejsca w koncercie mocarstw Niemcy miały jakąś misję, to była nią misja kulturalna, a nie cywilizacyjna. W rzeczywistości chodziło jednak o to samo, a uzasadnieniem była tak czy inaczej konstruowana hierarchia typów ludzkich, a więc rasizm¹⁴.

Pesymizm Gobineau przestał pasować do nastrojów epoki, gdy kryzys połowy stulecia został zażegnany i idea postępu znów zaczęła odnosić ideologiczne sukcesy w dobie triumfującego kolonializmu oraz rewolucji technologicznej. „Liberalny optymizm zwycięskiego mieszczaństwa domagał się nowej wersji teorii, mówiącej, że siła jest prawem, a nie kluczem do dziejów lub dowodem nieuchronnego upadku” (Arendt 2012, 252). Rasizm i towarzyszący mu duch klasyfikacjonizmu podlegał w tym okresie procesom banalizacji i biurokratyzacji, co tak wstrząsająco pokazali Arendt (2012,

¹³ „Kultura, czyli cywilizacja w najszerszym znaczeniu etnograficznym, jest to pojęcie, obejmujące wiedzę, wierzenia, sztukę, moralność, prawo, obyczaje i inne zdolności i przyzwyczajenia, zdobyte przez człowieka, jako członka społeczeństwa” (Tylor 1896: 15).

¹⁴ Wyważone omówienie idei „misji cywilizacyjnej i kulturowej” daje Osterhammel (Web 05). Bardziej krytyczny jest Bowden 2009.



168–316) i Traverso (2011, 67–94). Oświeceniowy uniwersalizm idei cywilizacji rozumianej jako krzewienie wolności, równości i braterstwa na skalę globalną zastąpiła w Anglii i krajach frankofońskich ideologia misji cywilizacyjnej (*civilizing mission, mission civilisatrice*), a w Niemczech ukulturalnienia (*Kulturarbeit*) jako narzędzie budowania hierarchicznego porządku w polityce wewnętrznej i międzynarodowej¹⁵. Uzasadniały one projekt kolonialny i powiązany z nim imperializm polityczny, które z kolei zwrótnie napędzały rasizm, poprzez konfrontowanie cywilizowanych/kulturalnych obywateli kolonialnych mocarstw z „bezproduktywnymi” i „barbarzyńskimi” sposobami życia podbijanych ludów i niższych klas. Elity europejskie „barbarzyńcami” instrumentalnie manipulowały, a często wręcz po prostu pogardały, stosunkowo łatwo było im więc toczyć wojny rasowe i dokonywać aktów ludobójstwa, takich jak eksterminacja plemion Hererów i Namaque w Afryce Południowo-Zachodniej (dziś Namibia) czy brutalna eksploatacja Konga. Usprawiedliwiała je niezgodna ze standardem cywilizacyjnym, czyli niepasująca do europejskich oczekiwań, organizacja życia społecznego¹⁶. To z kolei postawiło pod znakiem zapytania sam ideał cywilizacji właśnie dokładnie wtedy, gdy stał się fundamentem stosunków międzynarodowych w skali globu¹⁷. Mimo że – jak pokazuje wiele współczesnych analiz misji cywilizacyjnej (np. Conklin 1997; Naranch i Eley 2014; Twells 2009; Web 04) – nie była ona tylko i wyłącznie rasistowską eksploatacją podbijanych ludów, nie da się jednak zaprzeczyć, że była także tym.

¹⁵ Odnośnie do Francji zob. Saada 2015, Conklin 1997. Na temat Anglii zob. Pernau 2015, Twells 2009, Fischer-Tiné i Mann 2004, Watt i Mann 2011. Odnośnie do Niemiec zob. Naranch i Eley 2014.

¹⁶ Jak pisze Bowden (2009: 123): „Aby sprostać wymaganemu standardowi cywilizacji i zostać dopuszczonym do międzynarodowej rodziny przestrzegających prawa narodów, od nieeuropejskich społeczeństw wymagano, by zorganizowały się w taki sposób, który natychmiast będzie rozpoznany przez europejskie państwa jako odzwierciedlający ich własne, rzekomo uniwersalne standardy socjopolitycznej organizacji”.

¹⁷ Zob. Bowden 2009, Gong 1984. Bardzo krytyczne spojrzenie na proces narzucania w Azji Wschodniej standardu cywilizacji w zachodnim ujęciu przynosi Suzuki 2009.



Zmierzch Zachodu

Choć Oswald Spengler był daleki od egalitaryzmu, to paradoksalnie dobrze oddał prawdziwy wydźwięk idei cywilizacji, gdy stała się ona fundamentem kolonialnego projektu misji cywilizacyjnej. Jak wiadomo, według Spenglera (2001) cywilizacja jest schyłkowym etapem w życiu wysokiej kultury, podzwonnym dla jej wielkości. Jeżeli w takich kategoriach popatrzymy na oświecenie jako kulturę, to rzeczywiście system kolonialny był jego etapem schyłkowym, na którym wewnętrzny dynamizm i ideową witalność zastąpiła przemoc. Gandhi doskonale to uchwycił, gdy postulował ucywilizowanie nowoczesności, choć oczywiście cywilizację rozumiał dokładnie odwrotnie od Spenglera. Użyty jako narzędzie rasistowskich klasyfikacji dyskurs cywilizacyjny stał się jednym z przejawów zmierzchu Zachodu, który wszak uwodził wcześniej świat swoim ideałem *civil society*. Niesiony na lufach karabinów ideał ten zamienił się w swoje przeciwieństwo, mimo (a może właśnie na skutek) peanów, które na jego cześć wciąż wygłaszali piewcy misji białego człowieka.

* * *

W ostatnim tekście cyklu omówię nasilającą się w literaturze przedmiotu od końca XX wieku krytykę podejścia uprzedmiotowiającego oraz wskażę rysujące się współcześnie obiecujące kierunki badań, w różny sposób odwołujące się do idei procesualnej, a więc do cywilizacji rozumianej jako pewien proces społeczny, niekoniecznie postrzegany afirmatywnie: jako postęp społeczny, z całą pewnością rozgrywający się jednak na innym polu niż esencjalistyczne klasyfikacje mające korzenie w „naukowym” rasizmie. Równocześnie jednak wskażę, że choć rasizm jako zasada klasyfikacji w antropologii, anatomii czy genetyce został w zasadzie zdyskredytowany, co szybko zauważyły też studia cywilizacji, myślowe schematy, które on wyraził i umocnił, bynajmniej nie odeszły całkowicie w przeszłość. Nad porównawczymi studiami cywilizacji wciąż wisi widmo rasizmu, który przybiera formę tego, co nazywam cywilizacjonizmem. Również o tym przyjdzie mi w części trzeciej tych rozważań powiedzieć.



Bibliografia

- Arendt, Hannah. 2012. *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. Mariola Szawiel, Daniel Grinberg. Warszawa: Łośgraf.
- Bailey, Christian. 2015. „Germany: Redrawing of Civilizational Trajectories”. W *Civilizing Emotions. Concepts in Nineteenth-Century Asia and Europe*, Margrit Pernau, Helge Jordheim (eds.), 83–103. Oxford: Oxford University Press.
- Bowden, Brett. 2009. *The Empire of Civilization. The Evolution of an Imperial Idea*. Chicago–London: Chicago University Press.
- Chase, Allan. 1977. *The Legacy of Malthus. The Social Costs of the New Scientific Racism*. New York: Alfred A. Knopf.
- Conklin, Alice L. 1997. *A Mission to Civilize. The Republican Idea of Empire in France and West Africa*. Stanford: Stanford University Press.
- Durkheim, Émile. 2011. *O podziale pracy społecznej*, przeł. Krzysztof Wakar. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Działoszyński, Bartosz. 2018. *Cywilizacja. Szkice z dziejów pojęcia w XVIII i XIX wieku*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Elias, Norbert. 2011. *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*, przeł. Tadeusz Zabłudowski, Kamil Markiewicz. Warszawa: Wydawnictwo WAB.
- Febvre, Lucien. 1973. „Civilisation: evolution of a word and a group of ideas”. W *A New Kind of History from the Writings of Febvre*, Peter Burke (ed.), trans. K. Folca, 219–257. London: Routledge & Kegan Paul.
- Fischer-Tiné, Harald i Michael Mann, eds. 2004. *Colonialism as Civilizing Mission: Cultural Ideology in British India*. London: Anthem Press.
- Foucault, Michel. 2011. *Narodziny biopolityki. Wykłady w Collège de France 1978–1979*, przeł. Michał Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gong, Gerrit W. 1984. *The Standard of Civilization in International Society*. Oxford: Clarendon Press.
- Guizot, François. 1842. *Dzieje cywilizacji europejskiej od upadku Cesarstwa Rzymskiego zachodniego do rewolucji francuskiej*, przeł. Feliks Bentkowski. Warszawa: J. Dietrich.
- Kant, Immanuel. 2005a. „Idea powszechnej historii w aspekcie kosmopolitycznym”. W Immanuel Kant, *Rozprawy z filozofii historii*, przeł. Tomasz Kupś *et al.*, 31–43. Kęty: Antyk.
- . 2005b. „Do wiecznego pokoju”. W *Rozprawy z filozofii historii*, przeł. Tomasz Kupś *et al.* Kęty: Antyk.
- Kieniewicz, Jan. 1986. *Od ekspansji do dominacji. Próba teorii kolonializmu*. Warszawa: Czytelnik.
- Mazlish, Bruce. 2005. *Civilization and its Contents*. Stanford: Stanford University Press.
- Naranch, Bradley i Geoff Eley, eds. 2014. *German Colonialism in a Global Age*. Durham–London: Duke University Press.
- Olzacka, Elżbieta. 2016. *Wojna a kultura. Nowożytna rewolucja militarna w Europie Zachodniej i Rosji*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Pernau, Margrit. 2015. „Great Britain: The Creation of an Imperial Global Order”. W *Civilizing Emotions. Concepts in Nineteenth-Century Asia and*



- Europe*, Margrit Pernau, Helga Jordheim (eds.), 45–62. Oxford–New York: Oxford University Press.
- Pernau, Margrit i Helga Jordheim, eds. 2015. *Civilizing Emotions. Concepts in Nineteenth-Century Asia and Europe*. Oxford–New York: Oxford University Press.
- Rudolph, Susanne Hoeber. 2010. „Four Variants of Indian Civilization”. W *Civilizations in World Politics. Plural and Pluralist Perspectives*, Peter J. Katzenstein (ed.), 137–157. London–New York: Routledge.
- Saada, Emmanuelle. 2015. „France: Sociability in the French Republic”. W *Civilizing Emotions. Concepts in Nineteenth-Century Asia and Europe*, Margrit Pernau, Helge Jordheim (eds.), 63–82. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, Adam. 2007. *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, przeł. Stefan Wolff, Oswald Einfeld, Zdzisław Sadowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Spengler, Oswald. 2001. *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej. Skrót dokonany przez Helmuta Wernera*, przeł. Józef Marzęcki. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Starobinski, Jean. 1993. „The Word Civilization”. W *idem, Blessings in Disguise or, the Morality of Evil*, trans. Arthur Goldhammer, 1–35. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Suzuki, Shogo. 2009. *Civilization and Empire. China and Japan's Encounter with European International Society*. London–New York: Routledge.
- Traverso, Enzo. 2011. *Europejskie korzenie przemocy nazistowskiej*, przeł. Agata Czarnaacka, Warszawa: Książka i Prasa.
- Tucker, William H. 1991. *The Science and Politics of Racial Research*. Urbana: University of Illinois Press.
- Twells, Alison. 2009. *The Civilizing Mission and the English Middle Class, 1792–1850. The “Heathen” at Home and Overseas*. Houndmills, Basingstoke–New York: Palgrave Macmillan.
- Tylor, Edward Burnett. 1896. *Cywilizacja pierwotna. Badania rozwoju mitologii, filozofii, wiary, mowy, sztuki i zwyczajów*, przeł. Zofia Kowerska, oprac. Jan Karłowicz. Warszawa: Głos.
- Tyrała, Radosław. 2005. *O jeden takson za dużo. Rasa jako kategoria społecznie problematyczna*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Watt, Carey A. i Michael Mann, eds. 2011. *Civilizing Missions in Colonial and Postcolonial South Asia: From Improvement to Development*. London–New York: Anthem Press.

Źródła internetowe

- Web 01 – Adam Ferguson. 1782. *An Essay on the History of Civil Society. Fifth Edition*. London: T. Cadell. <https://oll.libertyfund.org/title/ferguson-an-essay-on-the-history-of-civil-society>. Dostęp: 20.02.2022.
- Web 02 – Ebeling, Richard M. 2016. *Economic Ideas: Adam Ferguson and Society as Spontaneous Order*. <https://www.fff.org/explore-freedom/article/economic-ideas-adam-ferguson-society-spontaneous-order/>. Dostęp: 20.02.2022.
- Web 03 – Mill, John Stuart. 1836. *Civilization*. <https://www.laits.utexas.edu/poltheory/jsmill/diss-disc/civilization/civilization.html>. Dostęp: 20.02.2022.



- Web 04 – Hund, Wulf D. *Racism in White Sociology: from Adam Smith to Max Weber*. https://www.academia.edu/9469753/Racism_in_White_Sociology_From_Adam_Smith_to_Max_Weber. Dostęp: 20.02.2022.
- Web 05 – Osterhammel, Jürgen. 2006. *Europe, „the West” and the Civilizing Mission. The 2005 Annual Lecture*. London: German Historical Institute. https://www.ghil.ac.uk/fileadmin/redaktion/dokumente/annual_lectures/AL_2005_Osterhammel.pdf. Dostęp: 20.02.2022.