



Łukasz Trembaczowski
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Upadek. Analiza problemu specyficznie (nie)obecnego w teorii socjologicznej

Abstract: The paper advocates for development of the theory of societal collapse. It consists of three main parts: analysis of related concepts already present in sociological vocabulary, conceptualizations in other social sciences' disciplines and already developed theories of societal collapse. The concepts near to societal collapse analyzed in the paper are social disorganization, anomie and crisis all of which overlap with collapse when extremal severity of phenomena described by those concepts occurs. Presence in other disciplines covers collapse of Roman Empire, Fallen States, Eastern Island and Neo-Malthusianism. The theories of societal collapse discussed in this paper include Arnold Toynbee's theory of civilizations' break down and disintegration, Oswald Spengler's decline of the west and similar conceptualization by Florian Znaniecki. Recent theories recalled in the paper cover Joseph Tainter's theory of diminishing marginal utility of social development and Jared Diamond's theory of societal collapse.

Key words: societal collapse, social disorganization, anomie, crisis, fallen states, Malthusianism, theory of societal collapse

Jak większość studentów socjologii, poznawanie współczesnych teorii socjologicznych rozpocząłem od podręcznika Jonathana H. Turnera *Struktura teorii socjologicznej*, a konkretnie od zadanego na zajęcia fragmentu poświęconego funkcjonalizmowi. W jednym z przypisów autor poddaje analizie problem tautologiczności twierdzeń funkcjonalizmu¹. Zastanawiając się nad tym błędnym kołem, pierwszy raz pomyślałem o upadku społecznym (początkowo bez świadomo-

¹ „Kiedy mamy do czynienia ze zdolnym do przetrwania systemem społecznym? Wtedy, gdy spełnione zostają pewne wymogi niezbędne do przetrwania systemu. W jaki sposób możesz rozpoznać, że spełnione zostają wymogi niezbędne do przetrwania? Spełnione są wtedy, gdy masz do czynienia z systemem zdolnym do przetrwania” (Turner, 2004, s. 18).

mości tego, że analiza społeczeństwa, które upadło, nie wnosi nic do rozwiązania problemu funkcjonalistycznej tautologii). Tamto doświadczenie spowodowało, że z większą uwagą przyglądałem się koncepcji upadku społecznego. Jej specyficzna (nie)obecność w myśli socjologicznej zostanie poddana analizie w niniejszym tekście. W pierwszej kolejności należy rozważyć pojęcia, które występują w myśli socjologicznej, zbadać ich zdolność substytucyjną w temacie upadku społecznego oraz określić zakresy wspólnoty znaczeniowej. Konieczne jest też prześledzenie, w jaki sposób temat upadku obecny jest w innych, pokrewnych socjologii dyscyplinach i w jakim zakresie staje się przedmiotem refleksji socjologicznej. W końcu zaś, analizując teorie społeczne, które podejmują temat upadku *explicite*, można pokusić się o analizę zakresu pojęciowego tego terminu.

Pojęcia pokrewne

Dezorganizacja społeczna

Pojęcie dezorganizacji społecznej może wydawać się dobrym odpowiednikiem upadku społecznego, gdyż w swej ekstremalnej formie dotyka problematyki tego zagadnienia. Jednocześnie jest pojęciem dobrze zakorzenionym w koncepcjach socjologicznych. Podczas bliższej analizy okazuje się jednak, że tylko drugie ze stwierdzeń daje się podtrzymać.

W ujęciu funkcjonalistycznym dezorganizacja społeczna to „stan, w którym jeden lub więcej podsystemów z jakiegokolwiek powodu zawodzi w swoim funkcjonowaniu na określonym, oczekiwanym poziomie efektywności” (Bernard, 1972, s. 163). Można więc przyjąć, że dezorganizacja społeczna stanowi jednocześnie i kontinuum, i proces. Ze względu na charakter przytoczonej definicji dezorganizacja społeczna byłaby nie stanem o charakterze zero-jedynkowym, lecz pewnym kontinuum stopnia zdeorganizowania danego podsystemu: od drobnego zakłócenia do kompletnego rozpadu i zaniku danego subsystemu. Tym samym proces dezorganizacji społecznej przebiegałby wzdłuż owego kontinuum, posuwając się ku dezintegracji. Jest to szczególnie prawdziwe, kiedy przyjmiemy, że „w każdym typie cywilizacji każdy zwyczaj, przedmiot materialny, idea i wierzenie pełni pewną istotną funkcję, ma pewne zadanie do wykonania, stanowi niezbędną część działającej całości” (Malinowski, 2000, s. 33). Owa niezbędność stałaby się przyczyną całkowitego załamania systemu społecznego, tym pewniejszego, im niezbędniejsze dla jego przetrwania funkcje wypełnia. Jeśliby jednak zasadę niezbędności przededefiniować zgodnie z Mertonowską koncepcją substytutów czy równoważników funkcjonalnych (Merton, 2002, s. 106—109), to dezorganizacja społeczna występująca w danym podsystemie wcale nie musiałaby być dysfunkcjonalna dla ogólnego systemu społecznego, jeśli tylko funkcje, które ona dotąd wypełniała, będą przejęte przez inne struktury społeczne.

Jessie Bernard (1972, s. 166—167) wyróżnił trzy modele teoretyczne dezorganizacji społecznej: eskalacyjny, spowolnienia i granic naturalnych. Pozostaje zanalizować, jak omówione uchylenie zasady niezbędności odnosi się do owych modeli. W modelu eskalacyjnym dany podsystem osiąga tak wysoki poziom efektywności, że doprowadza do dezorganizacji całego systemu społecznego przez nadmierne przekroczenie oczekiwań. Można owo przekraczanie oczekiwań postrzegać jako nieoczekiwane konsekwencje działań społecznych, kiedy to dana instytucja społeczna tak radykalnie zaczyna realizować swoje cele, że wpływa to dysfunkcjonalnie na cały system społeczny. Tym samym analiza powraca do Mertonowskiego paradygmatu funkcjonalnego, gdzie funkcjonalność staje się sprawą relatywną. Niestety, model ten nie daje żadnej wskazówki, w którym momencie funkcjonalny mechanizm staje się tak dysfunkcjonalny dla całego systemu, że prowadzi do jego upadku. Podobnie rzecz ma się w modelu spowolnienia. Zgodnie z tym modelem początkowo funkcjonalny system staje się z czasem coraz mniej wydajny, tak że w końcu cała jego energia kanalizowana jest w kierunku samopodtrzymania. Nie oznacza to wcale, że dany podsystem staje się dysfunkcjonalny, lecz jedynie to, że nie wypełnia w stopniu wystarczającym swoich funkcji w ogólnym systemie społecznym. Podsystem taki może też przeżyć własną funkcję i jedynym jego celem jest samopodtrzymywanie. Ostatni z omawianych modeli odwołuje się do naturalnych granic systemu, który rozwija się i zwalnia po osiągnięciu określonych granic. Można te granice postrzegać w kategoriach cybernetycznej kontroli, czyli wewnętrznego mechanizmu, który spowalnia system, jeśli osiągnie graniczne wartości, i przyspiesza ponownie, kiedy regulacja zostanie zakończona. Jest to mechanizm, którego brak prowadzi do niebezpieczeństwa nieodpowiedniej wydajności podsystemu.

Żaden z modeli teoretycznych dezorganizacji społecznej nie może zostać uznany za teorię upadku społecznego, gdyż żaden z nich nie dostarcza informacji ani o mechanizmie prowadzącym do całkowitej niewydolności systemu, ani o samym przebiegu procesu upadku. Problemem funkcjonalistycznego ujęcia dezorganizacji pozostaje kwestia nieokreśloności granicy, za którą mechanizm destrukcji zaczyna działać i staje się mechanizmem samonapędzającym. Tym samym dezorganizacja społeczna w rozumieniu funkcjonalistycznym nie spełnia kryteriów uprawniających do uznania dezorganizacji społecznej za synonim upadku społecznego. Może więc w bardziej tradycyjnym rozumieniu dezorganizacji społecznej można znaleźć załączki teorii upadku społecznego?

Dezorganizacja społeczna najczęściej kojarzona jest z problematyką zachowań dewiacyjnych oraz gwałtownych przemian społecznych. Takie jej rozumienie wywieść można z tekstu Williama Thomasa i Florianiana Znanieckiego *Chłop polski w Europie i Ameryce*, w którym określili ją jako „zmniejszenie wpływu istniejących społecznych norm postępowania na poszczególnych członków grupy” (1976, s. 12). Skrajnym przypadkiem takiego zaniku wpływu norm jest całkowity rozkład instytucji grupowych, a w efekcie całej grupy. W praktyce autorzy wskazywali na stałą obecność dezorganizacji społecznej we wszystkich grupach społecznych, gdzie jest ona równoważona przez instytucje zapobiegające dezorganizacji oraz

mechanizmy reorganizacji społecznej. Analizując wpływ nowych postaw, które wymykają się społecznej kontroli, Thomas i Znaniecki wskazują, że wymagają one rozwinięcia się nowych mechanizmów instytucjonalnych, które zintegrują nowe zachowania. Tak pojmowana reorganizacja społeczna jest elementem zmiany społecznej. Innymi słowy, dezorganizacja społeczna, będąca skutkiem nowych postaw, prowadzi do zmian społecznych, a jedynie dezorganizacja na poziomie ogólnospołecznym — przy braku nowych norm i instytucji — prowadzić może do sytuacji, którą moglibyśmy uznać za upadek społeczny.

Anomia

Dezorganizacja społeczna, polegająca na utracie kontroli normatywnej grupy nad jednostką, może być postrzegana przez pryzmat anomii w rozumieniu Émile’a Durkheima. Podobnym tropem podąża Maria Jarosz, kiedy odwołuje się do koncepcji anomii (w ujęciu zarówno Mertonowskim, jak i Durkheimowskim), omawiając jedną z teorii dezorganizacji społecznej (Jarosz, 1998, s. 131). Anomia postrzegana jako rozpad kontroli społecznej nad jednostkowymi dążeniami (Durkheim, 2011, s. 323) czy jako choroba społeczeństwa, „które aby żyć, nie może obejść się bez spójności i reguł” (Durkheim, 1999, s. 8), jest stanem dezintegracji społecznej, w której jednostki tracą orientację, nie wiedząc, jakie postępowanie jest właściwe. Durkheim, winiąc za ten stan postępujący indywidualizm (Lukes, 2012, s. 227—231), wpisuje się w tradycję comte’owsko-saintsimonowską. Problem ładu społecznego stał się bowiem wiodącym tematem myśli francuskiej, która po doświadczeniach rewolucji francuskiej poszukiwała dróg przezwyciężenia stanu rozpadu dawnego porządku społecznego i odkrycia podstaw do ufundowania go na nowych, naukowych zasadach. Ów stan przejściowy rozregulowania ładu normatywnego opisuje właśnie Durkheimowskie pojęcie anomii. „Anomia wynika z tego, że w niektórych miejscach w społeczeństwie brakuje zbiorowych sił, czyli grup regulujących życie społeczne. A zatem anomia jest w pewnej mierze rezultatem tego samego rozpadu” (Durkheim, 2011, s. 483) dotychczasowego ładu społecznego. Jest więc anomia i stanem niezdolności społeczeństwa do sprawowania kontroli normatywnej nad swoimi członkami, i okresem, który można lokować pomiędzy dezorganizacją a reorganizacją społeczną. Jest więc pojęcie anomii bliższe koncepcji upadku społecznego, rozumianego jako całkowity kolaps wspólnoty zarówno pod względem jej zdolności do przetrwania, jak i łączących jednostki więzi społecznych. Niemniej jednak wpisuje się ono wraz z pojęciem dezorganizacji społecznej w koncepcję patologii społecznej. Uzasadnienie dla traktowania anomii jako stanu patologicznego można znaleźć w *Samobójstwie*, gdzie autor wskazuje, że nikt i nic w świecie nie może korzystać z przywileju całkowitego braku zahamowań, a stan anomii można traktować jako taką właśnie sytuację jednostek w społeczeństwie. „Dopóki [...] siły społeczne nie odzyskają równowagi, ich względna wartość jest nieokreślona, co sprawia, że nie można dokonać żadnej regulacji. Przestaje być wiadomo, co możliwe i co niemożliwe,

co właściwe i co niewłaściwe, jakie żądania i oczekiwania są uzasadnione, a jakie przekraczają miarę” (2011, s. 483). Warto podkreślić właśnie ów zwrot „dopóki”, jednoznacznie odsyłający do przyszłości, w której ład normatywny zostaje odzyskany. Tym samym anomia to czas traumy wielkiej zmiany (Sztompka, 1999), czas kryzysu.

Kryzys

Próba omówienia pojęcia kryzysu w kontekście naznaczonego w artykule celu jest karkołomna, gdyż „można powiedzieć, że pojęcie kryzysu funkcjonuje obecnie jako coś w rodzaju metaschematu” (Marody, Giza-Poleszczuk, 2004, s. 18). Metaschemat ten jest stale obecny w socjologii od samych jej narodzin (do których doszło w wyniku kryzysu przeciwieństw) i obejmuje zarówno kryzys społeczny, jak i kryzys samej socjologii. Tym samym omówienie, nawet pobieżne, kolejnych teorii socjologicznych odnoszących się do koncepcji kryzysu musiałoby przyjąć postać skrótu przemian teorii społecznej w ogóle. Jako że zadanie znacznie przekroczyłoby wszelkie dopuszczalne rozmiary artykułu, a ponadto już zostało zrealizowane lepiej, niż mógłbym dokonać tego sam (Wielecki, 2012), ograniczę się do omówienia tylko pewnych wątków istotnych dla problemu potencjalnej substitucji pojęcia upadku społecznego przez koncepcję kryzysu. Krzysztof Wielecki traktuje kryzys społeczny jako zmianę społeczną o charakterze przełomowym, a więc zmianę radykalną. Jak rozumieć ową radykalność? „Kryzys oznaczałby wystąpienie w pewnym czasie takich warunków życia społecznego, że dalsze trwanie społeczeństwa i jednostek, a przynajmniej spełnianie pewnych istotnych funkcji, wymagałoby dokonania istotnej zmiany przystosowawczej. Byłby stanem naruszenia tradycyjnego porządku społecznego, zmuszającym do działań odtwarzających ten porządek lub — w sytuacji, gdy nie da się go przywrócić — do wytworzenia nowego” (Wielecki, 2012, s. 322). Można ten fragment zreformułować w terminach już przywołanych, traktując kryzys jako poważną dezorganizację społeczną, prowadzącą do stanu anomii i uruchomienia mechanizmów reorganizacji społecznej. Innymi słowy, kryzys byłby li tylko stanem zerwania ciągłości i gwałtownego przyspieszenia przemian społecznych, które wywołują trudności dostosowawcze zarówno jednostek, jak i instytucji społecznych. Jednak takie ujęcie trzeba uzupełnić o pewne kontinuum surowości tegoż kryzysu. „Generalnie kryzys społeczny może w różnym stopniu zagrażać ciągłości i trwałości społeczeństwa. Może grozić wręcz rozpadem społeczeństwa, a nawet jego zagładą, lub powodować tylko niewielkie straty” (2012, s. 323). Choć trudno niewielkie straty i marginalne zmiany pogodzić z definicją kryzysu jako radykalnej zmiany społecznej, to w teorii socjologicznej kwestia ciągłości i zmiany była już dawno obszernie omówiona (Tocqueville, 2005). Jednak bardziej interesujący jest drugi biegun owego kontinuum: nieprzewidywalnego kryzysu, kończącego się rozpadem lub/i zagładą społeczeństwa. Stan taki odpowiadałby postulowanemu w tym artykule terminowi upadku społecznego.

Czy więc upadek społeczny nie jest odkrywaniem rzeczy już znanych i tworzeniem terminu dla zjawisk już zdefiniowanych w języku socjologii? Uważam, że nie. Choć wszystkie przywołane dotąd terminy ocierają się czy w szerokim rozumieniu obejmują w swoim zakresie całkowity rozpad społeczny, to jednak we wszystkich przypadkach to tylko owo ekstremum, o którym wspomina się jako o grozie tego, co potencjalne. Głównym przedmiotem terminów dezintegracji społecznej, anomii i kryzysu społecznego są sytuacje mieszczące się poniżej tego ekstremum. Mówiąc o dezintegracji społecznej, mamy na myśli zjawiska patologii społecznej, które zakłócają poprawne funkcjonowanie społeczeństwa i odbiegają od przyjętej normy. Podobnie wspomnienie anomii przywołuje obraz dezorientacji normatywnej jednostek i stan poważnych zakłóceń ładu normatywnego w społeczeństwie, czyli kryzysu, rozumianego jako wyzwanie, które — jeśli zostanie podjęte — prowadzi do przebudowy społeczeństwa. Innymi słowy, całkowity rozpad i zagłada społeczności nie stanowią esencji tych terminów, a jedynie znajdują się na horyzoncie ich ekstrapolacji do ekstremum. Wprowadzając upadek społeczny jako termin opisujący owo ekstremum, można predefiniować opisane treści w postaci: dezintegracji społecznej, która posunięta poza możliwości reorganizacji prowadzi do upadku społecznego; anomii, na którą cierpi organizm społeczny i która nieleczona staje się jego chorobą śmiertelną; oraz kryzysu społecznego, który nasilając się i przyjmując najpoważniejszą postać prowadzi do upadku społecznego. Te przydługie nowe sformułowania zdań już przecież zaprezentowanych wcześniej mają spełnić pewną funkcję. Pozwalają postawić pytania o to, kiedy i dlaczego dezorganizacja wymyka się spod kontroli tak dalece, że wszelkie działania reorganizacyjne stają się niemożliwe; o to, kiedy i jak stan chorobowy anomii staje się terminalny dla społeczeństwa; a także o to, kiedy i jakim sposobem kryzys nieodwracalnie prowadzi do upadku.

Upadek społeczny w ujęciu innych dyscyplin

Upadek Cesarstwa Rzymskiego

Modelowym wręcz przykładem upadku, oddziałującym na kolejne pokolenia historyków, jest problem upadku zachodniego Cesarstwa Rzymskiego. Jest to kwestia o tyle istotna dla cywilizacji zachodniej, że przez wieki „w Europie idealnym modelem był ideał politycznego zjednoczenia, symbolizowany przez dążenie do odbudowania Świętego Cesarstwa Rzymskiego” (Eisenstadt, 2009, s. 277). Nie dziwi więc, że wyjaśnienie upadku tego punktu odniesienia stanowiło wyzwanie dla historyków, a za najbardziej rozpoznawalnego w tym obszarze należy uznać Edwarda Gibbona (1960, 2000). Niewątpliwie jego dzieło miało wpływ na stworzenie wielce nośnego mitu śródziemnomorskiego (Miłosz, 2002).

Począwszy od Gibbona, choć i jego rozważania przecież zakorzenione były we wcześniejszej myśli, historycy podejmowali się znaleźć główną przyczynę

upadku Imperium Romanum. Analiza dzieł poświęconych upadkowi Rzymu jest wystarczająca do skompletowania wyczerpującej listy źródeł upadku cywilizacji: widziano ją bowiem zarówno w problemach ekologicznych czy wyczerpania surowców (Huntington, 1915, 1917; Hughes, 1975; Simkovitch, 1916; Gray, 1952), w niewydolności administracyjnej (Jones, 1964, 1974), w problemach społeczno-ekonomicznych (Walbank, 1967; Finley, 1973; Woodward, 1916), chorobach (Jones, 1907; McNeill, 1976), w zatruciu łożowisk (Gilfallen, 1970), w inwazji barbarzyńców (Mazzarino, 1966; Heather, 2006) czy w wewnętrznych sprzecznościach, konflikcie i złym przywództwie (Westermann, 1915; Guha, 1981; Caudwell, 1971; Childe, 1942; Heitland, 1962; Isaac, 1971; West, 1933).

Taki silny bodziec intelektualny spowodował, że koncepcja upadku była obecna w myśli historyków, czemu sprzyjały liczne przykłady historyczne upadku wielkich imperiów i cywilizacji, po których pozostały czasem bardzo szczątkowe informacje. Tutaj też ujawniają się różnice w podejściu historyków i archeologów. Pierwsi często postrzegają upadek jako upadek pewnego złożonego organizmu społeczno-politycznego o egzogenicznym i endogenicznym charakterze. Archeolodzy tymczasem, bazując na materialnych tylko pozostałościach dawnych ludów, koncentrują często swe wysiłki na poszukiwaniu przyczyn upadku w dających się zaobserwować pozostałościach klęsk żywiołowych czy inwazjach i podbojach zewnętrznych. Oczywiście, rozróżnienie to jest takim samym uogólnieniem jak ściśle rozdzielenie koncepcji historyków od teorii społecznych². Innymi słowy, podziały tu prezentowane są raczej kwestią różnicy perspektyw badawczych niż ostrymi granicami dyscyplin.

Jak bowiem zaliczyć *Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur* Maxa Webera? Podejmując się wyjaśnienia upadku imperium rzymskiego, wskazuje on na jego ewidentnie społeczne źródła: przekształcanie się struktury społecznej Cesarstwa Rzymskiego spowodowane kryzysem gospodarki opartej na niewolnictwie i powolnym przekształcaniem się niewolników w kolonów. To prowadziło do przesunięcia środka ciężkości kultury z miast na wieś (zdaniem Webera kultura stawała się wiejska) oraz narastającej samowystarczalności lokalnych rynków i postępującej izolacji części imperium. Analizując procesy ekonomiczne prowadzące do wewnętrznego rozkładu imperium, „szczegółowo prześledził ich skutki strukturalno-społeczne: wykształcenie się podziału stanowego, rozpad warstwy zawodowych urzędników i zawodowej armii, zanik kultury miejskiej” (Kaesler, 2010, s. 61). Jest to zatem rozprawa socjologiczna czy historyczna? Pytanie pozostawiam bez odpowiedzi, gdyż owa rozprawa jest historyczna w tym sensie, że stanowi studium konkretnego zdarzenia, a socjologiczna w tym sensie, że zdarzenie owo ma charakter ewidentnie społeczno-ekonomiczny.

Podsumowując, historycy podejmujący problem wyjaśnienia upadku imperium rzymskiego wykształcili swoją koncepcję upadku i jego źródeł. Przedmiot ich dyscypliny obfitował w inne przypadki, w których mogli oni wykorzystać ten

² Wielu bowiem autorów płynnie przechodzi między rolą historyka i rolą archeologa.

dorobek konceptualny. Jednocześnie dla perspektywy historycznej charakterystyczne jest nastawienie partykularystyczne³ i brak uogólnień. Tym samym teksty historyków poświęcone upadkowi poszczególnych cywilizacji i imperiów nie tylko dostarczają bezpośredniego materiału, ale także stanowią podstawę do określenia głównych mechanizmów i źródeł upadku społecznego. A spory o to, czy upadek imperium rzymskiego (jak i innych jednostek społeczno-kulturalnych) to upadek instytucjonalny pewnej całości politycznej, czy też zmierzch całej kultury antycznej, stanowią doskonały materiał do socjologicznych rozważań nad upadkiem społecznym, a konkretnie nad odpowiedzią na pytanie: „co” upada?

Państwa upadłe

Upadek jednostki społeczno-politycznej obecny w rozważaniach historyków politologów przenieśli do współczesności wraz z koncepcją „państwa upadłego”. Pojęcie to, będące *de facto* antytezą państwa normalnego, ma charakter deskryptywny i zarazem normatywny (Zajadło, 2005, s. 4). Choć samo zjawisko słabych i dysfunkcyjnych państw występuje od dawna, to pojęcie „państw upadłych” w dzisiejszym rozumieniu pojawia się dopiero w latach 90. XX wieku (Helman, Ratner, 1992). Grzegorz Gil wskazuje, że wcześniej tego typu rozpadające się organizmy państwowe były przedmiotem bezpośredniej dominacji mocarstw zachodnich (2012, s. 26—27). Dopiero rozpad realiów zimnowojennych doprowadził do utraty realnego lub wyimaginowanego znaczenia strategicznego niektórych państw, a co za tym idzie — wsparcia płynącego od któregoś z konkurujących mocarstw. „Dlatego też takie postkolonialne, często sztucznie słabe podmioty państwowe w świetle braku zewnętrznej pomocy uległy dezintegracji i popadły w polityczny oraz społeczny chaos” (Peter-Wirski, 2012, s. 53—54). Kolonializm przyczynił się do rozpadu struktur tradycyjnych, lecz nie doprowadził do wykształcenia się nowych instytucji. Postkolonialne państwa powstały więc jako podwójnie sztuczne twory: po pierwsze dlatego, że granice kolonii, wytyczone często linijką, ignorowały strukturę etniczną ludności i utrudniały wykształcenie tożsamości nowo powstałych państw, po drugie zaś dlatego, że powstały w drodze prostego naśladownictwa instytucji politycznych dawnych macierzy, które były niedostosowane do lokalnych tradycji i sytuacji politycznej.

Niezależnie od zmian w otoczeniu międzynarodowym upadek państwa jest procesem endogenicznym. „Dochodzi raczej do implozji, a nie do eksplozji struktur władzy, dezintegracji i destrukcji państwa, nie zaś jego rozczłonkowania. W sensie politycznym oznacza to zanik prawa i porządku, zastępowanych chaosem i anarchią” (Bieleń, 2006, s. 623). Państwo upadłe oznacza więc fakt zupełnego rozkładu struktur władzy, a mówiąc językiem socjologicznym: utratę legitymizacji. Wszelka władza jest więc władzą nieprawomocną, opartą na sile i efektywną tylko tam, gdzie ową siłą władza dysponuje. Tak można też odczytywać koncepcję

Ł. Trembacowski: Upadek. Analiza problemu...

³ Więcej o historiozoficznych próbach w dalszej części artykułu.

Michaela Manna, który definiuje siłę jako zdolność instytucji do sprawowania władzy w odległych od centrum regionach (1984). Tym samym w państwach upadłych władza taka ogranicza się często do obszaru municypalnego, gdyż złamany zostaje monopol władzy państwowej na użycie przemocy. Prywatyzacja przemocy przez przywódców klanowych, lokalnych watażków, zrewoltowane oddziały wojskowe czy policyjne i zwykle uzbrojone bandy prowadzi do stanu odpowiadającego Hobbesowskiemu stanowi natury.

Zjawiskiem towarzyszącym upadkowi państwa jest zwykle wojna domowa, która często wynika z rebelii wobec eksploatatorskich elit reżimu. „Gdy jedna z grup etnicznych zdobędzie uprzywilejowaną pozycję, naturalnym zjawiskiem staje się utrata lojalności wobec państwa ze strony grup dyskryminowanych czy wykluczonych” (Bieleń, 2006, s. 623). Wewnętrzny konflikt doprowadza do całkowitej destrukcji instytucjonalnej i infrastrukturalnej funkcjonowania społeczeństwa, pozbawiając je źródeł utrzymania. Tym samym przemoc staje się głównym i często jedynym źródłem dochodu elit, które pasożytniczo eksploatują ludność kraju. Zjawisko to nazywane rynkami przemocy stanowi o trudności przerwania zakłętego kręgu przemocy skierowanej do wewnątrz, na którym lokalni komeandanci, panowie wojny i inni watażkowie mogliby tylko stracić (Elwert, 1997).

Chaos ekonomiczny objawia się nie tylko w niskim PKB, ale także w inflacji lub całkowitej utracie wartości nabywczej lokalnej waluty. Sytuacja komplikuje się w państwach posiadających bogate złoża surowców, które stanowią przedmiot walk i pozwalają finansować konflikt. Wszelkie zyski płynące z owych zasobów są zawłaszczane przez dysponentów środków przemocy przy jednoczesnej nędzy całej reszty społeczeństwa. W wyniku działań wojennych zaniedbane zostaje także lokalne rolnictwo, co prowadzi do klęski głodu.

Sam koncept państw upadłych rodzi jednak problemy definicyjne. Po pierwsze dlatego, że przyjęte kryteria klasyfikacyjne są dyskusyjne, zmienne w czasie i poddające się manipulacji. Koncept państwa upadłego, choć rezonujący na poziomie stosunków międzynarodowych, nie został zdefiniowany prawnie. Jego źródła leżą w indeksie państw upadłych sporządzanym corocznie przez „Foreign Policy” oraz Fund for Peace. Kryteria pozwalające na umieszczenie państw na liście owego indeksu poddawano systematycznej modyfikacji, uzupełniając o nowe pozycje, a w swojej pierwszej edycji z 2005 roku odwoływał się on wprost do amerykańskiej Strategii Bezpieczeństwa Narodowego. Stąd niektórzy postrzegali pojęcie państw upadłych jako synonim pojęcia „państw zbójceckich”, którym posługiwał się Departament Stanu. Noam Chomsky wskazuje, że klasyfikowanie państwa jako upadłego pozwala na usprawiedliwienie amerykańskich interwencji w takich miejscach: skoro państwo upadło, to nie obowiązuje zasada suwerenności (Chomsky, 2006). Te rozliczne kontrowersje oraz zarzut o wartościującym charakterze pojęcia „państwo upadłe” doprowadziły w 2014 roku do zmiany nazwy indeksu na Indeks Państw Wrażliwych (Fragile States Index).

Pojęcie państwa upadłego nie ma charakteru stopniowalnego, gdyż jest najwyższą gradacją skali. Skala ta obejmuje państwa słabe (*weak states*), upadające (*failing states*), a także upadłe (*failed states*) (Rotberg, 2004). Angielski termin

failed odpowiada polskiemu „zepsuty”, mowa więc o państwach niesprawnych, niedziałających, co sugerowałoby możliwość ich naprawy. Tymczasem pojęcie upadku wskazuje na stan katastrofalny, który jednak wcale nie musi poddawać się łatwej naprawie, a do pewnego stopnia jest wprost nieodwracalny w dającym się przewidzieć czasie. Innymi słowy, państwo upadłe nie istnieje (jako państwo). Agnieszka Szpak wskazuje, że upadłość państwa jest jednak stanem istnienia państwa, a upadku państwa w rozumieniu całkowitego i nieodwracalnego rozkładu struktur państwowych nie sposób odnieść do żadnego z państw (nawet Somalii) (Szpak, 2014, s. 68—69). W takim rozumieniu upadek państwa jest tylko stanem potencjalnym, póki co nieistniejącym empirycznie.

Rapa Nui

Upadek społeczny nie musi jednak bezwzględnie prowadzić do fizycznej zagłady społeczności (choć może prowadzić do zagłady znacznej jej części), czego przykładem jest sytuacja ludności Wyspy Wielkanocnej, stanowiąca dla archeologów, ekologów i antropologów punkt odniesienia równie silny jak rozpad Cesarstwa Rzymskiego dla historyków. Jest bowiem Wyspa Wielkanocna miejscem fascynującym, przyciągającym zarówno naukowców, jak i zwolenników teorii z zakresu *science fiction* (jak Däniken). O jej popularności jako przedmiotu badań świadczyć mogą organizowane kongresy dotyczące tego tematu oraz periodyk „Rapa Nui Journal”, w którym ukazują się szczegółowe publikacje poświęcone wyspie.

Niewątpliwie do jej popularności przyczynił się eksperyment Thora Heyerdahla, który tratwą Kon-Tiki dopłynął do Wyspy Wielkanocnej od strony Ameryki Południowej. Chciał tym dowieść, że wyspa została zasiedlona nie z kierunku Polinezji, lecz od strony Pacyfiku Wschodniego (Heyerdahl, 1963, 1995). Materiał wykopaliskowy zgromadzony przez archeologów, których zabrał ze sobą na wyprawę, jednak tego nie potwierdza, wskazując na odmienną interpretację (Heyerdahl, Ferdon, 1961). Wyspa zasiedlona została przez ludność pochodzenia polinezyjskiego (co potwierdzają zarówno artefakty kultury materialnej, jak i język mieszkańców) i stanowiła ostatni etap kolonizacji basenu Pacyfiku (Kirch, 2000). Zdarzenie to datowano na lata 300—400 n.e., jednak nowsze badania wskazują na późniejszy okres, nieco przed 900 r. n.e. (Steadman *et al.*, 1995). Populację wyspy szacuje się na 6 do 30 tysięcy osób, przy czym najbardziej prawdopodobną liczbą będzie nie mniej niż 15 tysięcy osób w szczytowym momencie rozkwitu wyspy (Stevenson, 1995).

Spory dotyczące kierunku i czasu zasiedlania błędą jednak w obliczu prób wyjaśnienia zagadki *moai*, czyli wielkich posągów ustawianych na platformach *ahu*. Zagadka jest podwójna, dotyczy bowiem znaczenia kulturowego *moai*, a także samej techniki ich powstania, transportu i postawienia przez ludzi niedysponujących żadnym ciężkim sprzętem. Cały proces od wycięcia bloku w kamieniołomie Rano Raraku aż do postawienia *moai* i umieszczenia na jego szczycie dwunastotonowego *pukao* (interpretowanego jako nakrycie głowy lub pióropusz) wymagał

funkcjonowania złożonego społeczeństwa, o wysokim stopniu zorganizowania, dysponującego sporymi nadwyżkami żywnościowymi niezbędnymi do wyżywienia wszystkich zatrudnionych w całym procesie oraz dysponującego odpowiednią technologią transportu. Sam transport wielkich bloków kamiennych nie jest tak zadziwiający, ponieważ tuf wulkaniczny, z którego wycięto *moai*, jest lżejszy (ok. 10 ton) niż bloki kamienne wykorzystywane w budowach starożytnego Egiptu czy inkaskich świątyniach. Wymaga to jednak sporej ilości drewna. Tymczasem, gdy Jacob Roggeveen odkrył w 1722 roku Wyspę Wielkanocną (data odkrycia dała jej obecną nazwę), zastał na niej niewielką liczbę ludności, z ledwością radzącą sobie z wyżywieniem i całkowicie pozbawioną drewna. Oczywista niezdolność żyjących mieszkańców do podjęcia tak trudnego i złożonego przedsięwzięcia jak budowa *ahu* i umieszczanie na nim kolejnych *moai* dała początek wielu spekulacjom i przyczyniła się do okrycia dziejów wyspy pewną tajemnicą.

Obecny stan badań pozwala potraktować Wyspę Wielkanocną jak laboratoryjny wręcz przypadek upadku społecznego. Laboratoryjny, ponieważ w żadnym innym znanym przypadku społeczność nie pozostawała tak wyizolowana. Brak przedmiotów pochodzących z Wyspy Wielkanocnej na jakiegokolwiek z innych wysp Polinezji sugeruje, że kontakty z sąsiednimi wyspami Pitcairn i Henderson urwały się wkrótce po zasiedleniu wyspy. Niemniej dane archeologiczne, jak i ustne opowieści rdzennej ludności wskazywały, że społeczność Wyspy Wielkanocnej zorganizowana była na sposób typowy dla wysp Polinezji. Społeczność była podzielona na dwie główne warstwy: chłopów oraz arystokrację, czyli wodzów, którzy zamieszkiwali obszerne domostwa. Na wyspie zidentyfikowano 12 klanów, z których każdy posiadał własne terytorium klanowe. Podział, typowy dla polinezyjskich wysp, wyznaczał na terytorium wyspy 12 promienistych klinów, zbiegających się wierzchołkami w centrum wyspy. Natomiast specyfiką wyspy był pewien poziom integracji religijnej i politycznej (jeden naczelny wódz) (Métreaux, 1971). Badacze spekulują, że źródłem owej integracji mogła być wzajemna współzależność poszczególnych klanów, gdyż kamieniołom tufu (Rano Raraku) znajdował się na terytorium jednego klanu, kamieniołomy zaś, w których pozyskiwano czerwoną skałę na *pukao*, pozostawały w rękach innego, a źródła obsydianu na narzędzia do obróbki były na terytoriach jeszcze innych klanów (Diamond, 2005, s. 88). Ponadto transport gotowych *moai* na *ahu* przebiegał przez terytoria innych klanów. Wymagało to więc współpracy pomiędzy klanami i sprzyjało wykształceniu się instytucji regulującej wzajemne relacje (przywództwa).

Dalsze badania dowiodły, że wyspa w przeszłości porośnięta była gęstym lasem składającym się z 21 gatunków palm (Flenley, King, 1984) oraz zamieszkała przez 6 gatunków ptaków morskich (Steadman, 1989). Drewno pozyskiwane z wyrębu lasów wykorzystywane było zarówno na opał (wyspa ta leży na tyle daleko na południe, że w zimie temperatury spadają poniżej 10°C), jak i do budowy łodzi, które pozwalały na połów ryb morskich, a także na transport gotowych *moai* z kamieniołomu na *ahu*. Jedna z hipotez głosi, że w transporcie wykorzystywane były drabinki czółen (podobne sposoby transportu pni drzew znaleziono na innych wyspach Polinezji) (Tilburg, Ralston, 2005). Innymi słowy, drewno stało się

podstawą gospodarki umożliwiającej wznoszenie tak imponujących posągów. Systematyczna intensyfikacja wycięcia lasu doprowadziła w końcu do całkowitego wylesienia. Nie wdając się w szczegółową analizę czynników, które sprzyjały takiemu obrotowi spraw (Diamond, 2005), można powiedzieć, że najważniejszą przyczyną wylesienia stała się rabunkowa eksploatacja zasobów, spowodowana rywalizacją między klanami we wznoszeniu coraz większych i cięższych *moai*. „Utrata surowców albo ich ograniczenie dotyczyło wszystkiego, co produkowano z rodzimych roślin i ptaków, w tym drewna, lin, kory, służącej do wytwarzania ubrań, oraz piór” (2005, s. 99). Wraz z wylesieniem spadła wydajność upraw spowodowana postępującą erozją ziemi, połączona z utratą pożywienia pozyskiwanego w trakcie połowów (niemożliwych bez łodzi). Opowieści rdzennej ludności opisują klęskę głodu, która nastąpiła na wyspie. Wedle szacunków liczba ludności na początku XVII wieku spadła o 70%, a kanibalizm stał się powszechny. Około 1680 roku doszło do obalenia dotychczasowych struktur przywódczych — wodzów klanowych i kapłanów — przez dowódców wojskowych (*matatoa*), a wyspa pogrążyła się w permanentnej wojnie domowej, trwającej aż do przybycia Europejczyków. Domostwa w środku wyspy zostały porzucone, a ludność zamieszkiwała na wybrzeżu oraz w jaskiniach, przygotowanych tak, by zapewnić skuteczną obronę.

Wyspa Wielkanocna stała się przykładem społeczności, której praktyka kulturalna i gospodarcza doprowadziła do zniszczenia podstaw utrzymania ludności i w efekcie do implozji dawnych struktur politycznych, załamania się struktury społecznej, zмирchu dawnej religii i śmierci znacznej części populacji. Ciągający się konflikt o resztki zasobów pozostawił ślad także w sferze symbolicznej, ponieważ konkurujące klany zaczęły obalać i rozbijać wzajemnie swoje *moai*. Ten upadek jest o tyle spektakularny, że nastąpił niemal natychmiast po osiągnięciu szczytu zaludnienia. Choć nie doszło do całkowitego wymarcia społeczności (jak w przypadku normańskiej społeczności na Grenlandii), to jednak poziom rozwoju społeczno-kulturalnego został szybko, drastycznie i nieodwracalnie zredukowany do poziomu niższego niż w początkach funkcjonowania tej społeczności. Innymi słowy, jest to laboratoryjny przypadek osiągnięcia przez daną populację granicy wzrostu.

Statyczna teoria zasobów

Koncepcja granic wzrostu oraz problem wzrostu wykładniczego nie są nowe, gdyż po raz pierwszy rozwinięte zostały przez Thomasa Malthusa, który twierdzenie Giovanniego Botero na temat nieograniczonej zdolności ludzkości do zwiększania swej liczebności połączył z tezą Anne Roberta Jacques’a Turgota o zmniejszającym się dochodzie w rolnictwie, wynikającym ze skończonej powierzchni ziemi. Koncepcję Malthusa można sprowadzić do twierdzenia, że populacja ludzka rośnie wykładniczo (postęp geometryczny), a podaż żywności rośnie liniowo (postęp arytmetyczny). Rozbieżność wynikająca z rozchodzenia się

krzywej wzrostu ludności i prostej obrazującej wzrost podaży żywności obrazuje niebezpieczeństwo wielkiej klęski głodu, która musi doprowadzić do wyrównania populacji z dostępną żywnością. Pomijając fakt, że jak dotąd przyrost liczby ludności nie doprowadził do spodziewanej katastrofy, falsyfikując teorię Malthusa (choć wciąż niektóre państwa zmagają się z pułapką maltuzjańską, polegającą na konsumowaniu całego wzrostu gospodarczego przez wzrost populacji, co prowadzi do stagnacji standardu życia), to niewątpliwą zasługą uczonego jest zwrócenie uwagi na problem granic ekonomicznej ekspansji (Kaplan, 2008). „Największy wkład Malthusa w ekonomię polityczną polega na tym, że zwrócił uwagę na odległą przyszłość, podkreślając nieuchronność jakościowych zmian; z faktu, że dotychczas nie było tak, jak przepowiadał, bynajmniej nie wynika, iż tak bezwarunkowo nie będzie w przyszłości” (Kołodko, 2013).

Problem poruszony przez Thomasa Malthusa powrócił w postaci *Granice wzrostu* (Meadows *et al.*, 1973) — opublikowanego przez Klub Rzymski raportu uznanego za stanowisko neomaltuzjańskie. Choć za manifest neomaltuzjanizmu lepiej byłoby uznać *The Population Bomb* (Ehrlich, 1968), to niewątpliwie *Granice wzrostu* przywołały, w zupełnie innym ujęciu teoretycznym, problem skończoności zasobów przy wykładniczym wzroście gospodarczym, bazującym na tych zasobach. Będąc jednym z pierwszych zastosowań modelowania komputerowego do prognozowania przyszłości, rozbudziły wyobraźnię i przyczyniły się do powstania koncepcji zrównoważonego rozwoju. Opierając się na modelu komputerowym nazwanym World3, autorzy raportu stworzyli dziesiątki scenariuszy, w których testowali zachowanie się systemu ekologiczno-ekonomicznego. Problem, nazwany przez nich przestrzeleniem, polega na sytuacji, w której gospodarka pozbawia Ziemię bogactw naturalnych, doprowadzając w ostateczności do ich wyczerpania. To, czy scenariusz taki kończy się katastrofą, czy nie, jak wykazali w testowanych scenariuszach, zależy od tego, jak wcześniej podjęte zostaną odpowiednie środki zaradcze. Przyjmując, że nic nie ulegnie zmianie (model BAU⁴), przewidywali upadek gospodarki i ludzkiej populacji już w połowie XXI wieku oraz redukcję warunków życia do poziomu zbliżonego do lat 20. XX wieku.

Granice wzrostu spotkały się z silną krytyką już w momencie publikacji. Ugo Bardi (2011) sporządził szczegółową listę różnych prób podważania, umniejszania znaczenia i dyskredytacji *Granice wzrostu*. Niewątpliwie do najbardziej znanych krytyków należy Julian Simon, twórca koncepcji zasobu ostatecznego (1981), powołujący się na ekonomiczne zasady podaży i popytu oraz zasadę substytucji dóbr. Zgodnie z jego twierdzeniami, zasoby w ekonomicznym sensie są nieograniczone (im bardziej rzadki stają się zasób, tym bardziej rośnie jego cena), a zasobem ostatecznym staje się ludzka inteligencja, zdolna przezwyciężyć ograniczenia surowcowe.

Koronnym zarzutem wobec *Granice wzrostu* jest niesprawdzenie się wielu prognoz. W opracowaniu przyjęto trzy scenariusze wyczerpywania się zasobów: kontynuowanie zużycia z poziomu roku 1970, kontynuację trendu wykładniczego

⁴ *Bussines as usual* — czyli system działający tak jak dotąd.

i kontynuację trendu wykładniczego z założeniem pięciokrotnie wyższych zasobów (estymacja zasobów nieodkrytych w momencie sporządzania raportu). Niezgodność modeli z rzeczywistością można tłumaczyć charakterem ostrzegawczym prognozy, działającej na zasadzie samoobalającego się proroctwa. Jednakże wzrost gospodarczy i wzrost zużycia zasobów rosły wykładniczo przez cały ten czas. Lepiej traktować *Granice wzrostu* nie jako ścisłą prognozę, ale jako egzemplifikację skutków wzrostu wykładniczego.

Współcześnie *Granice wzrostu* nadal inspirują wiele badań i raportów, a ich wysyp można wiązać z wystąpieniem kryzysu ekonomicznego w roku 2008, w którym widziano już zapowiedź lub początek przyszłej katastrofy. Począwszy od aktualizacji oryginalnego raportu po trzydziestu latach (Meadows *et al.*, 2004), ukazuje się szereg publikacji, wskazujących na trafność i aktualność prognoz zawartych w raporcie, przedstawiających, w jakim stopniu bieżące wyniki pokrywają się z prognozami raportu⁵. Koncentrują się one na mniej lub bardziej nieuchronnej (zdaniem autorów raportu) katastrofie. Graham Turner (2014) w swoim raporcie integruje koncepcję *Granice wzrostu* z koncepcją Peak Oil i wskaźnikiem EROEI. Koncepcja Peak Oil odnosi się do sytuacji, kiedy wydobywanie ropy naftowej osiągnie szczyt, a potem będzie nieodwołalnie spadać na skutek fizycznego wyczerpywania się zasobów. Z uwagi na fakt, że ropa naftowa stanowi nie tylko główne źródło paliw płynnych, ale jest także niezbędna w wielu procesach produkcji, staje się ona kluczowym zasobem umożliwiającym funkcjonowanie współczesnej gospodarki. Rozważania dotyczące Peak Oil odnoszą się więc do skutków wystąpienia owego szczytu dla całego systemu gospodarczego. Ugo Bardi postuluje wręcz krzywą Seneki (rozkład lewoskośny) w miejsce krzywej Gaussa, stosowanej zwykle do zobrazowania Peak Oil, sugerując, że upadek będzie szybki, dramatyczny i głębszy, niż zakładały to wcześniejsze prognozy. Wskaźnik EROEI (akronim słów: Energy Returned on Energy Invested) opisuje zwrot energii w stosunku do inwestycji poczynionych dla jej pozyskania. Graniczna wartość EROEI wynosi 1, co oznacza stan, kiedy na pozyskanie jednej jednostki energii potrzeba jej zużyć dokładnie tyle samo, co czyni całą operację nieopłacalną. Jednakże każdy spadek wskaźnika EROEI oznacza, że w dyspozycji społeczeństwa pozostaje mniej energii albo że konieczne jest pozyskanie daleko większej jej ilości do utrzymania tej samej wielkości energii *per capita*. W praktyce jednak wskaźnik EROEI ma znaczenie nie tylko ekonomiczne, ale także społeczne. Jeśli bowiem przyjąć, że koszty energetyczne grabieży surowców są w miarę stałe (i wynoszą więcej niż 1), to w momencie kiedy wskaźnik EROEI spadnie poniżej tej wartości, bardziej ekonomiczne niż coraz kosztowniejsze wydobywanie surowców może być ich zagrabienie. Tym samym obniżanie się wskaźnika EROEI oznacza pogorszenie sytuacji ekonomicznej społeczeństw i rosnące ryzyko konfliktów spowodowanych walką o zasoby.

⁵ Ze względu na wielowariantowość analizowanych scenariuszy krytycy koncentrują się na tych symulacjach, które zdążyły się sfalsyfikować, a zwolennicy na tych, które pokrywają się z bieżącymi danymi, modele zakładały bowiem dalszy wzrost wykładniczy, prowadzący w pewnym momencie do przesilenia i załamania krzywej wzrostu.

Graham Turner, łącząc wszystkie te koncepcje w swoim raporcie, dowodzi, że katastrofa zbliża się nieuchronnie, a czas na adaptację, który dawała publikacja *Granic wzrostu*, został zmarnowany. Zakładając, że pozostała nam ostatnia dekada wzrostu poprzedzająca okres przesilenia i gwałtowne załamanie, postuluje skupienie wysiłków na minimalizacji skutków globalnej katastrofy zamiast na jej zapobieganiu, na co, jego zdaniem, jest już za późno (Turner, 2014, s. 16).

Ten pobieżny przegląd koncepcji związanych z upadkiem społecznym, które zostały zaczerpnięte z historii, nauk politycznych, archeologii i ekonomii, obrazuje, jak kwestia upadku jest już obecna w teorii i badaniach z zakresu nauk społecznych. Socjologia, czerpiąc z tych pojęć, może podjąć własną próbę stworzenia koncepcji upadku społecznego, koncentrującej się na kwestiach społecznych właśnie. Nawet bowiem jeśli dojdzie do rozpadu społeczeństwa, to relacje międzyludzkie (także wrogie) nie przestaną mieć charakteru społecznego. Badając upadek społeczny, wypada więc skupić się nie tyle na społeczeństwie, ile na tym, co społeczne.

Wybrane teorie upadku społecznego

Choć problemowi upadku społecznego poświęcono mniej uwagi, niż na to zasługuje, to jednak można wskazać kilka teorii, które warto poznać. Nie rosząc sobie pretensji do wyczerpania listy, pragnę omówić teorię załamania i upadku cywilizacji w ujęciu Arnolda Toynbeego, koncepcję upadku Zachodu Oswalda Spenglera wraz z jej polskim odpowiednikiem zaproponowanym przez Floriana Znanieckiego, teorię upadku społecznego, jaką przedstawił Joseph Tainter, oraz koncepcję upadku w ujęciu Jareda Diamonda.

Załamanie i dezintegracja cywilizacji — koncepcja Arnolda Toynbeego

W swoim monumentalnym dwunastotomowym dziele Arnold Toynbee (2000) jednostką analityczną uczynił cywilizację, wskazując, że dla historyków państwo to skala zbyt mała do samodzielnego opisu. Bazując, jak wskazywał, na szczupłym materiale dowodowym, bo obejmującym dwadzieścia jeden cywilizacji (włącznie z nieistniejącymi), autor *Studium historii* starał się wykazać, jakie prawidłowości rządzą funkcjonowaniem cywilizacji. Nie można jednak postrzegać jego koncepcji jako poszukiwania niezmiennych praw historii, trzeba je raczej traktować jako modalny scenariusz dziejów. Innymi słowy, porównując ze sobą cywilizacje, Arnold Toynbee dążył, często na dużym poziomie ogólności, do wyłuskania kategorii pozwalających na wyjaśnienie, dlaczego i jak cywilizacje powstają, rozkwitają i więdną. Bazując na swojej koncepcji wyzwania i odpowiedzi, wskazywał, że genezy cywilizacji należy poszukiwać w wyzwaniu, które napotyka w swoim

środowisku naturalnym czy ludzkim. Wyzwanie to, jeśli spotka się z odpowiedzią ze strony twórczej mniejszości danej społeczności, prowadzi do jej przekształcenia w cywilizację. Powołanie cywilizacji do życia nie jest — zdaniem Toynbeego — jednoznaczne z tym, że będzie ona wzrastała, czego dowodem są cywilizacje wstrzymane w rozwoju. Tutaj też ujawnia się potencjalny, a nie deterministyczny charakter obserwowanych przez autora prawidłowości: nic od powstania do schyłku nie jest w przypadku cywilizacji przesądzone, ale poszczególne cywilizacje zdają się podążać podobnymi trajektoriami. Tak też dzieje się w przypadku wzrastania cywilizacji, co oznacza, że odpowiedź na pierwotne wyzwanie nie tylko jest sama w sobie udana, ale także prowadzi do pojawienia się kolejnego wyzwania, na które twórczej mniejszości udaje się znów wypracować skuteczną odpowiedź; przy czym w procesie tym zachodzi zjawisko eterializacji (Toynbee, 2000, s. 184), polegające na przezwycięzeniu przeszkód zewnętrznych, co pozwala w dalszej kolejności udzielać odpowiedzi na wyzwania wewnętrzne. Najważniejszym czynnikiem pozostaje tu występowanie twórczej mniejszości, która, wycofawszy się w celu uzyskania oświecenia, powraca do społeczności, by wdrożyć nowe rozwiązania (odpowiedzi na nowe wyzwanie).

Z perspektywy przedmiotu niniejszego artykułu, bardziej od powstania i rozwoju cywilizacji interesujący jest jej kryzys i upadek. Podobnie jak Edward Gibbon, Arnold Toynbee odróżnia załamanie od dezintegracji cywilizacji. Te dwa procesy zwykle są wyraźnie rozdzielone w czasie, a przeżywszy załamanie, cywilizacja nie rozpada się natychmiast. Jak istotą wzrostu była zdolność twórczej mniejszości do udzielania odpowiedzi na nowe wyzwania, tak „utrata twórczej siły w duszach twórczych jednostek czy mniejszości — utratę, która pozbawia je magicznej siły oddziaływania na dusze nietwórczych mas ludzkich” (2000, s. 223), uznać należy za istotę załamania. Tym samym twórcza mniejszość staje się dominującą mniejszością, „która próbuje siłą zachować pozycję, na jaką przestała zasługiwać” (2000, s. 223). W efekcie większość (nazywana w *Studium historii* proletariatem) przestaje naśladować swoich władców i buntuje się przeciw ich władzy. Prowadzi to w efekcie do utraty jedności w badanej społeczności. Czym więc jest załamanie? Utrata siły twórczej przez twórczą mniejszość objawia się w niezdolności cywilizacji do udzielenia odpowiedzi na nowe wyzwanie. Tak więc wzrost cywilizacji trwać może dowolnie długo, jak tylko długo twórcza mniejszość jest w stanie dostarczać wzorców odpowiedzi na nowo pojawiające się wyzwania. Kiedy jednak na kolejne wyzwanie odpowiedzieć nie zdoła, cywilizacja przeżywa załamanie.

Tak jak załamanie nie jest koniecznym następstwem wzrostu cywilizacji, tak też jej dezintegracja nie jest nieunikniona. Cywilizacja bowiem miast ulec rozkładowi, może wejść w stadium petryfikacji, czyli stan wegetacji, bezwładu i bezruchu (2000, s. 319). Ten stan jednak uznać należy za wyjątek, gdyż zwykle cywilizacje podążają drogą wiodącą od załamania do dezintegracji. Istotą dezintegracji stanowi wydzielenie się dominującej mniejszości (która utraciła już swój twórczy charakter), proletariatu wewnętrznego (zdominowanej większości społeczności), którego opór wobec dominującej większości z początkowo gwałtownego przeradza się w łagodny (co dla dominującej mniejszości jest bardziej niebezpieczne), oraz pro-

letariatu zewnętrznego, żyjącego poza granicami cywilizacji, który przestaje być przyciągany przez cywilizację i staje się wobec niej wrogo usposobiony. Nieostra dotąd granica przyciągania cywilizacji przekształca się w jasno określoną granicę wojskową pomiędzy cywilizacją a otaczającym ją proletariatem zewnętrznym.

Załamanie cywilizacji oznacza niezdolność do udzielenia odpowiedzi na wcześniejsze wyzwanie, „niemniej jednak wciąż napiera. Podjęta zostaje druga rozpaczliwa próba stawienia mu czoła i jeśli się to powiedzie, proces wzrostu zostanie oczywiście wznowiony” (2000, s. 473). Jednak wcześniejsze niepowodzenie raczej umniejsza, niż zwiększa szanse na udzielenie udatnej odpowiedzi w przyszłości, co oznacza, że bardziej prawdopodobne jest zakończenie ożywczego zrywu kolejnym niepowodzeniem. Proces dezintegracji daje się zatem opisać w trzech głównych stadiach: „następujący po załamaniu okres zaburzeń jest klęską, ustanowienie państwa uniwersalnego jest ożywieniem, interregnum zaś, które następuje po rozkładzie państwa uniwersalnego, jest ostateczną klęską” (2000, s. 473). Wykształceniu się państwa uniwersalnego towarzyszy pojawienie się granicy wojskowej między cywilizacją a proletariatem zewnętrznym. Barbarzyńcy, walczący z państwem uniwersalnym, uczą się jego technik wojskowych, a z czasem infiltrują struktury wojskowe państwa uniwersalnego, zmuszonego do zatrudniania barbarzyńców dla utrzymania własnych granic. Kiedy zwracają się oni przeciw imperium, które ich wyszkoliło, zadają mu cios ostateczny. Dla samych barbarzyńców zwycięstwo jest źródłem ich ruiny, a upadła cywilizacja wchodzi w mroczny okres interregnum, poprzedzający wyłonienie się nowej cywilizacji.

Koncepcja załamania i dezintegracji cywilizacji jest sztandarowym przykładem teorii upadku społecznego. Choć dyskusyjne pozostaje ujęcie cywilizacji jako społeczności, której upadek poddany zostaje analizie, to jednak sam schemat analityczny daje się wyabstrahować z konkretnej treści cywilizacyjnej i odnieść do mniejszych jednostek na podobieństwo ruchu wykonanego przez Ralfa Dahrendorfa wobec teorii Karola Marksa. Stosując kategorie analityczne niepowodzenia rozwiązania wyzwań stojących przed społecznością oraz naprzemiennych prób aktywnego zmierzania się z nimi, a także kolejnych niepowodzeń, można opisać nie tylko upadek Cesarstwa Rzymskiego (rozumianego nie jako całość kulturowa, ale jako organizm społeczno-polityczny), lecz także dezintegrację społeczną Wyspy Wielkanocnej, gdzie ekologiczne wyzwanie nie spotkało się z właściwą odpowiedzią, a wręcz przeciwnie — rywalizacja wewnątrz dominującej mniejszości doprowadziła do ostatniego zrywu, kiedy dla zapewnienia sobie pomyślności dzięki postawieniu większego *moai* doprowadzono do jeszcze szybszego wystąpienia niedoboru zasobów.

Zmierzch Cywilizacji Zachodu, czyli śmierć kultury w ujęciu Oswalda Spenglera

Choć Arnold Toynbee był wyraźnie pod wrażeniem dzieła Oswalda Spenglera, to jednak dystansował się od niego, traktując je jako aprioryczne i niepodlegające

regułom naukowym. Zarzut ten z pewnością nie wzruszyłby samego Spenglera, który gardził racjonalnością naukową, a swoją koncepcję traktował jako wyraz życia, a nie intelektu. Koncepcja Spenglera została tutaj uwzględniona w dużej mierze z powodu oddźwięku, jaki wywołała, ale także jako manifestacja pewnego, deterministycznego wręcz sposobu pojmowania upadku. Celowo nie pojawiło się tutaj dookreślenie „społeczny”, gdyż rozważania Spenglera oscylują wokół kultury, a nie wokół społeczności. Traktuje on historię nie jako ciąg zdarzeń, ale jako manifestację życia aktualizującego pewne treści duchowe. Odrzucając koncepcję ludzkości jako aprioryczne założenie, któremu brak ontycznej wartości, zwraca się autor *Zmierzchu Zachodu* ku żywym kulturom, które dają się wyodrębnić w historii (Spengler, 2001, s. 40). Tym samym historia jako dzieło się, stawanie jest, jego zdaniem, przesądem bazującym na poznaniu rozumowym, któremu przeciwstawić należy intuicyjny wgląd, niezbędny do poznania kultur (2001, s. 63).

Oswald Spengler wyróżnił w dziejach tylko osiem kultur, co może budzić pewne zastrzeżenia, ale w świetle analizowanego tutaj problemu ma drugorzędne znaczenie. Istotne jest to, że Spengler podchodzi do kultury formalnie, uznając, że wspólna forma kulturowa nadaje im kształt, który jednak w każdej z nich wypełniany jest inną treścią, której jądrem staje się prasymbol. Jest on możliwy do uchwycenia wyłącznie z zastosowaniem metody wczuwania się, a nie analizy (2001, s. 99). Traktując poszczególne kultury jako organizmy, przypisuje im charakterystyczny dla nich cykl życiowy. „Każda kultura przechodzi w swym istnieniu fazy wieku indywiduum ludzkiego. Każda ma swój wiek dziecięcy, młodość, dojrzałość i wreszcie starość” (2001, s. 101). Młodość kultury to czas, gdy jest ona związana z ziemią, czas wiejski, kiedy rodzą się twory religijno-intuicyjne charakterystyczne dla tej kultury: mity, sagi, podania. Jest to czas największej witalności kultury, kiedy to jej „ciężka od przeczuć dusza” (2001, s. 101) zaczyna snuć swą opowieść, by „w procesie powolnego dojrzewania wyrazić w czysty i klarowny sposób konkretne istnienie, wreszcie osiągnięte i pojęte” (2001, s. 102). Procesowi temu towarzyszy rosnące „wyszuczanie” kultury, za które odpowiedzialnością obarczył Spengler mieszczaństwo. Skutkiem urbanizacji, będącej świadectwem starzenia się kultury, jest wielkie „miasto, punkt, w którym skupia się całe życie szerszych regionów, podczas gdy reszta usycha” (2001, s. 49). Ze swoim mieszkańcem, nowym nomadą stanowi zwrot ku temu, co nieorganiczne, ku swemu końcowi. Znakami agonii są areligijność, materializm, władza pieniądza i służebnej mu prasy. Cywilizacja jest dla Oswalda Spenglera stanem śmierci kultury, mechanizmem udającym żywy organizm. „Stanowią [cywilizacje — Ł.T.] zakończenie; następują po stawaniu się jako to, co się stało; po życiu jako śmierć; po rozwoju jako skostniałość; po wsi i duchowym dzieciństwie jako intelektualna starość oraz kamienne, petryfikujące umysły i serca metropolie” (2001, s. 48). W tym rozumowaniu widać odbicie krytyki życia miejskiego Ibn Chalduna (choć trudno wskazać go jako źródło inspiracji). Widząc w koczowniczych plemionach typ idealny wspólnoty o dużej solidarności społecznej (*al-asabijja*), podkreślał, że ich struktura społeczna i organizacja wynikają z konieczności samodzielnego ponoszenia odpowiedzialności za swoją egzystencję. Tym samym należy stwierdzić, „że podstawą rozpatrywanej przez Ibn

Chalduna socjopolitycznej serii przemian jest życie osiadłe jako proces zawierający w sobie załazki swojego własnego upadku” (Becker, Barnes, 1964, s. 372—373). Najsilniej proces ten zachodzi — jego zdaniem — w miastach, a zwłaszcza w stolicy, gdzie mieszkańcy zaczynają koncentrować się na zbytku i zmysłowej kulturze, oczekując od władzy zwierzchniej opieki i ochrony.

Tak więc zarówno w teorii Ibn Chalduna, jaki i w rozumowaniu Oswalda Spenglera pobrzmiewa duch determinizmu historycznego. Autor *Zmierzchu Zachodu* nie poszukiwał winnych tego stanu, traktując go jako nieuniknioną kolej dziejów, podobnie do prawidłowości zaobserwowanych przez Ibn Chalduna. Tak rozumiany upadek jest upadkiem kulturowym, a nie społecznym, koncepcje te zaś są cyklem historiozoficznym, a nie teorią upadku społecznego.

Upadek cywilizacji zachodniej według Znanieckiego

Wskazawszy na istotną różnicę między koncepcją Oswalda Spenglera a teorią społeczną Arnolda Toynbeego, warto na chwilę zatrzymać się nad polskim wkładem w rozważania nad zmierzchem cywilizacji, a w szczególności cywilizacji zachodniej. *Upadek cywilizacji zachodniej* (Znaniecki, 2013) nigdy nie zdobył sławy i znaczenia takiego jak *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości* (Znaniecki, 1974). W swoich rozważaniach nad przyczynami potencjalnego upadku cywilizacji zachodniej Florian Znaniecki nie jest katastrofistą i nie sposób zasadnie dopisać go do listy, którą otwiera Stanisław Ignacy Witkiewicz, a współtworzą Marian Zdziechowski, Zygmunt Lempicki czy Feliks Koneczny. Innymi słowy, jest *Upadek cywilizacji zachodniej* prognozą, ale o charakterze ostrzegawczym. Jako główne źródła kryzysu i potencjalnej katastrofy cywilizacyjnej Znaniecki wylicza: wzrost materializmu, wzrost ochłokracji, wzrost imperializmu rasowego i wzbierającą falę bolszewizmu, której obawiał się najbardziej. Podobnie do twórczej mniejszości Arnolda Toynbeego, Znaniecki wyróżnia arystokrację duchową (odróżnianą od arystokracji rodowej), do której zaliczał przedsiębiorców, wynalazców, duchowieństwo, mężów stanu, prawników, kierowników biurokracji, sztab wojskowy, literatów, uczonych i artystów. To twórcze działania tej elity są źródłem kultury ożywiającej całą cywilizację. „Dlatego też klasa przodująca, która zwraca zbyt wiele uwagi i energii na cele związane z jej materialnym dobrobytem i stanowiskiem społecznym, stopniowo traci zainteresowanie i zdolności, konieczne do przodownictwa kulturalnego” (Znaniecki, 2013, s. 68). Nie jest to krytyka ani ideału panowania nad przyrodą, ani rozwoju gospodarczego. Jeden i drugi wymiar są bowiem triumfem ducha: pierwszy — przez poddanie świata materialnego władzy rozumu, drugi — przez poddanie potrzeb kontroli procesowi tworzenia wartości, które mogłyby te potrzeby w każdej chwili zaspokoić. Jest to więc podziw dla twórczego ducha uczonych i przedsiębiorców. Krytyka materializmu oznacza krytykę tych sił, które z materializmu tworzą znak, sztandar, pod którym gromadzą siły zabójcze dla mocy twórczej kultury. Tym samym materializm stanowi doskonałą podbudowę pod niezadowolone społeczne, kierowane przeciw tym, którzy jedyni zdolni są

podtrzymać rozwój cywilizacji. Antagonizm mas wobec tej arystokracji duchowej objawia się uwielbieniem dla ochlokracji. Owa wzbierająca fala ochlokracji „zmiecie [...] rzeczywistych budowniczych naszej cywilizacji, zniszczy ich plany i pozostawi niedokończone dzieło stopniowemu upadkowi. Wielkie ideały twórczości i rozwoju duchowego będą zastąpione przez zbiorowe wysiłki w celu otrzymania maksimum zadowolenia materialnego i powierzchniowego podniecenia” (2013, s. 107). Kultura zostanie więc sprowadzona do najniższego poziomu umysłowego. Widać w tym analogie do *Buntu mas*, gdyż Znaniecki również posługuje się pojęciem masy dla wskazania ich niszczyielskiego wpływu na dorobek kulturalny.

Imperializm masowy dodaje do wspomnianych czynników „pierwiastki trwałej nienawiści, gwałtu narodowego, wrogiej intrygi i świadomego niszczenia wartości kulturalnych, które muszą zamienić każdy ruch, dążący do obalenia klas przodujących, na proces krwawej walki i bezmyślnego pustoszenia” (2013, s. 130). Tym samym imperializm rasowy radykalizuje ów masowy ruch, uzupełniając go o wątki przemocy i pogardy dla całego dorobku cywilizacyjnego. Nie jest więc upadek skutkiem ubocznym zniszczenia podstaw kultury, ale efektem bezpośredniego niszczenia wszelkich uznawanych wartości.

Te wszystkie czynniki znajdują spełnienie w bolszewizmie, który, załawszy kraje Zachodu, uniemożliwi odbudowę cywilizacji. Dla Znanieckiego bolszewizm stanowi najgorsze zagrożenie bądź wręcz upadek społeczny w działaniu: „Wielki przemysł ogólnonarodowy i międzynarodowy handel znikną. Złożone systemy państw narodowych sprowadzają się do panowania hord wojskowych nad sterroryzowaną ludnością. Nauka, sztuka, literatura zamrą wraz z arystokracją umysłową” (2013, s. 146). Do owego opisu kompletnego rozkładu należy dodać upadek i wymarcie miast oraz sprowadzenie wsi do poziomu barbarzyństwa czy wręcz dzikości. Jest więc bolszewizm największym zagrożeniem, gdyż aktywnie dąży do pozbawienia wpływu arystokracji duchowej na masy, posługując się materializmem, ochlokracją i imperializmem rasowym.

W teorii Floriana Znanieckiego widać z jednej strony spore podobieństwo do koncepcji Arnolda Toynbeego, w której kluczem do upadku staje się upadek elit twórczych, mający charakter wewnętrzny (utrata zdolności twórczego przeciążania nowych wyzwań), natomiast Znaniecki widzi zagrożenie zewnętrzne, uosabiane z bolszewizmem. Choć łatwo odczytać dzieło Znanieckiego jako pamflet antybolszewicki, to jest jednak czymś więcej, gdyż bolszewizm jest tylko współczesną manifestacją synergii owych sił destrukcyjnych, które w innych okolicznościach historycznych i kulturowych mogą przybrać zupełnie inny wymiar, np. faszyzmu czy masowych ruchów, w których autorytarni przywódcy zdobywają władzę wskutek zniszczenia dotychczasowych elit społecznych. Przykładów takich znajdziemy wiele, np. we współczesnej historii Afryki. Nieprzypadkowo opis sił i procesów destrukcyjnych oraz stanu upadku przyrównać można do stanu państwa upadłego.

Joseph Tainter i malejąca korzyść krańcowa z życia cywilizowanego

Joseph Tainter swoją teorią upadku złożonych społeczeństw wniósł wielki wkład w rozwój pełnej teorii upadku społecznego. W pewnym sensie można uznać jego koncepcję za najważniejsze jak dotąd osiągnięcie w tym zakresie. Teoria ta jest o tyle oryginalna, że nie tylko podaje definicję upadku, ale także wyjaśnia mechanizmy społeczne zwiększające prawdopodobieństwo takiego zdarzenia. Dla Taintera złożone społeczeństwo, które upadło, „staje się nagle mniejsze, prostsze, mniej ustrukturyzowane, mniej zróżnicowane. Specjalizacja się zmniejsza i mniej jest scentralizowanej kontroli. Przepływ informacji spada, ludzie mniej handlują i wchodzi w interakcje i mniejsza jest ogólna koordynacja między jednostkami i grupami” (Tainter, 1988, s. 193). Upadek można więc opisać jako gwałtowną redukcję złożoności, gdyż koncepcja Taintera bazuje na paradygmacie myślenia systemowego. Swoją argumentację buduje na czterech konceptach:

1. „społeczeństwa ludzkie są organizacjami rozwiązującymi problemy;
2. system socjopolityczny wymaga nakładów energii na swoje utrzymanie;
3. wzrost złożoności pociąga za sobą wzrost kosztów per capita;
4. inwestycje w złożoność socjopolityczną jako strategię rozwiązywania problemów osiągają punkt malejących przychodów krańcowych” (1988, s. 118).

To właśnie ostatni z tych punktów stanowi kluczowy element teorii Taintera. Spoglądając na społeczeństwo jako na złożony system, wskazuje, że zmiany w jednym elemencie systemu wymuszają odpowiadające im zmiany w pozostałych jego częściach. Tak więc wzrost złożoności jednego z elementów prowadzi odpowiednio do podobnej reakcji na pozostałe jego elementy, a w efekcie do wzrostu złożoności całego systemu. Taki wzrost pociąga za sobą większy koszt energetyczny. Złożoność oprócz owych kosztów przynosi jednak bezpośrednie i pośrednie korzyści zarówno dla jego uczestników, jak i dla całego systemu. Zależność pomiędzy poziomem złożoności a korzyściami z niej płynącymi daje się opisać krzywą paraboliczną, nazywaną przez Taintera krzywą malejących korzyści krańcowych. Początkowo wzrost złożoności jako sposób radzenia sobie przez system społeczno-polityczny z wyzwaniami i problemami przynosi względny wzrost korzyści w stosunku do ponoszonych kosztów. Trend ten utrzymuje się do momentu uzyskania przez system takiego poziomu złożoności, w którym stosunek korzyści do kosztów staje się optymalny (szczyt krzywej parabolicznej). Punkt ten staje się zwrotny dla tego trendu i odąd dalszy wzrost złożoności opatrzony jest rosnącym kosztem. Innymi słowy, każdy dalszy przyrost złożoności generuje coraz większe koszty, tak że w pewnym momencie stosunek korzyści do kosztów wysoce złożonego układu staje się równie niski jak analogiczny stosunek dla systemu prostszego (na początku krzywej). Spadkowa proporcja korzyści do kosztów ponoszonych dla uzyskania większego poziomu złożoności czyni więc dany system bardziej podatnym na ryzyko upadku. Oczywiście pojawić się może zasadnicze pytanie, dlaczego system nie zatrzymuje się w optymalnym punkcie złożoności, powyżej którego krzywa korzyści do kosztów zaczyna spadać. Tainter, antycypując takie pytanie, wskazuje, że skoro społeczeństwa są układami służącymi rozwiązywaniu problemów, to owe

bodźce zarówno o zewnętrznym, jak i o wewnętrznym charakterze nie przestają napierać, wymuszając na systemie wzrost złożoności jako strategii rozwiązywania pojawiających się problemów. Układ krzywej wynika z faktu, że początkowy wzrost złożoności systemu wynika z wykorzystania najmniej kosztownych rozwiązań. Kiedy te rozwiązania zostaną wykorzystane, dalszy wzrost złożoności musi zostać pokryty za pomocą znacznie bardziej kosztownych strategii. Jak podkreśla Tainter, „takie zwiększone koszty są zwykle ponoszone tylko dla podtrzymania status quo” (1988, s. 120). Każde społeczeństwo napotyka problemy, które zagrażają jego stabilności. Strategia ich przewyższania przez wzrost złożoności jest skuteczna, jeśli pozwala na zneutralizowanie czynników problemowych. Rosnące społeczeństwo po przekroczeniu punktu optymalnego nadal wykorzystuje tę strategię do rozwiązywania trudności, ale przy malejących korzyściach krańcowych. Społeczeństwo takie staje się bardziej zagrożone upadkiem. Tainter wyróżnia dwa czynniki odpowiedzialne za tę wrażliwość złożonych społeczeństw na upadek. Pierwszy czynnik wynika z natury problemów, z którymi złożone społeczeństwa muszą sobie radzić. Elementem ich złożoności są odpowiednie struktury powołane do rozwiązywania pojawiających się problemów. Niemniej jednak wciąż takie społeczeństwo jest narażone na niespodziewane wielkie trudności (np. katastrofy naturalne, inwazje sąsiadów), których opanowanie wymaga odpowiednich rezerw (zasobowych, energetycznych, produkcyjnych, ludzkich etc.). Kiedy jednak społeczeństwo znajduje się w obszarze wzrostu złożoności z malejącym zyskiem krańcowym, zasoby takie mogą zostać wyczerpane na potrzeby osiągnięcia wyższego poziomu złożoności, a silny bodziec, który w normalnych warunkach byłby do opanowania przez złożone społeczeństwo, w takiej sytuacji staje się dlań destrukcyjny. Drugim czynnikiem jest to, że „malejące korzyści krańcowe czynią złożoność mniej atrakcyjną strategią rozwiązywania problemów” (1988, s. 121). Innymi słowy, koszty osiągnięcia jeszcze większego poziomu złożoności w celu rozwiązania pojawiającego się problemu mogą okazać się relatywnie wysokie w stosunku do rozwiązań o mniejszym poziomie złożoności, a więc dezintegracji.

Sytuacja malejących korzyści krańcowych ma także własną wewnętrzną dynamikę, ponieważ koszty osiągnięcia i podtrzymania większej złożoności transferowane są w dół struktury społecznej do warstw wytwórczych, wśród których występuje oddolny opór i apatia. Przewyższanie narastającej niechęci wobec polityki wymaga zużycia dodatkowych zasobów na działania koordynujące i zapewniające ład (co czasem wymaga wzrostu złożoności zgodnie z logiką systemu). Obciążenie może być tak wysokie, że dalsze jego zwiększanie może doprowadzić do zmniejszenia się korzyści wraz ze wzrostem złożoności. Kiedy koszty rosną, a korzyści nie tylko nie rosną szybciej, ale wręcz maleją, sytuacja staje się krytyczna. A system ulega dezintegracji wewnętrznej lub na skutek zewnętrznej inwazji (której system nie jest w stanie stawić czoła).

Dla Josepha Taintera upadek jest więc powrotem systemu do normalnej, ludzkiej kondycji, a nie katastrofą cywilizacyjną (1988, s. 212). Upadek jest po prostu lepszą alternatywą ekonomiczną niż dalszy wzrost złożoności przy malejącym poziomie użyteczności krańcowej. Niemniej sam upadek nie zdarza się w układach, gdzie

obecnych jest wielu równorzędnych aktorów, gdyż dezintegrujący się organizm społeczny zostałby wchłonięty przez konkurentów. Tym samym Tainter uważa, że upadek możliwy jest tylko w przypadku próżni władzy, kiedy rozpadającego się społeczeństwa złożonego nikt nie może zastąpić. Choć dla elit takiego społeczeństwa jest to katastrofa, gdyż tracą swoją pozycję i źródło utrzymania, to jednak dla warstw wytwórczych sytuacja taka jest korzystna, gdyż mniejsza i mniej skomplikowana jednostka społeczno-polityczna jest w stanie radzić sobie z problemami ponosząc dużo niższy koszt.

Niewątpliwie zasługą Taintera jest próba zdemitologizowania upadku jako katastrofy i nadania terminowi bardziej neutralnego charakteru. Niemniej nie sposób nie zapytać o koszt samego upadku. Nie został on przez autora uwzględniony, a koszty ludzkie (dosłownie istnień ludzkich) poniesione w trakcie upadku zostały zignorowane jako niedowiedzione. Jeśli jednak dezintegracja analizowanych przez niego przykładów pociągała za sobą duże spadki populacji, trzeba zakładać, że koszty takie występują. Pytaniem otwartym jest także koszt utraconych korzyści wraz z przejściem do niższego poziomu złożoności, gdyż nawet tak ignorowane przez Taintera kwestie, jak kultura danej cywilizacji, są ewidentnie korzystne dla członków danego społeczeństwa. Co więcej — przykłady podawane przez autora wskazują na spadek kultury materialnej, co już poddaje się wymiernej ocenie ekonomicznej.

Jared Diamond — dlaczego pewne społeczeństwa upadają, a innym się udaje?

Koncepcja Jareda Diamonda właściwie nie powinna zostać umieszczona w kategorii nauk społecznych, gdyż jej twórca jest biologiem: ekologiem populacyjnym i ornitologiem. Niemniej zajmując się kwestią upadku społeczności ludzkich, nawet jeśli patrzy na nie podobnie do populacji innych zwierząt, dotyka stricte społecznych kwestii, więc może zostać tutaj rozpatrzony wraz z innymi autorami, zwłaszcza że publikacja dzięki swojej sławie (a także sławie autora) zyskała pewne znaczenie.

Jared Diamond rozwija dość prosty zestaw pięciu czynników prowadzących do upadku społecznego. Pierwsza grupa czynników to szkody wyrządzone przez społeczność środowisku naturalnemu. „Jej wielkość i odwracalność zależą częściowo od działań ludzi [...], a częściowo od własności środowiska” (Diamond, 2005, s. 22). Może ono działać jak inhibitor ludzkich działań, kiedy jest odporne i szybko ulega regeneracji bądź wręcz odwrotnie, może katalizować destrukcyjne działania ludzi, którzy doprowadzają do jego zniszczenia szybciej, niż mogliby się spodziewać, bez możliwości regeneracji w dającej się przewidzieć przyszłości. Drugi czynnik to zmiany klimatyczne. Diamond wskazuje jednak, że nie dotyczy to tylko dzisiejszego globalnego ocieplenia, ale także naturalnych wahań klimatycznych, kiedy to nagle oziębienie klimatu uczyniło środowisko Grenlandii zbyt trudnym dla normańskiej społeczności. Oprócz naturalnych oscylacji pojawiać się

mogą naturalne katastrofy, jak wielki wybuch wulkanu, mogący doprowadzić do ochłodzenia klimatu na dwie dekady, co stanie się zabójcze dla zbiorowości, które już nadwerżyły swoje środowisko. Zmiany klimatyczne obejmować też mogą proporcje opadów (dekady suche i dekady wilgotne), kiedy to plony mogą w wyniku długiej suszy spaść znacznie poniżej niezbędnego dla funkcjonowania minimum lub pogłębić procesy erozyjne zapoczątkowane przez działalność ludzką. Trzecim czynnikiem jest wrogość sąsiadujących zbiorowości. Kiedy dane społeczeństwo znajduje się w konflikcie z sąsiadem (lub sąsiadami), może być w stanie uporać się z agresją, gdy jest silne. Jednak wystąpienie wewnętrznych trudności spowodowanych którymś z wymienionych czynników lub ich kombinacją może osłabić je do tego stopnia, że nie będzie w stanie przeciwstawić się agresji. Czynniki ten jest więc traktowany przez Diamonda jako przyczyna bezpośrednia, ale mająca swoje źródło w przyczynach bardziej zasadniczych. Czwarty czynnik to zmniejszające się wsparcie przyjaznych sąsiadów. Nawet w przeszłości społeczeństwa były powiązane handlowo i kulturowo z sąsiadami, co ułatwiało im funkcjonowanie. „Stąd powstaje ryzyko, że jeśli nasz partner handlowy z jakiegoś powodu [...] słabnie i nie może już zapewnić ważnego importu bądź więzi kulturalnych, to w efekcie słabnie też nasze społeczeństwo” (2005, s. 24). Ostatnia grupa czynników jest, zdaniem Diamonda, kluczowa i nawiązująca do pozostałych czterech. Jest to reakcja społeczeństwa na dotyczące je problemy. Diamond wskazuje, że reakcja społeczeństwa zależy od jego instytucji politycznych, ekonomicznych i społecznych oraz wartości kulturowych. Wszystkie te elementy nie budzą żadnych zastrzeżeń, jednakże Diamond nie podaje, w jaki sposób ich wzajemne przenikanie się warunkuje taką reakcję. Krótko mówiąc, autor rozczarowuje, gdyż brak tutaj tego, co nazwalibyśmy teorią społeczną. Proste wyliczenie cech enumeratywnych społeczności nie wnosi żadnej wartości poznawczej. Dużo bardziej obiecujące są rozważania na temat tego, dlaczego społeczności nie dostrzegły, że wyczerpują zasoby, od których zależy ich istnienie, ale tutaj też można by oczekiwać pogłębienia analiz.

Zamiast zakończenia

Podsumowując przedstawione rozważania, chciałbym wskazać, że kwestia upadku społecznego analizowana była tutaj na czterech poziomach: pojęć, przypadków modelowych, koncepcji oraz teorii. Ich precyzyjne rozdzielenie nie jest sprawą łatwą i nie na tym koncentrowały się moje wysiłki.

Analizując upadek społeczny, starałem się prześledzić terminy występujące w socjologii, które mogłyby być substytutami koncepcji upadku społecznego. Starałem się wykazać, że choć w każdym z analizowanych pojęć idea upadku społecznego jest zawarta, to jednocześnie w każdym z przypadków odnosi się tylko do ekstremum opisywanej przez pojęcie skali. Dezintegracja społeczna,

kryzys czy anomia opisują stany, które na niewielką skalę są stale obecne w społeczeństwie, jednak w ekstremalnej postaci równają się upadkowi społecznemu. Choć dobrze nadają się do analizy procesualnej postępującego rozpadu, to jednak żaden z terminów nie może być utożsamiony z upadkiem społecznym. Tym samym chciałbym wysunąć postulat uwzględnienia potrzeby takiego terminu w socjologii. Oczywiście, termin ten podświadomie jest w teorii społecznej obecny, ale brak jest samej teorii upadku społecznego. Niewątpliwie pojawić się może tutaj zarzut, że postulowany termin „upadku społecznego” jako pojęcia opisowego, kluczowego dla teorii jest wartościujący i z tego powodu nie powinien być przyjęty. Niewątpliwie ma rację Joseph Tainter, pisząc o utożsamianiu upadku społecznego z ostateczną katastrofą i nieszczęściem. Rzecz dotyka tu wolności od wartościowania i wykracza poza zakres niniejszego opracowania, jednak można postulować taką eksplikację terminu, która pozwoli na użycie go w kategoriach analitycznych. Termin ten jest tak samo wartościujący, jak pojęcia kryzysu czy cywilizacji, którymi posługuje się teoria społeczna, więc trudno uznawać to za większą przeszkodę. Wprowadzanie innych terminów (np. państwa upadłego) wcale nie gwarantuje takiej neutralności aksjologicznej.

Wracając jednak do głównego wątku rozważań, starałem się również wykazać, że koncepcja upadku społecznego jest z powodzeniem poddawana analizie, bezpośredniej i pośredniej, w innych dyscyplinach nauk społecznych. Skoro rzecz dotyczy upadku społecznego właśnie, to problem ten bezpośrednio odnosi się do socjologii. Nawet jeśli przyjąć, że upada społeczeństwo, to nie ustają relacje społeczne, które mogą z powodzeniem być poddawane analizie socjologicznej. Jeśli za dominum socjologii uznać to, co społeczne, a nie wyłącznie społeczeństwo, upadek mieści się w zakresie jej zainteresowań. Argumentem, który można tutaj przytoczyć, jest stwierdzenie, że podczas gdy upadki wielkich imperiów i cywilizacji są elementem bezpośrednio wpisanym w przedmiot historii, a państwa upadłe bezpośrednio odnoszą się do sfery stosunków międzynarodowych i ładu westfalskiego, to społeczeństwa współczesne nie upadają tak, byśmy mieli empiryczny dostęp do przypadków. Jest to uwaga wielce zasadna, gdyż — przywołując stwierdzenie Stanisława Lema — przypomina zabieg klasyfikowania jednorożców. Rzecz w tym, że zarzut ten jest po prostu bezzasadny. Socjologowie równie dobrze mogą bowiem zagłębiać się w przeszłość jak historycy i niejedno studium mogłoby z powodzeniem zostać (i bywa) zaliczone w poczet dorobku obu dyscyplin. Nie chodzi więc o tworzenie ostrych podziałów między dyscyplinami, ale raczej o stwierdzenie, że pomimo interdyscyplinarności niektórych problemów specyfika pochodzenia badacza rzutuje na sposób podejmowania danego problemu. Badając kwestie ryzyka i analizując spory wokół społecznej charakterystyki jego skutków, doświadczałem tego wielokrotnie. Pragnę powiedzieć, że upadłe cywilizacje nie muszą być wyłączną domeną analiz historyków, a państwa upadłe — politologów. Czy państwa upadłe to właśnie bieżące empiryczne przykłady upadku społecznego? Nie wiemy, dopóki nie podejmiemy próby zdefiniowania pojęcia i określenia granic problemowych analizowanego zjawiska. Właściwie to nawet nie próbowaliśmy. Taki brak zainteresowania pewnymi tematami w socjologii, tego, co w tytule nazwałem

specyficzną (nie)obecnością, nie jest ani zupełny, ani wyjątkowy. Nie wyjątkowy, gdyż drugim nasuwającym się tu przykładem jest przemoc, która ze swej natury jest elementem relacji społecznych i często staje się główną ich formą (treścią?), a jednocześnie w analizach socjologicznych podejmowana jest marginalnie, co odpowiada za ową niezupełność nieobecności.

Samo pojęcie jednak nie wystarczy, jeśli nie zostanie osadzone w szerszej teorii. Z jednej strony, przeglądając dowolny podręcznik teorii socjologicznych, nieobecność przypadku krańcowego, jakim jest upadek społeczny, rzuca się w oczy. Z drugiej strony, nawet jako osobny przedmiot rozważań teoretycznych upadek społeczny nie jest popularnym obiektem rozważań teoretycznych. Nie tylko więc pojęcie upadku społecznego jest specyficznie (nie)obecne (bo jakoś marginalnie przecież jest), ale także teoria upadku jest podobnie (nie)obecna w teorii socjologicznej.

W niniejszym artykule starałem się wykazać, że na poziomie pojęć brakuje w socjologii pojęcia „upadku społecznego” stawianego *explicite*, dobrze zdefiniowanego i poddającego się operacjonalizacji. Istniejące terminy choć zbieżne, to jednak są niewystarczające w funkcji substytucyjnej. Na poziomie koncepcji w socjologii również brak przykładów, takich jak koncepcja państwa upadłego czy granic wzrostu, które pozwalałyby na podjęcie wysiłku budowania szerszej teorii upadku społecznego. Brak też modelowych przykładów, które nadają dynamikę zainteresowań dyscyplinom pokrewnym. Być może to jest właśnie przyczyna nieobecności tej problematyki w głównym nurcie rozważań socjologicznych. W sytuacji stwierdzonych już wcześniej deficytów nie zaskakuje ubóstwo teoretyczne w tym obszarze. Funkcjonujące w teorii społecznej przykłady konkretnych teorii upadku społecznego wywodzą się głównie bezpośrednio z historii (Arnold Toynbee, Joseph Tainter), a przypadek budowania teorii przez autora spoza nauk społecznych (Jared Diamond) trudno uznać za satysfakcjonujący. Oczywiście, uwzględniając poziomy budowania teorii, potrzeba najpierw pojęć, wokół których skryształizować się mogą pewne konceptualizacje dające bazę do jej budowy. Tym samym chciałbym postulować obszerniejsze rozważania nad pojęciem „upadku społecznego”. Jest to o tyle istotne, że kwestia upadku społecznego każe na nowo przemyśleć istotę spójności społecznej (jak bowiem wyjaśnić jej gwałtowny zanik), dialektykę wspólnoty i odosobnienia (która aktualizuje się w sytuacjach skrajnych) oraz problem rozwoju społecznego. Gruntowne przemyślenie i uteoretyzowanie upadku społecznego będzie musiało uwzględniać te kwestie i będzie stawiało je w nowym świetle.

Jeśli miałbym wskazać ujęcie najbliższe socjologii, w którym rysuje się potencjał analityczny upadku, to przywołałbym załamanie struktury społecznej w wyniku nagłej katastrofy. Kai Erikson (1976) swoje rozważania odniósł do powodzi w Buffalo Creek, analizując stosunek ocalałych do śmierci, przetrwania i poczucia winy, utraty wiary w porządek społeczny, rozpad wspólnotowości czy utratę kontaktu. Katastrofy przesuwają naszą uwagę z przyczyn na przebieg i konsekwencje upadku, co właśnie powinno być przedmiotem socjologicznego zainteresowania. O ile bowiem analiza przyczyn upadku społecznego jest ważna

(choćby po to, by go uniknąć), to jednak sam problem relacji społecznych, rwania się tej materii społecznej oraz tego, jakie ma to konsekwencje społeczne w późniejszym okresie, pozostaje niedokładnie zbadane. Podobnie można odczytywać uwagę Haralda Welzera, że „ani socjologia, ani historia, ani też nauki polityczne nie dysponują nie tylko teorią, ale nawet koncepcjami pozwalającymi opisać i wyjaśnić gwałtownie przyspieszone procesy zmian” (Welzer, 2010, s. 165). Wskazuje on, że w przypadku katastrof naturalnych (huragan Katrina), technicznych (Czarnobyl) czy społecznych (ludobójstwo w Ruandzie) rozpad ładu społecznego był tak gwałtowny, a zagęszczenie zmian społecznych tak duże, że nie sposób poradzić sobie z nimi za pomocą dostępnego instrumentarium pojęciowego, konceptualnego i teoretycznego. Takie katastrofy uczą, że ich skutki nie są równomiernie dystrybuowane (ryzyko wcale nie jest takie samo dla wszystkich), a możliwe jest wręcz zidentyfikowanie pewnych kluczowych elementów rozkładania się konsekwencji wzdłuż podziałów etnicznych, klasowych czy genderowych. Państwo i instytucje społeczne traktowane jako stabilne, jako pewnik i gwarant bezpieczeństwa zawodzą na całej linii, a sytuacja wymyka się jakiegokolwiek kontroli. Niemożliwe do opamiętania skutki doprowadzają najbardziej poszkodowanych do skrajnej frustracji, co ma dalekosiężne skutki dla zaufania, jakim obdarzany był dotychczasowy ład. Jeśli potraktować katastrofy jako laboratorium, ale i prekursora upadku społecznego, to ewidentne staje się niszczenie społecznej pewności, oczywistości. Nic, co dotychczas się sprawdzało, nie działa. Jeśli prawdą jest, że taka niestabilność zamiast wyjątkiem będzie stawać się regułą, to wysiłki w kierunku stworzenia teorii upadku społecznego mogą okazać się ważne. W końcu po takiej katastrofie społecznej *sensu largo* może już nie być żadnych ośrodków badawczych.

„Jak wyobrazić sobie już *dostępną dla wiedzy*, lecz nieodczuwaną jeszcze katastrofę, która zdolna będzie radykalnie zmienić stosunki przynajmniej w niektórych regionach świata?” (2010, s. 167). To pytanie równie dobrze można odnieść do problemu upadku społecznego. Jest on bowiem już dostępny dla wiedzy, ale jeszcze nieodczuwany. Jeśli rację mają zwolennicy koncepcji granic wzrostu (Graham Turner), czasu na wypracowanie takich ram pojęciowych i teoretycznych pozostało niewiele.

Bibliografia

- Bardi U., 2011: *The Limits to Growth Revisited*. New York: Springer.
- Becker H., Barnes H.E., 1964: *Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Bernard J., 1972: *Community disorganization*. In: D.L. Sills, ed.: *International Encyclopedia of the Social Science*. New York—London: Collier-Macmillan Publishers.
- Bieleń S., 2006: *Państwa upadłe*. W: J. Symonides, red.: *Organizacja Narodów Zjednoczonych. Bilans perspektyw i zagrożeń*. Warszawa: Scholar.

- Caudwell Ch., 1971: *Further Studies in a Dying Culture*. New York—London: Monthly Review Press.
- Childe V.G., 1942: *What Happened in History*. Baltimore: Penguin.
- Chomsky N., 2006: *Failed States: The Abuse of Power and the Assault on Democracy*. New York: Metropolitan Books.
- Diamond J., 2005: *Upadek. Dlaczego niektóre społeczeństwa upadły, a innym się udało*. Przeł. J. Lang i in. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Durkheim E., 1999: *O podziale pracy społecznej*. Przeł. K. Wakar. Warszawa: PWN.
- Durkheim E., 2011: *Samobójstwo. Studium z socjologii*. Przeł. K. Wakar. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Ehrlich P., 1968: *The Population Bomb*. Rivercity: Rivercity Press.
- Eisenstadt S.N., 2009: *Utopia i nowoczesność*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Elwert G., 1997: *Gewaltmärkte*. „Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie”, Sonderheft 37: *Soziologie der Gewalt*. Hrsg. T. von Trotha.
- Erikson K., 1976: *Collective Trauma at Buffalo Creek*. „Society”, Nr VIII—IX.
- Finley M.I., 1973: *The Ancient Economy*. Berkeley—Los Angeles: University of California Press.
- Flenley J.R., King S., 1984: *Late Quaternary pollen records from Easter Island*. „Nature” No. 307, s. 47—50.
- Gibbon E., 1960: *Zmierzch cesarstwa rzymskiego*. Przeł. S. Kryński. Warszawa: PIW.
- Gibbon E., 2000: *Upadek Cesarstwa Rzymskiego na Zachodzie*. Przeł. I. Szymańska, M. Szymański. Warszawa: PIW.
- Gil G., 2012: *Sekurytyzacja upadania państwa po zimnej wojnie*. W: R. Kłosowicz, A. Mania, red.: *Problem upadku państwa w stosunkach międzynarodowych*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Gilfallen S.C., 1970: *Roman Culture and Dysgenic Lead Poisoning*. In: M. Chambers, ed.: *The Fall of Rome. Can It Be Explained*. New York: Holt, Reinhart and Winston.
- Gray Ch.E., 1952: *The Epicyclical Evolution of Greco-Roman Civilization*. „American Anthropologist” No. 60, s. 13—31.
- Guha A.S., 1981: *An Evolutionary View of Economic Growth*. Oxford: Clarendon Press.
- Heather P., 2006: *The Fall of the Roman Empire: A New History of Rome and the Barbarians*. Oxford.
- Heitland W.E., 1962: *The Roman Fate*. In: D. Kagan, ed.: *Decline and Fall of the Roman Empire: Why Did It Collapse?* Boston: Heath.
- Helman G., Ratner S., 1992: *Saving Failed States*. „Foreign Policy”, Vol. 89, s. 3—20.
- Heyerdahl T., 1963: *Wyprawa Kon-Tiki*. Przeł. J. Pański. Warszawa: Iskry.
- Heyerdahl T., 1995: *Aku-aku: tajemnice Wyspy Wielkanocnej*. Przeł. J. Giebułtowicz. Warszawa: Muza.
- Hyerdahl T., Fedron E. Jr., 1961: *Reports of the Norwegian Archeologic Expedition to Easter Island and the East Pacific*. T. 1: *The Archeology of Easter Island*. London: Allen & Unwin.
- Hughes J.D., 1975: *Ecology in Ancient Civilizations*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Huntington E., 1915: *Civilization and Climate*. New Haven: Yale University Press.
- Huntington E., 1917: *Climatic Change and Agricultural Exhaustion as Elements in the Fall of Rome*. „Quarterly Journal of Economics”, No. 31, s. 173—208.
- Isaac J.P., 1971: *Factors in the Ruin of Antiquity: a Criticism of Ancient Civilization*. Toronto: Bryant Press.

- Jarosz M., 1998: *Dezorganizacja społeczna*. W: A. Kojder *et al.*, red.: *Encyklopedia socjologii*. T. 1. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Jones A., 1964: *The Later Roman Empire, 284—602: A Social, Economic and Administrative Survey*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Jones A., 1974: *The Roman Economy: Studies in Ancient Economic and Administrative History*. Oxford: Basil Blackwell.
- Jones W.H.S., 1907: *Malaria: a Neglected Factor in the History of Greece and Rome*. Cambridge: Macmillan and Bowes.
- Kaesler D., 2010: *Weber. Życie i dzieło*. Przeł. S. Lisiecka. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Kaplan R., 2008: *Polityka wojowników*. Przeł. G. Fik. Elbląg: Wydawnictwo Sprawy Polityczne.
- Kirch P., 2000: *On the Road of the Winds: An Archeological History of the Pacific Islands Before European Contact*. Berkeley: University of California Press.
- Kołodko G., 2013: *Dokąd zmierza świat. Ekonomia polityczna przyszłości*. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Lukes S., 2012: *Durkheim. Życie i dzieło*. Przeł. E. Klekot i E. Szul-Skjoeldkrona. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Malinowski B., 2000: *Antropologia*. Przeł. S. Kaprański. W: B. Malinowski: *Dzieła*. T. 8. Warszawa: PWN.
- Mann M., 1984: *The Autonomous Power of the State: Its Origins, Mechanisms and Results*. "European Journal of Sociology", T. 2, s. 185—213.
- Marody M., Giza-Poleszczuk A., 2004: *Przemiany więzi społecznych*. Warszawa: Scholar.
- Mazzarino S., 1966: *The End of the Ancient World*. London: Faber and Faber.
- McNeill W.H., 1976: *Plagues and Peoples*. Gordon City: Anchor/Doubleday.
- Meadows D.H., Meadows D.L., Randers J., Behrens W.W., 1973: *Granice wzrostu*. Przeł. W. Rączkowska, S. Rączkowski. Warszawa: PWN.
- Meadows D.H., Randers J., Meadows D.L., 2004: *Limits to Growth: The 30-Year Update*. White River Junction, VT: Chelsea Green Publishing.
- Merton R.K., 2002: *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Przeł. E. Morawska i J. Werenstein-Żuławski. Warszawa: PWN.
- Métraux A., 1971: *Ethnology of Easter Island*. "Bishop Museum Bulletin". Honolulu.
- Miłosz C., 2002: *Upadek Cesarstwa Rzymskiego, czyli coś dla zwolenników śródziemnomorskiego mitu*. „Tygodnik Powszechny”, nr 48 (2786), s. 8—9.
- Peter-Wirski M., 2012: *Wpływ czynników ponowoczesności na powstawanie fenomenu państw upadłych*. W: R. Kłosowicz, A. Mania, red.: *Problem upadku państwa w stosunkach międzynarodowych*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Rotberg R.I., 2004: *The Failure and Collapse of Nation-State. Breakdown, Prevention and Repair*. In: R.I. Rotberg, ed.: *When States Fail. Causes and Consequences*. Princeton: Princeton University Press.
- Simkovitch V.G., 1916: *Rome's Fall Reconsidered*. "Political Sciences Quarterly", Nr 31, s. 201—243.
- Simon J., 1981: *The Ultimate Resource*. Princeton: Princeton University Press.
- Spengler O., 2001: *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*. Przeł. J. Marzęcki. Warszawa: Wydawnictwo KR.

- Steadman D.W., Vargas Casanova P., Cristiono Fernando C., 1994: *Stratigraphy, Chronology, and Cultural Context of An Early Faunal Assemblage from Easter Island*. "Asian Perspectives", No. 33, s. 79—96.
- Stevenson Ch., 1995: *Easter Island. Maunga Tari: An Upland Agriculture Complex*. Los Osos, Calif.: Easter Island Foundation.
- Szpak A., 2014: *Fenomen "państw upadłych" w świetle prawa międzynarodowego*. Toruń: TONiK.
- Sztompka P., red., 1999: *Imponderabilia wielkiej zmiany. Mentalność, wartości i więzi społeczne czasów transformacji*. Warszawa: PWN.
- Tainter J.A., 1988: *The Collapse of Complex Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomas W.I., Znaniecki F., 1976: *Chłop polski w Europie i Ameryce*. T. 4: *Dezorganizacja i reorganizacja w Polsce*. Przeł. I. Wyrzykowska. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Tilburg J.A. Van, Ralston T., 2005: *Megaliths and Mariners: Experimental Archaeology on Easter Island*. In: K.L. Johnson, ed.: *Onward and Upward: Papers in Honor of Clement W. Meighan*. Chico, CA: Stansbury Publishing.
- Tocqueville A. de, 2005: *Dawny ustrój i rewolucja*. Przeł. H. Szumańska-Grossowa. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Toynbee A.J., 2000: *Studium historii*. Przeł. J. Marzęcki. Warszawa: PIW.
- Turner G., 2014: *Is Global Collapse Imminent?* Melbourne Sustainable Society Institute Research Paper No. 4. Melbourne: Melbourne University Press.
- Walbank F.W., 1967: *Social Structure and Economy in the Roman Empire*. In: S.N. Eisenstad, ed.: *The Decline of Empires*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Welzer H., 2010: *Wojny klimatyczne. Za co będziemy zabijać w XXI wieku?* Przeł. M. Sutowski. Warszawa: Krytyka Polityczna.
- West L.C., 1933: *The Economic Basis of the Decline of Ancient Culture*. "American Historical Review", No. 28, s. 96—106.
- Westermann W.L., 1915: *The Economic Basis of the Decline of Ancient Culture*. "Ancient Historical Review", No. 20, s. 723—743.
- Wielecki K., 2012: *Kryzys i socjologia*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Woodward E.L., 1916: *Christianity and Nationalism in the Later Roman Empire*. London: Longman's Green.
- Zajadło J., 2005: *Prawo międzynarodowe wobec problemu „państwa upadłego”*. „Państwo i Prawo” Nr 2, s. 3—20.
- Znaniecki F., 1974: *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości*. Warszawa: PWN.
- Znaniecki F., 2013: *Upadek cywilizacji zachodniej*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.