

## Artykuły teoretyczne i historyczne

*Теоретические и исторические статьи*

**Paweł Nierodka**

Śląska Wyższa Szkoła Zarządzania  
im. gen. Jerzego Ziętka w Katowicach

### **Spory filozoficzne o rozumienie współczesnej cywilizacji. W nawiązaniu do refleksji filozoficznej Andrzeja L. Zachariasza**

*Философские споры о понимании современной цивилизации.  
Ссылаясь на философскую рефлексию Анджея Л. Захаряша*

#### **1. Wprowadzenie**

W ramach sporów filozoficznych o rozumienie współczesnej cywilizacji mieści się m.in. koncepcja Georga W.F. Hegla, Francisa Fukuyamy, Samuela P. Huntingtona, Józefa Bańki, Stefana Symotiuka, Alvina Tofflera, Bruno Latoura. Wpisuje się w nie również koncepcja Andrzeja L. Zachariasza. W rozważaniach nad cywilizacją podkreśla on znaczenie tradycji filozoficznej. W starożytnej Grecji, a dokładnie w wyrosłej na jej gruncie refleksji filozoficznej, są korzenie kultury europejskiej. Na fundamentach tej kultury kształtuje się nowożytna nauka, a w konsekwencji cywilizacja – materialno-techniczna sfera życia ludzkiego. Autor książki pt.: *Antropotelizm. Człowiek a sens istnienia* akcentuje, że filozofia to nie praktyka życia, lecz teoria życia praktycznego. Filozofowie są rzeźbiarzami myśli, szukają głębi myślenia. Nie jest jednak tak, zauważa Andrzej L. Zachariasz, że filozofia musi być. Grecy mieli przede wszystkim filozofów, a Żydzi – proroków.

Andrzej L. Zachariasz w swej koncepcji filozofii kultury, tj. kulturozofii, analizuje problematykę cywilizacji, kultury. Kulturozofia to refleksja filozoficzna nad

istnieniem człowieka i różnymi sposobami realizacji tego istnienia<sup>1</sup> w kulturze<sup>2</sup>. Jest ona częścią systemu filozoficznego zwanego anatelizmem. Anatelizm, jak określa go autor:

(od grec. *anó* – w górę i *telos* – cel) (...) jak każde autentyczne filozofowanie jest myśleniem przekraczającym. W kwestii teorii poznania (...) i filozofii kultury konsekwencją anatelizmu jest relatywizm. Stanowisko, zgodnie z którym prawda (...) zachowuje swą absolutność w ramach systemu myślowego, w którym jest ona formułowana. W przypadku filozofii kultury, uwzględniając wielość kultur, uwzględnia ich absolutność jako pewnych całości znaczeniowych, a więc i systemów wartości. Jednocześnie jednak wskazuje na ich wzajemną wobec siebie relatywność<sup>3</sup>.

Anatelizm akcentuje znaczenie wielości i różnorodności kultur, co jest szczególnie istotne w czasach globalizacji. Andrzej L. Zachariasz ma świadomość, że globalizacji, która ma swe korzenie w przeszłości, jest procesem aktualnym i stanowi treść rozważań odnośnie przyszłości, nie można uniknąć. Daje on jednak nową propozycję jej ujęcia. Mówi o syntezie pluralizmu i globalizacji.

Ze względu na obszerną dyskusję, obecną w dzisiejszej humanistyce odnośnie do rozumienia współczesnej cywilizacji, w artykule odwołuję się przede wszystkim do kulturozofii Andrzeja L. Zachariasza. Teoria ta wnosi wiele cennych uwag dotyczących rozumienia współczesnej cywilizacji. Analizuję ją na przykładzie zagadnienia globalizacji, pytam o globalną przemianę kultury, cywilizacji.

Podstawą rozważań kulturozofii (a nie tylko antropotelizmu, tj. anatelicznej koncepcji człowieka), stanowiącej dział anatelizmu, jest człowiek. To kontemplator, a także kreator kultury. Jest on istnieniem przekraczającym za każdym razem swe ograniczenia, bytem niepełnym. Filozof daje dynamiczną koncepcję człowieka, jako „jestestwa stającego się”. W kulturze człowiek realizuje się w sposób aktywny; dzięki np. sztuce, nauce, religii, realizuje on swój byt ludzki<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> *Arché* systemu filozoficznego Andrzeja L. Zachariasza stanowi „istnienie”. Istnienie w ramach poszczególnych działów anatelizmu, tj. einanologii, antropotelizmu i kulturozofii (są to pojęcia właściwe temu systemowi) zyskuje nowe znaczenia. Problematyka istnienia, w refleksji filozoficznej Andrzeja L. Zachariasza, stanowi treść zainteresowań przede wszystkim einanologii. „Autor, rezygnując z substancjalnego i esencjalnego pojmowania »tego co jest«, formułuje własną oryginalną koncepcję – nie bytu, nie bycia ale istnienia”. I. Różycka, *W poszukiwaniu istnienia*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2006, nr 6, s. 318.

<sup>2</sup> Kulturozofia „(...) jest próbą zastosowania filozofii działania, a w szczególności wynikającej z niej relatywistycznej teorii kultury do wyjaśnienia i rozumienia (...) rzeczywistości kulturowej”. A.L. Zachariasz, *Kulturozofia*, Wyd. UR, Rzeszów 2006, s. 13. To filozofia działania; działanie daje bowiem możliwość przekroczenia ograniczeń bytu ludzkiego. Filozofia działania jest anatelizmem – myśleniem przekraczającym.

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 19.

<sup>4</sup> „Realizacja kulturowa człowieka jest każdorazowo dążeniem do jego dookreślenia się zarówno wobec samego siebie, jak i otaczającej go rzeczywistości. W tym sensie kultura jest (...)

## 2. Kultura a cywilizacja – problem relacji

Cywilizację w koncepcji Andrzeja L. Zachariasza należy rozważać przede wszystkim w odniesieniu do kultury. W tradycji refleksji humanistycznej można wyróżnić m.in. trzy ujęcia relacji cywilizacja – kultura. W pierwszym ujęciu zacierają się różnica między kulturą a cywilizacją. Kultura i cywilizacja to właściwie dwie nazwy określające ten sam przedmiot. Przykładem jest tu koncepcja Samuela P. Huntingtona, który poszukując prawidłowości we współczesnym świecie, mówi, w duchu refleksji Feliksa Konecznego<sup>5</sup> – przy wielu jednak istotnych różnicach – o wielości cywilizacji<sup>6</sup> i konflikcie między nimi. Samuel P. Huntington odrzuca istnienie uniwersalnej cywilizacji. W koncepcji jego zacierają się rozróżnienie między kulturą a cywilizacją. Cywilizacja określana jest m.in. przez religię, język, obyczaje, a zatem przez to, co zazwyczaj konstytuuje definicję kultury.

W drugim ujęciu mieszczą się koncepcje, w których odróżnia się cywilizację od kultury. Ujmuje się je jako dwie różne względem siebie rzeczywistości. Można wyróżnić tu kilka ujęć<sup>7</sup>. Na przykład, że ani cywilizacja, ani kultura nie oddziałują na siebie – co raczej we współczesnym świecie jest mało prawdopodobne – czy też, że oddziałują one na siebie w ten sposób, że to albo kultura wyznacza granice rozwoju cywilizacji, albo cywilizacja wytycza granice kultury (tj. wyboru obecnych w niej wartości, systemu znaczeń kulturowych); czy też, że obie w podobnym stopniu określają, determinują siebie. Są kultury oparte na aksjomatach religii, których przedstawiciele, zmieniając miejsce zamieszkania, przyjmują różne

---

przedłużeniem możliwości realizacji jego jestestwa”. A.L. Zachariasz, *Antropotelizm. Człowiek a sens istnienia*, Wyd. UR, Rzeszów 2005, s. 171. Jest ona przedłużeniem „(...) jestestwa ludzkiego w jego wymiarze przestrzennym i czasowym (...), uzupełnieniem możliwości realizacji aktywności” (*ibidem*, s. 178) żyjących w niej ludzi, narzędziem realizacji aktywności istnienia człowieka.

<sup>5</sup> Feliks Koneczny, poszukując w dziejach prawidłowości, wymienia cywilizację bramińską, żydowską, chińską, turańską, arabską, bizantyjską i łacińską. Jedynie kilka z nich przetrwało. Zob. szerzej S. Bukowska: *Filozofia polska wobec problemu cywilizacji. Teoria Feliksa Konecznego*, Wyd. UŚ, Katowice 2007, s. 87. Przyczyn różnic cywilizacyjnych dostrzega Feliks Koneczny chociażby w stosunku człowieka do czasu, różnorodności źródeł prawa. Twierdzi stanowczo „(...) nie można (...) być cywilizowanym na dwa sposoby”. F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Gebethner i Wolff, Kraków 1935, s. 315. Między cywilizacjami, tak samo jak między religiami, trwałych syntez nie będzie. Rywalizują one bowiem między sobą. „Dzieje ludzkie to arena śmiertelnych zapasów cywilizacji”. H. Kiereś, *Źródła myślenia utopijnego* [w:] P. Jaroszyński, I. Chłodna, P. Gondek (red.), *Kultura wobec techniki. Materiały z sympozjum „Przyszłość cywilizacji Zachodu” zorganizowanego przez Katedrę Filozofii Kultury KUL*, Wyd. KUL, Lublin 2004, s. 76.

<sup>6</sup> Samuel P. Huntington mówi o cywilizacji zachodnioeuropejskiej, latynoamerykańskiej, prawosławnej, afrykańskiej, islamskiej, hinduistycznej, buddyjskiej, chińskiej, japońskiej. Zob. S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przekł. H. Jankowska, Muza, Warszawa 2007, s. 31.

<sup>7</sup> W zależności od koncepcji filozoficznych i obecnych w nich definicji pojęć kultury i cywilizacji określone są relacje między kulturą a cywilizacją.

role zawodowe, zachowując jednak swój własny system identyfikacji kulturowej. Nie przyjmują oni obecnych, „miejscowych” form religijnych i właściwych im zachowań, lecz kultywują swoje. Przyjmują techniczne wynalazki stanowiące treść cywilizacji technicznej, ale kultury i właściwego jej systemu znaczeń nie zmieniają. Kultura stanowi dla nich pewien *constans*, który wyznacza granice akceptowalności rozwiązań technicznych. Przykładem koncepcji filozoficznych, w których odróżnia się cywilizację od kultury, jako dwie różne sfery życia człowieka, jest chociażby koncepcja filozoficzna Józefa Bańki<sup>8</sup>. Cywilizacja, zdaniem tego filozofa, dotyczy materialnej sfery życia człowieka, kultura z kolei – duchowej. Głosi on, że wartości kulturowe (sprowadzone w jego koncepcji przede wszystkim do sfery wartości moralnych) winny określać, wytyczać granice rozwoju cywilizacji technicznej. Kultura to filtr rozwoju cywilizacyjnego, technicznego. Koncepcja ta wyrasta z negatywnej oceny rzeczywistości, kiedy to cywilizacja współczesna (*resp.* – techniczna, cyfrowa, wirtualna<sup>9</sup>) wyznacza granice przyjmowanego systemu znaczeń w obszarze kultury, a w ostateczności zmierza do jak największego jej ograniczania.

Przykładem kolejnego ujęcia relacji kultura – cywilizacja, może być umieszczenie w ramach cywilizacji kultury jako jednej z jej składowych, bądź też odwrotnie – w ramach kultury cywilizacji. Koncepcja Andrzeja L. Zachariasza, mieści się w trzecim z wymienionych ujęć relacji kultura – cywilizacja, a zatem różni się od wspomnianych koncepcji Samuela P. Huntingtona i Józefa Bańki. Autor anatelizmu traktuje cywilizację jako element szerszej całości zwanej kulturą. To właśnie dlatego rozwija on przede wszystkim koncepcję filozofii kultury, zwaną kulturozofią, a nie filozofii cywilizacji (a jeśli już, to ta jest częścią kulturozofii). Z jednej strony, cywilizacja, zdaniem tego filozofa, to jedna ze składowych szeroko pojętej kultury; jej składową oprócz cywilizacji jest również kultura duchowa<sup>10</sup>. Z drugiej strony, autor kulturozofii twierdzi, że cywilizacja stanowi swoistego rodzaju pancierz kultury<sup>11</sup>. Cywilizacja ma na celu zapewnienie bezpieczeństwa

---

<sup>8</sup> Zob. J. Bańka, *Filozofia cywilizacji*, t. 1, *Cywilizacja diatymiczna, czyli Świat jako strach i lęk*, Wyd. „Śląsk”, Katowice 1986; idem, *Filozofia cywilizacji*, t. 2, *Cywilizacja diafroniczna, czyli Świat jako praca i zysk*, Wyd. „Śląsk”, Katowice 1987; idem, *Filozofia cywilizacji*, t. 3, *Cywilizacja eutyfroniczna, czyli Świat jako rozum i godność*, Wyd. „Śląsk”, Katowice 1991.

<sup>9</sup> W XX wieku cywilizacja zdominowana została „przez fenomen techniki” (J. Bańka, *Filozofia techniki. Człowiek wobec odkrycia naukowego i technicznego*, Wyd. „Śląsk”, Katowice 1980, s. 13), z kolei w XXI wieku zdominowana została przez „cyfrę” stanowiącą podstawę istnienia rzeczywistości wirtualnej. Zob. J. Bańka, *Krytyka rozumu cyfrowego. Recentywizm i wielka metamorfoza XXI wieku*, Wyd. „Śląsk”, Katowice 2014, s. 466.

<sup>10</sup> Kulturozofia jest teorią szeroko rozumianej kultury. Jej składowymi są kultura duchowa, jak i różna od niej cywilizacja. Cywilizacja to wymiar rzeczywistości kulturowej.

<sup>11</sup> Cywilizacja to również „(...) swoistego rodzaju pancierz, tarcza – pisze filozof – funkcjonująca w jej ramach społeczności”. A.L. Zachariasz, *Kultura. Jej status i poznanie. Wprowadzenie do relatywistycznej teorii kultury*, Wyd. UR, Rzeszów 2007, s. 60. Stanowi ona ochronę społecz-

i integralności – wolności społeczności, jest formą organizacyjną życia społecznego, „siłą fizyczną kultury duchowej, jej ramieniem”<sup>12</sup>. To poziom istnienia rzeczywistości kulturowej, „(...) w której znajduje wyraz zorganizowany i zinstytucjonalizowany sposób zaspokajania potrzeb przez człowieka w ramach zbiorowości, w których przychodzi mu istnieć”<sup>13</sup>. W cywilizacji zawarte są wartości uwarunkowane egzystencjalnie. Andrzej L. Zachariasz, umieszczając w ramach rzeczywistości kulturowej, nie tylko cywilizację<sup>14</sup>, ale i kulturę duchową – odróżniając je jednocześnie – proponuje szerokie rozumienie kultury<sup>15</sup>. Do dziedzin kultury duchowej zalicza m.in. religię, moralność, erotykę (to osobowe dziedziny działalności kulturowej), a także, sztukę, mit i poznanie teoretyczne (to rzeczowe dziedziny działalności kulturowej)<sup>16</sup>. Istnienie człowieka, zauważa filozof, nie wyczerpuje się w dążeniu do zapewnienia „materialnych i organizacyjnych warunków jego istnienia. Człowiek jest bytem, który w znacznym wymiarze realizuje się także w sferze kultury duchowej”<sup>17</sup>. W kulturze duchowej są wartości autoteliczne<sup>18</sup>. „Religia i filozofia – pisze autor kulturozofii – to sfery kultury, tego co z zasady, w przeciwstawieniu do tzw. kultury materialnej [czyli cywilizacji –

---

ności przed zagrożeniami zewnętrznymi, jak i wewnętrznymi. Chodzi o zabezpieczenie społeczeństwa przez różne wytwory materialne, formy instytucjonalne, organizacyjne.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 64.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 60. Filozof umieszcza technikę w ramach kultury; pisze m.in. o zdobyczach „kulturowych związanych z techniką, wiedzą, obyczajem”. A.L. Zachariasz, *Kulturozofia ...*, s. 284. Zauważa, że w różnych kulturach w różnym tempie zachodził postęp w sferze działań technicznych.

<sup>14</sup> Andrzej L. Zachariasz umieszcza w ramach rzeczywistości kulturowej cywilizację. Zauważa chociażby, że we współczesnej kulturze do istotnych w sferze działań cywilizacyjnych (dla realizacji aktywności jestestwa ludzkiego), czyli „mających na celu zabezpieczenie warunków biologicznych i form organizacyjnych funkcjonowania człowieka w istnieniu, należałoby przede wszystkim zaliczyć procesy zachodzące w działaniach technicznych, gospodarczych oraz organizacyjnych” *Ibidem*, s. 287. Filozof mówi o systemach cywilizacyjnych współczesnych kultur.

<sup>15</sup> Zob. M. Bosak, *Idea poznania teoretycznego w myśli Andrzeja L. Zachariasza* [w:] W. Zięba, K.J. Kilian (red.), *Człowiek świadomością istnienia. Prace ofiarowane prof. dr. hab. Andrzejowi L. Zachariaszowi*, Wyd. UR, Rzeszów 2009, s. 585. Zasadą odróżnienia kultury duchowej od cywilizacji, są ich odmienne zadania. Cywilizacja „(...) to zarówno działania, jak i ich rezultaty, które wyznaczają warunki bytowania człowieka oraz realizacji w sferze istnienia określonej pojęciem kultury duchowej”. A.L. Zachariasz, *Człowiek a globalizacja. Globalizacja kultury a globalna rewolucja* [w:] Z. Stachowski (red.), *Dyktat, protest i integracja w kulturze*, Wyd. WSSG, Warszawa-Tyczyn 2002, s. 255.

<sup>16</sup> A.L. Zachariasz, *Kultura. Jej status ...*, s. 54 i n. Andrzej L. Zachariasz pisze, że „(...) człowiek tak działa, tak realizuje swoją aktywność, w jakim systemie znaczeń funkcjonuje, a w konsekwencji jak siebie samego pojmuje”. A.L. Zachariasz, *Człowiek a globalizacja ...*, s. 262.

<sup>17</sup> A.L. Zachariasz, *Filozofia i polityka, czyli o potrzebie aksjologii politycznej* [w:] M. Szulakiewicz (red.), *Filozofia i polityka w XX wieku*, Wyd. Aureus, Kraków 2001, s. 32.

<sup>18</sup> Wartości, zauważa Andrzej L. Zachariasz, są formami znaczeń. Jeśli już określać je jako subiektywne, to w tym znaczeniu, że gdyby ludzi nie było, nie byłoby wartości.

P.N.], określa się pojęciem kultury duchowej, a Hegel nazwał pojęciem ducha absolutnego<sup>19</sup>. Kultura duchowa pełni istotną rolę w procesach scalania ludzkości, w ramach różnych społeczności.

Kultura według Andrzeja L. Zachariasza to sfera znaczeń. „Funkcjonowanie człowieka w świecie oznacza (...), że jego aktywność, w tym także myślenie, wyznaczana jest przez system znaczeń”<sup>20</sup>. Za formy znaczeń uznaje on wartości. Podejmując dowolne działanie, człowiek „realizuje określone wartości, a więc działa: w przypadku poznania teoretycznego ze względu na prawdę, religii – ze względu na świętość, sztuki – ze względu na piękno itd.”<sup>21</sup>. Człowiek jest w rzeczywistości inaczej, zauważa Andrzej L. Zachariasz, niż inne istoty (tj. „formy istnienia”), jemu bowiem różne momenty istnienia jawią się jako znaczące (tj. „jakiś”) – jako część kultury. To przez znaczenia określona rzeczywistość staje się kulturą<sup>22</sup>. Człowiek jest bytem „wobec kultury”, bytem mającym zdolność odbioru, rozumienia („jako doświadczenia”<sup>23</sup>) obecnych w niej znaczeń. „Dla człowieka »być w rzeczywistości«, czyli wśród rzeczy, dóbr, znaczeń, wartości<sup>24</sup>, to »być w kulturze«<sup>25</sup>, a być w kulturze może on w różny sposób (np. jako kontemplator, konserwator i kreator). Jest on istnieniem kształtowanym, określanym przez znaczenia; jest on pewnego rodzaju „rzeczywistością” kulturową, czy też wytworem kultury, w której funkcjonuje. Nie tylko przyswaja i odtwarza, ale i kształtuje on znaczenia. Tworzy on nowe znaczenia, w systemie znaczeń dotychczasowych. „Kaźda nowość jest bowiem zapośredniczona w »starości«<sup>26</sup>. Człowiek to twórca kultury, która poza nim nie istnieje; ona bowiem (tj. cywilizacja i kultura duchowa) kształtuje się w realnych działaniach ludzkich.

Andrzeja L. Zachariasza koncepcja kultury stanowi remedium na wiele współczesnych zagrożeń zarówno cywilizacyjnych, jak i – szerzej – kulturowych. Zagrożeniem, jego zdaniem, jest irracjonalizm stanowiący przyczynę wielu obecnych w XX w. konfliktów. Czy zatem lekarstwem jest kultura rozumiana jako

<sup>19</sup> A.L. Zachariasz, *Idea „integracji” wobec tradycji religijnej i filozoficznej a kwestia przyszości narodów słowiańskich* [w:] A. Drabarek, S. Symotiuik (red.), *Hominem quero. Studia z etyki, estetyki, historii nauki i filozofii, historii myśli społecznej. Księga jubileuszowa ofiarowana Profesorowi Stanisławowi Jedynakowi*, Wyd. UMCS, Lublin 1999, s. 505.

<sup>20</sup> A.L. Zachariasz: *Antropotelizm ...*, s. 316.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> „Znaczenia znaczą”, mówiąc kolokwialnie, jedynie dla podmiotu. To on ma możliwość ich rozumienia, doświadczenia.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 169.

<sup>24</sup> Wartości „(...) są zawsze wartościami pewnej kultury i są tym, co wyznacza specyfikę czy też wręcz tożsamość tej kultury”. A.L. Zachariasz: *Wartości, czyli obowiązywanie i powinność jako momenty bytowe kultury* [w:] A.L. Zachariasz (red.), *Byt i powinność czyli status i funkcje wartości*, Wyd. UR, Rzeszów 2005, s. 26.

<sup>25</sup> A.L. Zachariasz, *Antropotelizm ...*, s. 165.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 170.

mądrość oparta na wiedzy, kultura wyrastająca z aksjomatów, znaczeń kultury europejskiej, i odwołująca się do nich w świecie globalizacji kultur?

### 3. Globalizacja cywilizacji i globalizacja kultury. Trzy ujęcia problematyki globalizacji kultury

Globalizacja niewątpliwie właściwa jest współczesnemu światu, jeśli rozumie się ją jako „wzajemną wymianę dóbr duchowych i dóbr materialnych między ludźmi żyjącymi w różnych systemach znaczeniowych”<sup>27</sup>. Dotyczy ona różnych aspektów życia człowieka, m.in. ekonomicznego, ideologicznego, światopoglądowego, politycznego, religijnego. Procesy globalizacji zachodzące w jednym aspekcie życia człowieka często wpływają na procesy zachodzące w innych aspektach jego życia. Można wyróżnić globalizację cywilizacji i globalizację kultur.

Współcześnie nie tylko zastępuje się środowisko przyrodnicze kulturą, ale i zastępuje się środowisko przyrodnicze i kulturę cywilizacją. W zależności od rozwoju techniki, cywilizacja współczesna zyskuje różne określenia: przemysłowej, informatycznej, cyfrowej. Określenia te wskazują na specyficzną tworzoną przez cywilizację sferę „rzeczywistości”.

Spełniają się dziś słowa Feliksa Konecznego, że nie można być cywilizowanym na dwa sposoby, i jakby wbrew Samuelowi P. Huntingtonowi powstaje cywilizacja uniwersalna, globalna, zależna od rozwoju techniki, technologii. Następuje przejście od wielości cywilizacji do jednej globalnej cywilizacji, od wielości powiązanej z kulturą do jedności, w której element kulturowy zostaje wyparty przez techniczny, cyfrowy. Cywilizacja ta oparta jest na naukach ścisłych, rozwijana na ich wzór. Następująca dziś globalizacja w obszarze techniki, technologii, ekonomii, a zatem globalizacja cywilizacji, polega na „ilościowym przyroście systemów techniki”<sup>28</sup>, na popularyzacji nauki, ogarniającej cały glob. Globalizacja cywilizacji to proces, który zmierza do udostępnienia tych samych rozwiązań naukowych, wytworów technicznych, technologii wszystkim ludziom, niezależnie od miejsca ich zamieszkania. Cywilizacja, z jej elementem technicznym, w coraz większym stopniu staje się wspólna dla wszystkich ludzi, a nierówny do niej dostęp oceniany jest negatywnie<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> A.L. Zachariasz, *Człowiek a globalizacja ...*, s. 273.

<sup>28</sup> Z. Wróblewski, *Przyroda i technika w kontekście kryzysu ekologicznego. Uwagi o utraconych oczywistościach* [w:] P. Jaroszyński, I. Chłodna, P. Gondek (red.), *Kultura wobec techniki. Materiały z sympozjum „Przyszłość cywilizacji Zachodu” zorganizowanego przez Katedrę Filozofii Kultury KUL*, Wyd. KUL, Lublin 2004, s. 183.

<sup>29</sup> Globalizacja cywilizacji, a dokładniej techniki, oprócz pozytywnych konsekwencji, np. poprawy jakości życia człowieka, niesie również zagrożenia w postaci nieprzewidywalnych negatywnych skutków dla środowiska przyrodniczego, a w konsekwencji dla samego człowieka. Cywi-

Oprócz globalizacji techniki, cywilizacji technicznej, cyfrowej istnieje również globalizacja kultury. Globalizacja kultury<sup>30</sup>, to proces, w którym jedna z kultur zmierza do bycia kulturą uniwersalną<sup>31</sup>. Globalizacja kultury jest zagrożeniem, kiedy niszczy indywidualność kultur, właściwą im tożsamość, na rzecz jednej wspólnej kultury. Różnorodność kultur, podobnie jak różnice między ludźmi, jest pożądana. Tę różnorodność sposobów życia ludzkiego w ramach kultur określają m.in.: historia, wydarzenia polityczne, społeczne, warunki geograficzne. Globalizację kultury, w rozumieniu uniwersalizmu kulturowego z właściwym mu hasłem: „wszystkie kultury są równe”<sup>32</sup>, krytykuje Leszek Kołakowski. Uniwersalizm kulturowy prowadzi do świata radykalnie zunifikowanego, o którym mówił m.in. Arnold J. Toynbee. Uniwersalizm kulturowy, łącząc sprzeczne tradycje, sposoby ludzkiego życia w harmonijną całość, różne elementy kultur, w jedną wspólną kulturę, prowadzi do utraty tożsamości, czy też odrębności kultur. Leszek Kołakowski podkreśla znaczenie różnorodności sposobów bycia człowieka w ramach różnych kultur. Akcentuje szczególnie ważność identyfikacji ze znaczeniami właściwymi kulturze europejskiej. Wskazuje on na wyróżniające cechy tej kultury<sup>33</sup>.

Kolejny przykład – różny od uniwersalizmu kulturowego – ujęcia problematyki globalizacji kultury, nawiązuje do syntezy heglowskiej. Zgodnie z nim, w wyniku ścierających się ze sobą kultur dochodzi do ich syntezy. W konsekwencji każda z kultur traci pewne elementy – znaczenia, w imię wzajemnego kompromisu, czyli jednej synkretycznej kultury.

Następnym przykładem ujęcia globalizacji kultury jest dążenie – czy też zgłaszanie pretensji – jednej z kultur do bycia kulturą uniwersalną. To jakby „henadyczne” rozumienie globalizacji, bowiem wyklucza istnienie poza jedną kulturą jakiegokolwiek innej. Jej model, system znaczeń staje się nie tyle dominujący, ile jedyny. Wymaga się tu od innych kultur, aby go przyjęły, a zatem odrzuciły swą

---

lizacja współczesna generuje różne zagrożenia, a także stwarza różnorakie szanse w rozwoju człowieka. Stanowi ona treść refleksji np. F. Fukuyamy, J. Habermasa, B. Latoura.

<sup>30</sup> Globalizacja dotyczy przede wszystkim świata – globu, a nie jedynie wybranego kontynentu, np. europejskiego.

<sup>31</sup> Problematykę kultury w aspekcie globalizacji podejmują m.in. Jean Clair, Gordon Matthews, George Ritzer, Antonina Kłoskowska, Władysław Misiak. W. Misiak wskazywał „trzy zasadnicze kierunki rywalizujące między sobą o dominację w (...) przekształceniach kultury w dobie globalizacji”. W. Misiak, *Globalizacja więcej niż podręcznik: społeczeństwo, kultura, polityka*, Difin, Warszawa 2007, s. 110–113.

<sup>32</sup> L. Kołakowski, *Szukanie barbarzyńcy. Złudzenia uniwersalizmu kulturowego* [w:] idem, *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Wyd. Aneks, Londyn 1984, s. 17 i n.

<sup>33</sup> Analizując kulturę europejską w jej dojrzałej formie, Leszek Kołakowski dostrzega w niej „zdolność do kwestionowania samej siebie, do porzucenia ekskluzywności własnej, jej wolę spoglądania na siebie oczami innych”. *Ibidem*, s. 14. To właśnie owa wola spoglądania na siebie oczami innych, a jednocześnie zdolność, umiejętność samokrytyki, określająca tę kulturę, jest według niego źródłem duchowej siły Europy.



tożsamość. Współcześnie krytykowane jest trzecie podejście. Co bowiem ma stanowić kryterium wyboru jako absolutnej, jednej kultury, jednego systemu znaczeń, a odrzucenia, a nawet zniszczenia wszelkich innych? Czy można sposób bycia właściwy ludziom żyjącym w jednej kulturze narzucić ludziom żyjącym w innych kulturach, gdzie warunki naturalne (*resp.* – przyrodnicze), historia, religia, sposoby zachowań, porozumiewania się stały się ich drugą naturą (trzecią bowiem jest cywilizacja). Próba globalizacji różnych sposobów bycia może prowadzić do konfliktów, wojen ideologicznych. Globalizacja kultury, rozumiana jako dominacja, czy nawet uniwersalizacja znaczeń jednej kultury, rodzi sprzeciw. Na globalizację kultury, a dokładnie kultury duchowej, ma wpływ proces globalizacji cywilizacji, i *vice versa*. Powyższe modele globalizacji kultury w świecie współczesnym przenikają się.

## 4. Globalizacja kultury – w nawiązaniu do koncepcji kultury Andrzeja L. Zachariasza

### 4.1. Globalizacja kultury, czyli globalizacja cywilizacji i kultury duchowej

Podobnie jak Leszek Kołakowski, tak i Andrzej L. Zachariasz, podkreśla znaczenie kultury europejskiej w czasach globalizacji<sup>34</sup>. Zauważa on, że „w dotychczasowym rozwoju ludzkości (...) kultura europejska wyznaczała jej bieg”<sup>35</sup>. Dziś historię Europy, która ma swe korzenie w racjonalizmie greckim, zastępuje historia świata, a wielość, różnorodność i odrębność kultur podlega ograniczeniu. Podając refleksji proces globalizacji, Andrzej L. Zachariasz rozważa go od strony kultury duchowej i uwarunkowań techniczno-cywilizacyjnych, a zatem od strony kultury w jej szerokim sensie<sup>36</sup>. Wskazuje na współdziaływanie tych dwóch sfer kultury. „Zmiany zachodzące w sferze cywilizacji determinują – pisze on – zmiany w kulturze duchowej i *vice versa*”<sup>37</sup>.

Żyjemy w świecie, zauważa autor książki *Kulturozofia*, który określając, nie wystarczy pobieżnie wskazać wiele kulturowych, cywilizacyjnych centrów ludzkości. Jest to dziś świat, jeśli nie w pełni jeszcze „zglobalizowany, tj. w swym obliczu cywilizacyjnym i kulturowym jednorodny i w tym sensie globalny, to

---

<sup>34</sup> Do przeszłości odchodzi, zauważa Leszek Kołakowski, europocentryzm, w którego to staje on w obronie.

<sup>35</sup> A.L. Zachariasz, *Idea „integracji”* ..., s. 505.

<sup>36</sup> Andrzej L. Zachariasz pyta m.in. o to, czy „(...) warunki i mechanizmy procesu globalizacji daje się sprowadzić wyłącznie do uwarunkowań techniczno-cywilizacyjnych, do materialnej (...) strony kulturowego bytowania człowieka? Czy aby nie jest tak, że (...) procesy kulturowe, w tym procesy globalizacyjne swoje uzasadnienie znajdują w sferze kultury duchowej?”. A.L. Zachariasz, *Kulturozofia* ..., s. 287.

<sup>37</sup> A.L. Zachariasz, *Człowiek a globalizacja* ..., s. 256.

z całą pewnością jest to świat, w którym (...) sposób życia człowieka<sup>38</sup> ulega coraz większemu ujednoczeniu. Świat ten jest w trakcie procesu, którego konsekwencją „może być nie tylko jednolity kształt cywilizacyjny, ale także jednorodność kultury duchowej”<sup>39</sup>. Podlega on w coraz większym stopniu globalizacji w swym aspekcie cywilizacyjnym (materialno-technicznym), a także w aspekcie kultury duchowej. Pytanie o globalizację, zauważa filozof, dotyczy nie tylko kształtu kultury, który można przewidzieć w przyszłości<sup>40</sup>. Dotyczy również teraźniejszości świata, który zmienia się, w sposobie swego materialno-technicznego istnienia, a nawet w strukturze swego „bycia duchowego”. Zachodzą w nim procesy globalne, dotyczące niemal wszystkich ludzi. Zakres ich jest całościowy, ogólny, powszechny, uniwersalny. Globalizacja właściwa jest również przeszłości. Procesy globalizacji, stwierdza Andrzej L. Zachariasz, obecne są chociażby od momentu, kiedy człowiek zaistniał w wymiarze kulturowym (a nawet biologicznym)<sup>41</sup>. Związane są one z kształtowaniem się religii uniwersalnych, światowych (np. buddyzm, chrześcijaństwo, islam), które towarzyszą rozwojowi człowieka w jego istnieniu w rzeczywistości kulturowej<sup>42</sup>.

Choć „współczesne procesy globalizacji cywilizacyjnej i kulturowej dają się odczytać – pisze Andrzej L. Zachariasz – jako kontynuacja kształtowania się świata człowieka”<sup>43</sup>, i mają swój początek w przeszłości, to jednak nabrały one dziś nowego wymiaru<sup>44</sup>. Z rewolucji naukowo-technicznych wynikają nowe

---

<sup>38</sup> A.L. Zachariasz, *Kulturozofia ...*, s. 279.

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 280.

<sup>40</sup> Andrzej L. Zachariasz odróżnia kultury zmutowane teraźniejszością, w których ludzie spełnienie sensu swego życia odnajdują w trwaniu, w „konsumpcji” czasu teraźniejszego swego istnienia, od kultur nastawionych na przyszłość, na przekraczanie każdorazowych ograniczeń, na stawianie się i zmienność. W drugim paradygmacie mieści się pasjonaryzm Stefana Symotiuka. Zob. S. Symotiuk, *Kultura, cywilizacja, barbarzyństwo. Eseje historyzoficzne*, Wyd. UMCS, Lublin 2014.

<sup>41</sup> A.L. Zachariasz, *Kulturozofia ...*, s. 282. Procesy globalizacji mają miejsce wraz z pojawieniem się ośrodków kulturowych, na fundamencie których powstały centra kulturowe. „Wyrazem globalizacji była uniwersalizacja pewnych systemów znaczeń, np. znaczeń religijnych, politycznych wykraczająca poza kultury ich powstania”. *Ibidem*.

<sup>42</sup> *Kultura*, zauważa Andrzej L. Zachariasz, jest „wyrazem swoistej integracji i globalizacji działań ludzkich”. *Ibidem*, s. 282.

<sup>43</sup> *Ibidem*, s. 283. „Choć fakt powstania pierwszych centrów cywilizacji nie jest jednoznaczny z pojęciem globalizacji (...), to jednak (...) proces ten wydaje się immanentny dla samego kulturowego bycia człowieka”. *Ibidem*.

<sup>44</sup> Wcześniej systemy różnorodnych kultur funkcjonowały w skali globu obok siebie, stanowiły zamknięte na siebie całości; choć pojedynczy ludzie z różnych kultur się komunikowali, to jednak zachowywali i kultywowali swe odrębności. Kontakty między kulturami odbywały się często przez negatywną stronę jestestwa ludzkiego – wojny. Na kontakty te wpłynął rozwój cywilizacji, który to stworzył nowe warunki pod globalizację w wymiarze trwania kulturowego; odrębności kulturowe w mniejszym już stopniu wpływają na proces porozumiewania się. Konsekwencją są

możliwości globalizacji kultury<sup>45</sup>. Otwiera się dziś droga ku przekroczeniu kolejnych możliwości realizacji istnienia ludzkiego, w jego wymiarze kulturowym. Filozof ten pisze:

Powstają warunki, czy też możliwości, do kształtowania się kultury jako systemu znaczeń w wymiarze globalnym (...), kultury uniwersalnej. Globalizacja w tym przypadku to nic innego jak kształtowanie się kultury w skali całego globu w jakiejś mierze jednorodnej, a co najmniej kultury, u podstaw której pozostaje uniwersalna płaszczyzna<sup>46</sup>.

Kształtuje się „ludzkość globalna”, która nie jest jedynie zbiorem wszystkich ludzkich jednostek, ale zbiorem coraz bardziej podobnych i zbliżonych komunikacyjnie do siebie ludzi. Globalizacja może obejmować, zauważa Andrzej L. Zachariasz, łączenie się poszczególnych systemów znaczeń w coraz większe całości, może zatem zachodzić proces uniwersalizacji kultury, o którym mówi Leszek Kołakowski. Może ona również obejmować, rozpowszechnienie się obecnie istniejących już systemów znaczeń, m.in. religii (np. chrześcijaństwo, islam), ideologii (np. liberalizm, komunizm), systemu ekonomicznego, politycznego w skali globu. Określony system znaczeń, zyskując zasięg globalny, obejmuje swym zakresem ludzi żyjących w różnych kulturach, determinuje ich zachowania, następuje tzw. „henadyzacja kultury”. Jaki zatem system znaczeń stanie się globalnym? Czy będzie nim kultura oparta na aksjomatach religii np. chrześcijaństwa, islamu? Tego rodzaju sytuacja mogłaby oznaczać, jak pisze Andrzej L. Zachariasz:

(...) nie tylko zawężenie możliwości realizacji człowieka do jednego z możliwych wymiarów jego realizacji, ale także byłaby realizacją nowej, choć w starej formie, wersji totalitaryzmu. Totalitaryzmu religijnego. Jego przykładem są społeczności, w których idea ta została zrealizowana<sup>47</sup>.

Autor kulturozofii, jest filozofem szukającym na podobieństwo Georga W.F. Hegla, prawidłowości rozwoju dziejów. Świat współczesny, zauważa on, nie jest wolny od ideologii, nie jest światem pustki ideologicznej. Pisze w związku z tym:

---

nowe sposoby bycia kulturowego. Początek współczesnych procesów globalizacji Andrzej L. Zachariasz dostrzega w epoce wielkich odkryć wieku piętnastego i szesnastego. Nasiliły się natomiast wraz rewolucją techniczno-naukową wieku XIX i XX.

<sup>45</sup> Człowiek przez „(...) tworzone przez siebie narzędzia (...) przekracza kolejne granice swoich możliwości. Wykracza niejako poza swoją kondycję” (A.L. Zachariasz, *Antropotelizm ...*, s. 176), kreuje swe jestestwo.

<sup>46</sup> A.L. Zachariasz, *Kulturozofia ...*, s. 285. Kwestią otwartą jest to, jaki będzie system znaczeń owej kultury, jaka będzie jej aksjomatyka, w jakim stopniu do „postępu” globalizacji kultury przyczyni się rozwój cywilizacji (tj. sfery materialno-technicznej).

<sup>47</sup> A.L. Zachariasz, *Człowiek a globalizacja ...*, s. 274.

Żyjemy w czasach konfrontacji dwóch wielkich ideologii, tj. neoliberalizmu (*resp.* – liberalizmu demokratycznego) i religijnych fundamentalizmów politycznych (zwłaszcza fundamentalizmu islamskiego), a na ich obrzeżach idei czasu przeszłego: imperializmu tradycyjnego (...), oraz neokomunizmu, czy też komunizmu korporacyjnego<sup>48</sup>.

To właśnie one pretendują do wprowadzenia porządku<sup>49</sup>, w perspektywie globalnej, do totalnej przebudowy świata. Filozof ten stwierdza także:

Konflikt między fundamentalizmem islamskim a tym, co określamy (...) cywilizacją Zachodu (...), to konflikt, jak (...) twierdził (...) Samuel Huntington, między dwoma cywilizacjami, czyli dwoma sposobami myślenia, z których każdy pretenduje do uniwersalności i przynajmniej jeden z nich nie toleruje i nie chce tolerować drugiego<sup>50</sup>.

Andrzej L. Zachariasz wskazuje na niepowodzenia realizacji marzenia o „nowym wspaniałym świecie” globalnego społeczeństwa (tj. o imperium neoliberalnym), jako nieprzystającym do aksjomatyki różnorodnych kultur. „Czy zatem idea globalnego [neoliberalnego – *P.N.*] świata nie osiągnęła granic swych możliwości, i czy w ogóle jest ona możliwa do zrealizowania”<sup>51</sup> w świecie zagrożeń wynikających z religijnych fundamentalizmów, szczególnie islamskiego?

O zagrożeniach i wyzwaniach współczesnego świata mówi również Ryszard Kapuściński. Zauważa on, że Francis Fukuyama fałszywie zrozumiał sytuację końca XX wieku, kiedy to na podstawie refleksji o zakończeniu konfliktu między komunizmem a liberalną demokracją wyciągnął wniosek, że „historia skończyła się, ponieważ upadł komunizm i dla liberalnej demokracji nie ma alternatywy ustrojowej”<sup>52</sup>. Pełny optymizmu autor książki pt.: *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu* stwierdził jednocześnie, że jeśli „znaleźliśmy się w takiej sytuacji, że nie możemy wyobrazić sobie świata radykalnie różnego od naszego, a zatem jakościowo doskonalszego, warto rozważyć hipotezę, że historia zbliża się do kresu”<sup>53</sup>. Chociażby w tych słowach, nie uwzględnił on, że w innych częściach

<sup>48</sup> A.L. Zachariasz, *Globalizm jako formuła realizacji imperium neoliberalnego*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2012, nr 12, s. 123.

<sup>49</sup> Te dwie ideologie pretendują do wprowadzenia porządku, jedna – neoliberalnego z gospodarczym wolnym rynkiem, demokracją polityczną i prawami człowieka (za czym opowiada się współczesny świat Zachodu), druga – opartego na skrajnym ujęciu religii islamu i wynikającego z niej prawa (za czym opowiada się fundamentalizm islamski).

<sup>50</sup> A.L. Zachariasz, *Człowiek a globalizacja ...*, s. 270.

<sup>51</sup> A.L. Zachariasz, *Globalizm jako formuła ...*, s. 121.

<sup>52</sup> R. Kapuściński, A. Domosławski, *Nasz kruchy świat. Rozmowa z Ryszardem Kapuścińskim* [w:] A. Domosławski, *Świat nie na sprzedaż. Rozmowy o globalizacji i kontestacji*, Wyd. „Sic!”, Warszawa 2002, s. 214.

<sup>53</sup> F. Fukuyama, *Koniec historii*, przekł. T. Bieroń, M. Wichrowski, Wyd. „Znak”, Kraków 2009, s. 89.

globu, ludzie „podobnie myślą” – tj. nie mogą wyobrazić sobie, świata jakościowo lepszego od tego, w którym żyją – kierując się jednak nie aksjomatami liberalnej demokracji, lecz aksjomatami religijnymi. W odróżnieniu od Francisa Fukuyamy, Andrzej L. Zachariasz, a także Ryszard Kapuściński zauważają, że alternatywą we współczesnym świecie dla wielu ludzi okazała się religia (np. islam), której aksjomaty chcą uczynić globalnymi systemami znaczeń. Ryszard Kapuściński stwierdza jednocześnie, że „zapomnieliśmy, że my ludzie Zachodu stanowimy niewielką część ludzkości na naszej planecie”<sup>54</sup>. „Koniec historii” okazał się zatem początkiem „nowej historii” w wielu aspektach bliskiej rozważaniom Samuela P. Huntingtona, jako świata napięć i konfliktów. Liberalnej demokracji świata zachodniego, zauważa Ryszard Kapuściński, nie poddał się świat, w którym „dominują” aksjomaty islamu, w którym to, co świeckie i święte, a dokładnie religia i polityka, prawo, kultura, nie tyle się przenikają, ile nie sposób ich oddzielić od siebie. Cała egzystencja człowieka w takim świecie zostaje potraktowana w sposób religijny. Widząc niebezpieczeństwa wynikające z napięć tych dwóch sposobów myślenia (tj. opartego na liberalnej demokracji i na aksjomatach religii islamu), Ryszard Kapuściński opowiada się po stronie tych koncepcji, które głoszą wzajemną współpracę kultur i cywilizacji. Mimo zmierzania społeczeństw współczesnych (na poziomie cywilizacji) ku „społeczeństwu planetarnemu”, w świecie istnieje, zauważa myśliciel, różnorodność, i nie ma wspólnej skali wartości, czy też wspólnego autorytetu. Narzucając skalę własnych znaczeń kulturowych innym, może się okazać, w wyniku powstałych konfliktów, że nasz świat jest naprawdę „kruchy”.

Określając pojęcie globalizacji<sup>55</sup>, Ryszard Kapuściński zauważa, że musimy na nowo przemyśleć świat, który jest niezwykle trudny do pojęcia<sup>56</sup>. Najważniejszą rzeczą w zrozumieniu tego świata „jest to, że nic nie można definitywnie raz na zawsze rozwiązać”<sup>57</sup>. Przyjmując tę perspektywę, niezwykle złożony świat okazuje się bardziej przejrzystym. W rozważaniach odnośnie do problematyki globalizacji Ryszarda Kapuścińskiego i Andrzeja L. Zachariasza, jest wiele punktów wspólnych, m.in. położenie akcentu na pluralizmie kulturowym, podkreślenie wartości „znaczeń” kultury europejskiej.

---

<sup>54</sup> R. Kapuściński, A. Domosławski, *Nasz kruchy świat. Rozmowa z Ryszardem Kapuścińskim* [w:] A. Domosławski, *Świat nie na sprzedaż ...*, s. 215.

<sup>55</sup> Zjawisko globalizacji, zauważa Ryszard Kapuściński, może funkcjonować na trzech poziomach. Na poziomie pierwszym – pozytywnym, jako swobodny przepływ kapitału, komunikacja, masowa kultura; na poziomie drugim – negatywnym, jako globalizacja „świata podziemnego”, tego, co nieetyczne, nieprawne; na poziomie trzecim jako globalizacji życia społecznego, które przekracza ramy dotychczas obecnych instytucji (narodu, państwa).

<sup>56</sup> Świat współczesny to świat, w którym przechodzimy od społeczeństwa masowego do „społeczeństwa planetarnego”, wykraczającego poza kontrolę państwa. To sytuacja, jakiej w dziejach nie było.

<sup>57</sup> *Ibidem*, s. 223 i n.

Współczesna Europa otwarta jest na „monadyzację kultury”, zgodnie z którą mogą być różne systemy znaczeń, ale żaden nie będzie dominował. „Monadyzacja kultury”, oznacza, że ludzie żyjąc w określonym systemie znaczeń – w określonej kulturze, przy której pozostają, nie chcą zdominować innych systemów znaczeń tj. innych kultur. Granicę mojej wolności wyznaczają granice wolności innych ludzi. „Monadyczność” zakłada niepodzielność i wielość, „henadyczność” natomiast – jedyność. „Monadyzacja kultury” może być jednak wstępem do jej „henadyzacji”. „Henadyzacja kultury” jest marzeniem, celem wielu fundamentalizmów. Zgodnie z jej ideą jedyny słuszny system znaczeń odpowiada mojej kulturze.

## 4.2. Wpływ wiedzy teoretycznej na proces globalizacji

Na procesy i kształt szeroko rozumianej kultury wpływają – oprócz cywilizacji – dziedziny kultury duchowej. Przykładem są tu nie tylko różne religie (np. chrześcijaństwo, islam, buddyzm), ale także nauka i filozofia. Te dwie ostatnie (stanowiące aspekty myślenia teoretycznego), będące „wytworem cywilizacji greckiej”<sup>58</sup>, wpłynęły na formę kultury europejskiej, szczególnie ostatnich czasów. Trwałym elementem kultury europejskiej, od czasu ukonstytuowania się w niej poznania filozoficznego (tj. myślenia przekraczającego), jest – zdaniem Andrzeja L. Zachariasza – poznanie teoretyczne (właściwe filozofii i nauce). Głosi on tezę o determinacji zmian w świecie techniki stanem wiedzy ludzkiej. Wiedza teoretyczna jest, jak stwierdza:

(...) podstawą rozwoju techniki, a w dalszej kolejności jest ona także podstawą, a nawet determinantą, kształtowania jednorodnych sposobów działań ludzkich i powstających w ich wyniku przedmiotów trwałego i bieżącego użytku, a w konsekwencji „bycia ludzi (...)”<sup>59</sup>.

Andrzej L. Zachariasz wskazuje, że pod wpływem myślenia filozoficznego, jako elementu wiedzy teoretycznej, ukształtowała się myśl naukowa. Nastąpił rozwój techniczny – cywilizacyjny, który przyczynił się do globalizacji<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> B. Russell, *Mądrość Zachodu*, przekł. W. Jacórzyński, M. Wichrowski, „Penta”, Warszawa 1995, s. 10.

<sup>59</sup> A.L. Zachariasz, *Kulturozofia ...*, s. 290.

<sup>60</sup> Jeśli chodzi o kształt kultury europejskiej, duże znaczenie ma kultura grecka i wyrastające z niej poznanie filozoficzne jako myślenie przekraczające. „Jeśli więc znaczenia – pisze Andrzej L. Zachariasz – są determinantami działań ludzkich, to w kulturze, w której idee filozoficzne wyznaczały jedną z podstawowych płaszczyzn realizacji aktywności człowieka, nie sposób przeczyć, że były one i są jeśli już nie decydującymi, to w każdym razie nie bez wpływu na jej kształt. Jeśli jednak tak jest, to okazuje się, że myśl filozoficzna i pod jej wpływem ukształtowana myśl naukowa, w istotnej mierze jest stymulatorem rozwoju postępu technicznego, a tym samym

Rozwój wiedzy teoretycznej wpływa na procesy zachodzące w różnych dziedzinach działań kulturowych człowieka. Dzięki niej, następuje nie tylko wyjaśnienie rzeczywistości, ale i kształtuje się jednolity system znaczeń. Wiedza teoretyczna<sup>61</sup>, stwierdza filozof:

(...) jest niezależna od swych treści (...), od tego, w jakim kręgu kulturowym jest ona uprawiana (...), w jej ramach konstytuuje się uniwersalny, a tym samym i globalny sposób myślenia. (...) Zasady myślenia to zarazem reguły logiki, matematyki, a więc formy tzw. uniwersalnego rozumu (...); wraz z uniwersalizacją wiedzy teoretycznej, rozum teoretyczny wyznacza podstawową płaszczyznę intersubiektywności działań ludzkich. Rozum teoretyczny tym samym staje się (...) rozumem uniwersalnym, czy też rozumem globalnym, jako że obejmuje swoim zakresem całą ludzkość<sup>62</sup>.

Chodzi tu o wiedzę teoretyczną nauk szczegółowych, a także filozofii opartej na regułach logiki. Andrzej L. Zachariasz wskazuje na uniwersalistyczne aspekty nauki i filozofii, odróżniając jednocześnie te dziedziny poznania teoretycznego od siebie. Choć myślenie filozoficzne, pojawia się w obrębie kultur narodowych (niosąc ich piętno), to prędzej czy później zostaje włączone w zakres znaczeń, formuł uniwersalnych. Filozofować „od czasów starożytnych Greków znaczy (...) szukać nowych, bardziej ogólnych niż dotychczasowe i tym samym uniwersalnych formuł myślenia”<sup>63</sup>. Filozofia bowiem, dodaje Andrzej L. Zachariasz „jest tą dziedziną, w ramach której dokonuje się racjonalizacja rzeczywistości w jej pojmowaniu całościowym”<sup>64</sup>, jest ona uniwersalizacją kultury narodowej. „Dzięki swoim uniwersalnym aspektom – pisze Tomasz Mróz – jest siłą napędową kultury, a wśród pozytywnych efektów jej działania można znaleźć zbliżenie kultur i tradycji na płaszczyźnie uniwersalnych dążeń, które są realizowane w różnych tradycjach”<sup>65</sup>. Filozofia, nie niszcząc tradycji różnych kultur, może stanowić wyraz uniwersalnych logiczno-racjonalnych ich dążeń, prowadzić do ich kontaktu, dialogu (*dialogos*) tj. spotkania, komunikacji na poziomie *logosu* (tj. rozumu). W ten sposób można by zachować – w świecie globalizacji – różnorodność kultur, przy uwzględnieniu uniwersalnego aspektu zasad myślenia – reguł logiki. „Jeśli jest możliwa integracja ludzkości uwzględniająca jej wewnętrzną różnorodność, to jest

---

i procesu zmian cywilizacyjnych. W tym także zmian, których konsekwencją jest globalizacja kultur, czy też kształtowanie się kultur globalnych”. *Ibidem*, s. 289.

<sup>61</sup> Na przykład matematyki, fizyki, psychologii, biologii.

<sup>62</sup> *Ibidem*, s. 290.

<sup>63</sup> A.L. Zachariasz, *Uniwersalność filozofii a tradycja narodowa* [w:] T. Chrobak, Z. Stachowski (red.), *Filozofia i religia w kulturze narodów słowiańskich*, Wyd. WSP, Rzeszów 1995, s. 35.

<sup>64</sup> A.L. Zachariasz, *Czy filozofia jako poznanie teoretyczne jest możliwa?* [w:] R. Kozłowski, P.W. Juchacz (red.), *Przeszłość i przyszłość filozofii*, Wyd. UAM, Poznań 1999, s. 129.

<sup>65</sup> T. Mróz, *Kulturozofia wobec zagadnienia filozofii polskiej* [w:] W. Zięba, K.J. Kilian (red.), *op. cit.*, s. 654.

ona możliwa na podstawach racjonalnych. A więc, wypracowanych także w myśleniu filozoficznym<sup>66</sup>, które nastawione jest intencjonalnie na prawdę. „Oznacza to, że ustalenia filozofii winny być (...) uniwersalne”<sup>67</sup>.

Problemem w powodzeniu zarysowanego powyżej projektu, jest jednak to, że wiele kultur większe znaczenie przywiązuje do tego, co irracjonalne, niż racjonalne, do tego, co emocjonalne, niż rozumowe, logiczne. Myślenie analityczne, sekularyzm, a także indywidualizm, właściwe są przede wszystkim perspektywie kulturowej Zachodu, a w skali różnorodności kultur okazują się kulturową anomalią<sup>68</sup>. We współczesnej kulturze Zachodu (w wielu składających się na nią kulturach narodowych) następują również pewne zmiany<sup>69</sup>. Po tym jak w ponowoczesności „rozum zostaje jeśli nie wręcz odrzucony, to co najmniej w swoich dotychczasowych uprawnieniach zanegowany”<sup>70</sup> (podobnie jak racjonalizm nowożytny), „przeżywamy okres (...) wzrostu irracjonalizmu”<sup>71</sup>.

Przykładem jest tu – obecna, a często dominująca w refleksji humanistycznej – zauważa Andrzej L. Zachariasz, kategoria życia, która stanowi odniesienie do uczuć, emocji, przeżyć, a nie do reguł logiki, matematyki. Zagroženiem jest relatywizacja pojmowania filozofii, jej irracjonalizacja, których konsekwencją jest utratą jej funkcji „racjonalizacji, a tym samym uniwersalizacji podstaw rzeczywistości kulturowej”<sup>72</sup>, a w dalszej kolejności marginalizacja znaczenia myślenia filozoficznego. „Dla Europy załamanie się dotychczasowego sposobu myślenia filozoficznego – pisze autor kulturozofii – (...) będzie oznaczało koniec jej dotychczasowej tożsamości (...) będzie to miało wpływ na cywilizację globalną (...) w jej dotychczasowym kształcie”<sup>73</sup>.

<sup>66</sup> A.L. Zachariasz, *Idea „integracji”* ..., s. 515.

<sup>67</sup> Zob. A.L. Zachariasz, *Filozofia a język. Uniwersalność filozofii a partykularność kultur narodowych* [w:] M. Domaradzki, E. Kulczycki, M. Wendland (red.), *Język. Rozumienie. Komunikacja*, Wyd. UAM, Poznań 2011, s. 61.

<sup>68</sup> Zob. A.P. Fiske, S. Kitayama, H.R. Markus, R.E. Nisbett, *The cultural matrix of social psychology* [w:] D.T. Gilbert, S.T. Fiske, G. Lindzey (eds.), *The handbook of social psychology* (4th ed.), McGraw-Hill, New York 1998.

<sup>69</sup> W związku z postępującymi zmianami w kulturze Zachodu zadaje się różne pytania np. „Czy tożsamość bycia Europejczykiem nie zastąpi tożsamości bycia Francuzem, Polakiem, Niemcem?”. A.L. Zachariasz, *Tożsamość narodowa a Europa celów w warunkach „wiecznego pokoju”* [w:] *Zjednoczona Europa a Polska, Litwa i Ukraina. Materiały z konferencji Zarządu Uczelnianego Samorządu Studenckiego UMCS „Miejsce Polski i krajów Europy Środkowej w strukturach unijnych”*, Lublin 11–13.04.2003, Wyd. UMCS, Lublin 2003, s. 29.

<sup>70</sup> A.L. Zachariasz, *Moralność i rozum w ponowoczesności* [w:] Z. Sareło (red.), *Moralność i etyka w ponowoczesności*, Wyd. Akademii Teologii Katolickiej, Warszawa 1996, s. 27.

<sup>71</sup> L. Chwistek, *Granice nauki. Zarys logiki i metodologii nauk ścisłych*, Książnica Atlas, Lwów – Warszawa 1934, s. 1.

<sup>72</sup> A.L. Zachariasz, *Idea „integracji”* ..., s. 514.

<sup>73</sup> A.L. Zachariasz, *W sprawie europocentryzmu i ekologizmu. Odpowiedź polemiczna Leszkowi Gaworowi*, „ΣΟΦΙΑ Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2011, nr 11, s. 276.



Irracjonalizacja „myślenia” ludzkiego, a nawet istoty ludzkiej, stanowi dość istotne zagrożenie. Celem zabiegów różnych nauk winno być dziś, mówi Jan Szmyd, ocalenie „pełnego człowieka», jako istoty harmonijnie łączącej duchowość z cielesnością, racjonalność z irracjonalnością”<sup>74</sup>, a zatem człowieka. To pełne ujęcie „istoty” ludzkiej zostaje zazwyczaj zaburzone w różnego typu fundamentalizmach, w których często przyjmuje się nauki techniczne, a szczególnie technikę wojenną, bez racjonalizmu, stanowiącego kontekst kulturowy, podstawę, fundament rozwoju nauki, techniki.

### 4.3. Świat partykularny globalnie

Mówiąc o konsekwencjach globalizacji, Andrzej L. Zachariasz zauważa, że:

(...) z jednej strony prowadzi ona do kształtowania się coraz obszerniejszych całości cywilizacyjno-duchowych, a więc coraz pojemniejszych systemów znaczeń, a z drugiej może (...) oznaczać znoszenie wielości i różnorodności kulturowej<sup>75</sup>.

Globalizacja może prowadzić zatem do unifikacji kultur. Nie musi jednak ona oznaczać kształtowania się, jak filozof ten pisze:

(...) całości wewnętrznie zróżnicowanych. Może bowiem odbywać się (...) nie na zasadzie łączenia różnych systemów przy zachowaniu ich tożsamości i względnej autonomii, w jedną całość, ale odwrotnie, wchłaniania i podporządkowywania jej elementów w dotychczasowy układ, (...) system znaczeń<sup>76</sup>.

Różnorodność systemów znaczeń znika, jeśli w całości globalnej jeden system znaczeń determinuje pozostałe. Stanowi to zagrożenie dla różnorodności kultur, dla różnorodnych sposobów bycia człowieka. Globalizacja kultur, zauważa Andrzej L. Zachariasz, nie jest jednoznaczna z kulturową unifikacją ludzkości. W procesie globalizacji możliwa jest bowiem różnorodność kultur i odpowiadających im sposobów bycia człowieka. Różnorodność ta jest możliwa w kulturach globalnych („złożonych”), które ze względu na przejęcie systemów znaczeń wielu różnych kultur mogą się okazać bardziej zróżnicowane od owych kultur (np. kultur „prostych”). W kulturach globalnych mogą się ostać różnice kulturowe, a nawet powstać odrębne całości kulturowe. Uwzględniając chociażby „zasadę” pluralizmu, Andrzej L. Zachariasz daje nowe rozumienie globalizacji. Stwierdza on w związku z tym:

---

<sup>74</sup> J. Szmyd, *Myślenie i zachowanie nieracjonalne. Tradycyjne i współczesne wymiary. Z psychologii i filozofii irracjonalizmu*, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice 2012, s. 242.

<sup>75</sup> A.L. Zachariasz, *Kulturozofia ...*, s. 292.

<sup>76</sup> *Ibidem*, s. 293.

Procesy globalizacji nie tylko wykluczają możliwość wewnętrznego różnicowania kultur, ale w pewnych sytuacjach, w zależności od ich wewnętrznej struktury, są ich stymulatorem. (...) Globalizacja kultur (...) systemów znaczeniowych, nie musi (...) oznaczać globalizacji jednego systemu znaczeniowego, a wręcz przeciwnie – tak jak może oznaczać łączenie różnych systemów kulturowych, tak również może być kształtowaniem – obok siebie różnych systemów znaczeniowych w skali globalnej<sup>77</sup>.

Możemy więc tu mówić o konkurencyjnych globalnych systemach kulturowych (np. w XX wieku gospodarki planowanej i wolnokonkurencyjnej). „Globalizacja kultur” może być zatem partykularyzacją systemów znaczeń kulturowych w większej skali, różnicowaniem się kultur w wymiarze globalnym<sup>78</sup>. Waldemar Kuligowski zauważa z kolei, że

(...) globalizacja (...) skutkuje (...) regionalizacją raczej niż powstaniem jakiegoś jednorodnego systemu; nie prowadzi do zniszczenia lokalnych kontekstów, ale przeciwnie – okazuje się, że nowe formy lokalnej tożsamości i autoekspresji są przyczynowo związane z procesami globalizacji. Działa tutaj mechanizm sprawiający, że ich (globalne) (...) znaki i teksty używane są powszechnie do naszych (lokalnych) celów<sup>79</sup>.

Żyjemy dziś w świecie globalnym, a także partykularnym, tyle że w partykularnym globalnie, w którym partykularne systemy znaczeniowe zostają wyniesione do skali globalnej. Żyjemy w świecie, pisze Andrzej L. Zachariasz, „powstania wielkich systemów kulturowych, czyli różnicowania się kultur już nie w mikro-skali, ale w makroskali”<sup>80</sup>. Potrzebne jest zatem dziś „myślenie globalne”, które jest w stanie „przewidywać skutki decyzji w skali wykraczającej poza interes i czas dzisiejszy”<sup>81</sup>. Potrzebna jest dziś mądrość kulturowa, na skalę istnienia gatunku ludzkiego, oparta na wiedzy<sup>82</sup>, na rozeznaniu skutków działań człowieka i związanych z nimi zagrożeń w różnych kulturach. Czy w to zadanie może wpi-

<sup>77</sup> *Ibidem*, s. 296.

<sup>78</sup> Czy jednak różnicowanie się kultur, systemów znaczeń w wymiarze globalnym nie doprowadzi do ich zderzenia już nie na poziomie lokalnym, lecz globalnym? Być może rozwiązaniem jest różnorodność systemów znaczeń kultury duchowej, unikanie ich globalizacji, a jednocześnie globalizacja cywilizacji, która stanowiłaby „tarczę” owej różnorodności. Jest to jednak pewna utopia, ponieważ znaczenia kulturowe np. wielkich religii monoteistycznych (chrześcijaństwa, islamu), przekroczyły granice tego, co lokalne, zmierzając w stronę systemów globalnych.

<sup>79</sup> W. Kuligowski, *Antropologia. Gdzie coca-cola ożywia zmarłych*, „Polityka. Niezbędnik inteligenta” 30 września 2006, nr 39, s. 32.

<sup>80</sup> A.L. Zachariasz, *Kulturozofia ...*, s. 297.

<sup>81</sup> *Ibidem*, s. 298.

<sup>82</sup> „Warunkiem mądrości – pisze Andrzej L. Zachariasz – jest wiedza”. A.L. Zachariasz, *Wolność a racjonalność działania* [w:] Z.J. Czarnecki (red.), *Studia nad ideą wolności*, Wyd. UMCS, Lublin 1996, s. 222.

sać się anatelizm, tj. system *in statu nascendi*, pozostaje kwestią otwartą. Jeśli uwzględni się charakterystykę mądrości Floriana Znanieckiego<sup>83</sup>, to z pewnością tak. Kulturozofia, jako dział anatelizmu, uwzględnia różnorodność kultur, ich relatywność względem siebie i absolutność w ramach ich systemów znaczeń.

## 5. Zakończenie

Kulturozofia zawiera nie tylko ideę kultury, ale i stanowi refleksję nad aktualnymi zmianami w świecie i miejscem w nim kultury. Epokę ideologii, zauważa Andrzej L. Zachariasz, zastępuje dziś, w ramach kultury Zachodu, myślenie pragmatyczne. Z kolei kultura duchowa podlega w niej wymogom myślenia związanego z cywilizacyjną, tj. materialno-techniczną sferą życia ludzkiego. Świat realny zastępuje fikcją, a człowiek zaczyna funkcjonować w świecie pozorów nierzeczywistości. Dzisiejszy świat, jak pisze filozof:

(...) niewiele ma wspólnego z realizacją autonomicznych wartości świata kultury europejskiej. Jeśli ludzie tej kultury (...) nawet (...) niekonsekwentnie realizowali takie wartości, jak: piękno, prawda, świętość itd., to przynajmniej w wymiarze formułowanych intencji wydawali się oni zdążyć do doskonalenia. W świecie współczesnym, jeśli nawet można mówić o ideach funkcjonujących jeszcze w kulturze, to te także podlegają komercjalizacji i pragmatyzacji<sup>84</sup>.

Świat wartości kultury duchowej, tj. sfery prawdy, piękna, miłości, świętości, sprawiedliwości i moralności, to świat, twierdzi filozof, rzeczywistego życia ludzkiego<sup>85</sup>. Człowiek jest świadomością „istnienia”. Rozwijając kulturę, kształtuje on jednocześnie siebie. „Tworząc kulturę, stwarza nie tylko rzeczywistość przedmiotową, ale również konstytuuje własną podmiotowość i współkonstytuuje innych”<sup>86</sup>. Odpowiedzialny jest on za własne istnienie – bycie, a zatem również za swój rozwój, za swe otoczenie przyrodnicze, cywilizacyjne, które umożliwia mu trwanie w istnieniu. Kultura jest tym, z czym człowiek się identyfikuje. Jesteśmy wrzuceni – jak zauważa Martin Heidegger – w świat, a nasza świadomość jest w naszej „cielesności”, rozumianej nie tyle jako nasze ciało, ile również, jako to,

---

<sup>83</sup> Człowiek mądry potrafi oceniać różnorodne systemy kulturalne, stosując różnorodne sprawdziany ważności. Ceni on kulturę w ogóle, jej różnorodność i bogactwo; a w każdym systemie kulturalnym szuka jej wartości wewnętrznej. Człowiek ten przeciwstawia się niszczeniu, odmawia przeczeniom. Zob. F. Znaniecki, *Ludzie terazniejsi a cywilizacja przyszłości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1974.

<sup>84</sup> A.L. Zachariasz, *Kulturozofia ...*, s. 151.

<sup>85</sup> Szczególnie ważną jest sfera moralności; dotyczy ona relacji międzyludzkich. Filozof głosi ideał społeczeństwa moralnego.

<sup>86</sup> A.L. Zachariasz, *Antropotelizm ...*, s. 177.

że mieszkamy w określonym mieście, państwie, w konkretnej kulturze, z którą się identyfikujemy. Kultura podlega zmianom znaczeń, wartości. Cywilizacja natomiast jest tą sferą życia człowieka, która nieustannie się rozwija.

Nie mówi się dziś o kryzysie rozwoju techniki konstytuującej cywilizację, lecz o kryzysie kultury duchowej np. kultury europejskiej, kryzysie kultury w znaczeniu wyboru między różnymi systemami znaczeń. Andrzej L. Zachariasz nie tylko dostrzega ten kryzys, ile poddaje go analizie. Akcentuje on znaczenie kultury, a dokładnie kultury duchowej (np. wiedzy teoretycznej) i postępu techniczno-materialnego (tj. cywilizacji). Postęp ten stanowi szansę na przetrwanie gatunku ludzkiego<sup>87</sup>. Człowiek aby przetrwać, nie może zrezygnować z cywilizacji. Aby być ludzkim, musi zachować kulturę duchową, w jej różnorodności, szczególnie w epoce globalizacji, kiedy narzędzia globalnej zagłady stają się w coraz większym stopniu dostępne, kiedy „w zasięgu działań ludzkich znalazło się to, czego kiedyś nawet nie wiązano z mocą bogów, a jedynie z mocą Boga”<sup>88</sup>.

Kultura Zachodu, mimo różnych obecnych w niej irracjonalizmów, to w dalszym ciągu jeszcze „kultura racjonalna”, w której miarą racjonalności jest dziś wartość ekonomiczna. Kultura Wschodu natomiast to „kultura wartości” – wartości moralnych. Nie wszystko bowiem, jak głosi można sprowadzić do wartości ekonomicznych, czy też do tego, co racjonalne. Jeśli nasza kultura przypomni sobie o wartościach moralnych, to konflikt kultur zostanie sprowadzany na tę właśnie płaszczyznę. Na niej to można by szukać wspólnych wartości moralnych, tego, co łączy, a nie tylko dzieli. Współczesne konflikty globalne dotyczą między innymi tego, że nie każda kultura chce wejść na drogę racjonalności.

Dla Georga W.F. Hegla historia jest logiczna, to proces dziejowy, przejście od ducha subiektywnego, przez obiektywnego, do absolutnego. Stąd też, sądząc że ów proces został zrealizowany, pod koniec XX wieku wieszczono „koniec historii”. Zmierzanie w stronę ducha absolutnego można by rozumieć jako pogłębianie procesu globalizacji. Gdyby nastąpił „koniec historii”, to powstałaby kultura globalna, rozumiana chociażby jako cywilizacja racjonalna (nastąpiłaby jej „henadyzacja”), a ludzie osiągnęliby szczęście. Nie ma jednak „końca historii”, o którym mówi Francis Fukuyama. Motorem historii okazuje się dziś walka między kulturą duchową<sup>89</sup> a cywilizacją racjonalną. Cywilizacja ta dąży do tego, aby objąć swym zasięgiem kulturę duchową, zrationalizować właściwy jej system wartości, a kul-

<sup>87</sup> „Poddanie się koniecznościom naturalnym nie oznacza bowiem wcale zapewnienia człowiekowi (...) istnienia, zarówno wymiarze indywidualnym, jak i gatunkowym. Przeciwnie, oznacza zniknięcie człowieka z Ziemi, a tym samym i z Istnienia, tak jak niegdyś zginęły dinozaury czy też mamuty. Rozwój zatem kulturowy i cywilizacyjny jest warunkiem jego istnienia, a nie jego zagrożeniem”. *Ibidem*, s. 320.

<sup>88</sup> A.L. Zachariasz, *Filozofia wobec wyzwań współczesności. O potrzebie etyki odpowiedzialności* [w:] J. Bańka (red.), *Filozofia po tej i tamtej stronie wieku. Materiały z konferencji naukowej Katowice-Wisła 10–14 maja 1999 roku*, Wyd. UŚ, Katowice 2000, s. 76.

<sup>89</sup> Rozumianą jako system wartości koniecznych dla identyfikacji.

tura duchowa aby objąć cywilizację racjonalną. Cywilizacja ta nie jest ponad kulturą duchową, a duch absolutny<sup>90</sup> ponad duchem obiektywnym. Duch obiektywny jest obok ducha absolutnego, a cywilizacja racjonalna obok kultury duchowej.

[znaków 59 394]

### **Философские споры о понимании современной цивилизации.**

**Ссылаясь на философскую рефлексию Анджея Л. Захариаша**

резюме

В статье автор анализирует концепцию философии культуры (т.е. культурософии) Анджея Л. Захариаша, которая является частью системы под названием анателизм. Он выделяет три вида отношений между цивилизацией и культурой. Концепция А.Л. Захариаша принадлежит третьему виду, согласно которому цивилизация является частью более широкой целостности – культуры. Понятия цивилизации и культуры автор анализирует в контексте глобализации, а она в свою очередь трактуется в контексте культурософии.

**ключевые слова:** глобализация, цивилизация, культурософия, философия культуры, анателизм

**słowa kluczowe:** globalizacja, cywilizacja, kulturozofia, filozofia kultury, anatelizm

### **Philosophical Discussions on Understanding of Modern Civilization.**

**In Reference to Philosophical Reflection of Andrzej L. Zachariasz**

Abstract

The author analyzes the Andrzej L. Zachariasz's concept of the philosophy of culture, i.e. kulturozofia, which is the part of the philosophical system called anatelizm. The three kinds of relations between the civilization and the culture are distinguished. The concept of culture by A.L. Zachariasz belongs to the third one, which defines the civilization as a part of a bigger entity called culture. The notions of civilization and culture are analyzed in the context of globalization, which in its turn are seen in the context of 'kulturozofia'.

**keywords:** globalization, civilization, kulturozofia, philosophy of culture, anatelizm

## **Bibliografia**

- Bańka J. 1980. *Filozofia techniki. Człowiek wobec odkrycia naukowego i technicznego*. Katowice: Wydawnictwo Śląsk.
- Bańka J. 1986. *Filozofia cywilizacji*, tom 1, *Cywilizacja diatymiczna, czyli Świat jako strach i łup*. Katowice: Wydawnictwo Śląsk.
- Bańka J. 1987. *Filozofia cywilizacji*, tom 2, *Cywilizacja diafroniczna, czyli Świat jako praca i zysk*. Katowice: Wydawnictwo Śląsk.

---

<sup>90</sup> Max Stirner traktował go jako narzędzie, za pomocą którego człowiek dominuje nad drugim człowiekiem.

- Bańka J. 1991. *Filozofia cywilizacji*, tom 3, *Cywilizacja eutyfroniczna, czyli Świat jako rozum i godność*. Katowice: Wydawnictwo Śląsk.
- Bańka J. 2014. *Krytyka rozumowi cyfrowego. Recentywizm i wielka metamorfoza XXI wieku*. Katowice: Wydawnictwo Śląsk.
- Bosak M. 2009. „Idea poznania teoretycznego w myśli Andrzeja L. Zachariasza”. W *Człowiek świadomością istnienia. Prace ofiarowane prof. dr. hab. Andrzejowi L. Zachariaszowi*, W. Zięba, K.J. Kilian (red.), 582–591. Rzeszów: Wydawnictwo UR.
- Bukowska S. 2007. *Filozofia polska wobec problemu cywilizacji. Teoria Feliksa Konecznego*. Katowice: Wydawnictwo UŚ.
- Chwistek L. 1934. *Granice nauki. Zarys logiki i metodologii nauk ścisłych*. Lwów – Warszawa: Książnica Atlas.
- Fiske A.P., S. Kitayama, H.R. Markus, R.E. Nisbett. 1998. „The cultural matrix of social psychology”. W *The handbook of social psychology*, 4th ed., D.T. Gilbert, S.T. Fiske, G. Lindzey (eds.). New York: McGraw-Hill.
- Fukuyama F. 2009. *Koniec historii*, przekł. T. Bieroń, M. Wichrowski. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Kapuściński R., A. Domosławski. 2002. „Nasz kruchy świat. Rozmowa z Ryszardem Kapuścińskim”. W A. Domosławski, *Świat nie na sprzedaż. Rozmowy o globalizacji i kontestacji*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Kieręś H. 2004. „Źródła myślenia utopijnego”. W *Kultura wobec techniki. Materiały z sympozjum „Przyszłość cywilizacji Zachodu” zorganizowanego przez Katedrę Filozofii Kultury KUL*, P. Jaroszyński, I. Chłodna, P. Gondek (red.). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Kołąkowski L. 1984. *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*. London: Aneks.
- Koneczny F. 1935. *O wielości cywilizacji*. Kraków: Gebethner i Wolff.
- Kuligowski W. 2006. „Antropologia. Gdzie coca-cola ożywia zmarłych”. *Polityka. Niezależnik inteligenta* 39 (30 września).
- Misiak W. 2007. *Globalizacja więcej niż podręcznik: społeczeństwo, kultura, polityka*. Warszawa: Difin.
- Mróz T. 2009. „Kulturozofia wobec zagadnienia filozofii polskiej”. W *Człowiek świadomością istnienia. Prace ofiarowane prof. dr. hab. Andrzejowi L. Zachariaszowi*, W. Zięba przy współpracy K.J. Kiliana (red.), 641–655. Rzeszów: Wydawnictwo UR.
- Różycka I. 2006. „W poszukiwaniu istnienia”. *ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich* 6: 317–322.
- Russell B. 1995. *Mądrość Zachodu*, przekł. W. Jacórzyński, M. Wichrowski. Warszawa: Penta.
- Samuel P. Huntington. 2007. *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przekł. H. Jankowska. Warszawa: Muza.
- Symotiuł S. 2014. *Kultura, cywilizacja, barbarzyństwo. Eseje historyzoficzne*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Szmyd J. 2012. *Myślenie i zachowanie nieracjonalne. Tradycyjne i współczesne wymiary. Z psychologii i filozofii irracjonalizmu*. Katowice: Wydawnictwo Śląsk.
- Wróblewski Z. 2004. „Przyroda i technika w kontekście kryzysu ekologicznego. Uwagi o utraconych oczywistościach”. W *Kultura wobec techniki. Materiały z sympozjum „Przyszłość cywilizacji Zachodu” zorganizowanego przez Katedrę Filozofii Kultury KUL*, P. Jaroszyński, I. Chłodna, P. Gondek (red.). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Zachariasz A.L. 1995. „Uniwersalność filozofii a tradycja narodowa”. W *Filozofia i religia w kulturze narodów słowiańskich*, T. Chrobak, Z. Stachowski (red.), 25–35. Rzeszów: Wydawnictwo WSP.

- Zachariasz A.L. 1996. „Moralność i rozum w ponowoczesności”. W *Moralność i etyka w ponowoczesności*, Z. Sarelo (red.), 25–43. Warszawa: Wydawnictwo ATK.
- Zachariasz A.L. 1996. „Wolność a racjonalność działania”. W *Studia nad ideą wolności*, Z.J. Czarniecki (red.), 207–222. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Zachariasz A.L. 1999. „Czy filozofia jako poznanie teoretyczne jest możliwa?”. W *Przeszłość i przyszłość filozofii*, R. Kozłowski, P.W. Juchacz (red.), 117–130. Poznań: Wydawnictwo UAM.
- Zachariasz A.L. 1999. „Idea »integracji« wobec tradycji religijnej i filozoficznej a kwestia przyszłości narodów słowiańskich”. W *Hominem quero. Studia z etyki, estetyki, historii nauki i filozofii, historii myśli społecznej. Księga jubileuszowa ofiarowana Profesorowi Stanisławowi Jedynakowi*, A. Drabarek, S. Symotiuik (red.), 505–515. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Zachariasz A.L. 2000. „Filozofia wobec wyzwań współczesności. O potrzebie etyki odpowiedzialności”. W *Filozofia po tej i tamtej stronie wieku. Materiały z konferencji naukowej Katowice-Wisła 10–14 maja 1999 roku*, J. Bańka (red.), 75–94. Katowice: Wydawnictwo UŚ.
- Zachariasz A.L. 2001. „Filozofia i polityka, czyli o potrzebie aksjologii politycznej”. W *Filozofia i polityka w XX wieku*, M. Szulakiewicz (red.), 21–33. Kraków: Aureus.
- Zachariasz A.L. 2002. „Człowiek a globalizacja. Globalizacja kultury a globalna rewolucja”. W *Dyktat, protest i integracja w kulturze*, Z. Stachowski (red.), 255–274. Warszawa – Tychyn: WSSG.
- Zachariasz A.L. 2003. „Tożsamość narodowa a Europa celów w warunkach »wiecznego pokoju«”. W *Zjednoczona Europa a Polska, Litwa i Ukraina. Materiały z konferencji Zarządu Uczelnianego Samorządu Studenckiego UMCS „Miejsce Polski i krajów Europy Środkowej w strukturach unijnych”*, Lublin 11–13.04.2003, 21–32. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Zachariasz A.L. 2005. *Antropotelizm. Człowiek a sens istnienia*. Rzeszów: Wydawnictwo UR.
- Zachariasz A.L. 2005. „Wartości, czyli obowiązywanie i powinność jako momenty bytowe kultury”. W *Byt i powinność czyli status i funkcje wartości*, A.L. Zachariasz (red.), 15–27. Rzeszów: Wydawnictwo UR.
- Zachariasz A.L. 2006. *Kulturozofia*. Rzeszów: Wydawnictwo UR.
- Zachariasz A.L. 2007. *Kultura. Jej status i poznanie. Wprowadzenie do relatywistycznej teorii kultury*. Rzeszów: Wydawnictwo UR.
- Zachariasz A.L. 2011. „Filozofia a język. Uniwersalność filozofii a partykularność kultur narodowych”. W *Język. Rozumienie. Komunikacja*, M. Domaradzki, E. Kulczycki, M. Wendland (red.), 59–66. Poznań: Wydawnictwo UAM.
- Zachariasz A.L. 2011. „W sprawie europocentryzmu i ekologizmu. Odpowiedź polemiczna Leszkowi Gaworowi”. *ΣΟΦΙΑ Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich* 11: 265–276.
- Zachariasz A.L. 2012. „Globalizm jako formuła realizacji imperium neoliberalnego”. *ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich* 12: 111–124.
- Znaniecki F. 1974. *Ludzie terazniejsi a cywilizacja przyszłości*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.