

Sekcja: FILOZOFIA KULTURY  
Przewodnicząca: **Zofia ROSIŃSKA**  
Uniwersytet Warszawski  
Warszawa

**Izabela BIENIEK**  
Politechnika Śląska  
Gliwice

## **PRZEMIANY KULTURY: WYZWANIA WOBEC RÓŻNORODNOŚCI CULTURAL CHANGES: CHALLENGES TO DIVERSITY**

Zachodzące we współczesnym świecie zmiany społeczno-gospodarcze doprowadziły nie tylko do licznych transformacji w obszarze handlu czy technologii, lecz przede wszystkim do przeobrażeń kulturowych, ujmowanych w szerokim znaczeniu. Zauważalne uelastycznienie dotychczasowych struktur społecznych prowadzi w konsekwencji do wyodrębnienia się wielonarodowych organizacji, subkultur czy nawet kontrkultur.

Coraz trudniejsze staje się jednak utrzymanie integralności kulturowej, a tożsamość narodowa ustępuje miejsca społeczeństwu globalnemu. Świat staje się wielkim bazarem, w którym następuje mieszanie się kultur, a co za tym idzie, współlistnieją różne tradycje, style życia, zachowania czy systemy wartości.

Również w świecie korporacyjnym na znaczeniu zyskuje umiejętność zarządzania w warunkach różnorodnych zasobów ludzkich. Powszechna wielokulturowość wpływa na konieczność redefinicji stosunku pracy czy kompetencji menedżerskich, rzutujących w dużej mierze na jakość relacji międzyludzkich i możliwość uzyskania przewagi konkurencyjnej.

Różnorodność staje się jednym z wyzwań zarządzania międzykulturowego, w którym wartość ekonomiczna przedsiębiorstw zależna jest od jego otwartości i sposobu prowadzenia dialogu międzynarodowego.

Zasadne jest zatem podjęcie rozważań nad skutkami przemian kultury, porzucenia etnocentryzmu na rzecz dywersyfikacji kulturowej. Być może, w świetle zachodzących zmian, coraz trudniejsze staje się określenie indywidualnej relacji wobec świata, której niewątpliwie towarzyszy uczucie niepokoju i lęku. Należy jednak pamiętać, iż możliwość uczestniczenia w kreowaniu współczesnej rzeczywistości społecznej jest przede wszystkim wynikiem porzucenia dotychczasowych tradycji i sprawdzonych zachowań.

**Natalia DANILKINA**  
Baltic Federal University  
Kaliningrad

**NATIONAL CULTURE AS THE MAIN SOURCE OF EDUCATION IN  
“TWILIGHT OF ENLIGHTENMENT” BY VASSILI ROZANOV**

On the turn of the XIX – XX centuries Russian philosophical thought was seeking for the ways of social transformation. Such transformation though was not discussed in philosophical texts as related to the educational reform despite the fact that even in the works of the greatest pedagogues (N.I. Pirogov, K.D. Ushinskij) the problem of education was posed as the “greatest issue of the human spirit” and “the question of life”.

Among the philosophers of so called Silver Age of Russian culture that was only Vassili Rozanov who encouraged the intellectual public to reflection on the educational issues due to their social and universal significance: “We have the didactics and a number of didactics, we have the pedagogy in general as a theory of a certain craft or an art (how to implement a certain topic into one’s soul). But we do not have and did not have something that could be called a philosophy of up-bringing and education, i.e. the discussion of the up-bringing itself, the education itself among the other cultural factors as well as in relation to the eternal features of human nature and permanent aims of history”<sup>1</sup>. Thus, the necessity of the analysis of the various relations the education takes part in was posed by the philosopher. By no means that kind of research could avoid the reference to the deep cultural roots of Russian social life.

The criticism of the national education system was built in a very specific way. Its starting point was criticism of the western rationality as the utmost utilitarian rationality. According to V. Rozanov, the apology for the rational principle in education leads to drawing of the abstract schemes and underestimation of the initial predispositions of a student. The education implies therefore the necessity of artistic impacts consistent with the student’s internal mode that organically grows out of belonging to the culture. The culture, which is meant in this case, cannot be non-national: being out of the national culture and out of the sense of its religion (as the religion is considered to be the core element of the national culture) it would be artificial<sup>2</sup>. Whether the views of V. Rozanov have anything to do with the

---

<sup>1</sup> Rozanov V.V., *Sumierki prosveschenija*, Pedagogika, Moskva 1990, p. 601.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 8.

contemporary reality or they are completely alien to the globalizing society – these points can be discussed.

**Andrzej GIELAROWSKI**

Akademia Ignatianum

Kraków

**MIĘDZY IMMANENCJĄ A TRANSCENDENCJĄ.  
FENOMENOLOGICZNA KRYTYKA KULTURY MICHELA HENRY'EGO  
I EMMANUELA LÉVINASA**

**BETWEEN IMMANENCE AND TRANSCENDENCE.  
PHENOMENOLOGICAL CRITIQUE OF CULTURE OF MICHEL HENRY  
AND EMMANUELLE LÉVINAS**

Krytyka kultury jest stałym wątkiem refleksji filozoficznej, rozwijanym już przez Platona w starożytności, następnie m.in. przez Rousseau w czasach nowożytnych oraz przez wielu myślicieli współczesnych. Pośród mnogości koncepcji wyróżnić można w tym obszarze fenomenologiczny nurt krytyki kultury, którego cechą jest pewien radykalizm przejawiający się w wołaniu o powrót do humanizmu, rozumianego jako odzyskanie najgłębszych ludzkich doświadczeń. Fenomenologia Michela Henry'ego, jak i fenomenologia Emmanuela Lévinasa mogą być traktowane jako wyraz sprzeciwu wobec antyhumanistycznych aspektów kultury współczesnej. Bowiem współczesność cechuje się kryzysem, którego wyznacznikiem jest przede wszystkim utracenie przez człowieka zdolności do doświadczania tego, co najbardziej ludzkie w jego egzystencji. Jednak wspomniani myśliciele przeprowadzają krytykę kultury z odmiennych perspektyw, które wydają się pod pewnym względem przeciwstawne lub sprzeczne. Lévinas krytykuje kulturę z perspektywy dążenia do obrony transcendencji Innego (człowieka i Boga), Henry natomiast swoją krytyczną postawę wobec kultury uzasadnia koniecznością zwrotu ku immanencji, która jest, jego zdaniem, miejscem doświadczenia tak podmiotowości ludzkiej, jak i boskości. W obu przypadkach chodzi jednak o ocalenie najgłębszych ludzkich doświadczeń, które stanowią o człowieczeństwie, poprzez powrót do właściwej perspektywy refleksji nad rzeczywistością. Kryzys współczesności, który doprowadził do zatracenia, w przypadku współczesnego człowieka, najgłębiej ludzkich doświadczeń wyraża się przede wszystkim w zatraceniu ludzkiej indywidualności i konkretności (inności Innego wg Lévinasa) oraz w oderwaniu od doświadczenia źródłowego (doświadczenie transcendencji u Lévinasa; doświadczenie immanencji u Henry'ego). To z perspektywy tej różnie rozumianej źródłowości obaj filozofowie podejmują krytykę takich

zjawisk kultury jak: wiedza, technika, sztuka ale także państwo, wojna, relacje społeczne, komunikacja społeczna, uniwersytet itp.

**Maria GOŁĘBIEWSKA**  
Polska Akademia Nauk  
Warszawa

**ESTETYKA JAKO ELEMENT ANTROPOLOGII MODERNISTYCZNEJ WEDŁUG  
JEAN-MARIE SCHAEFFERA**

**AESTHETICS AS AN ELEMENT OF MODERNISTIC ANTHROPOLOGY BY  
JEAN-MARIE SCHAEFFER**

Jean-Marie Schaeffer w swojej książce dotyczącej estetyki modernistycznej *L'art de l'âge moderne. L'esthétique et la philosophie de l'art du XVIIIe siècle à nos jours* (Paris 1992) rozważał zagadnienie nowoczesnej i ponowoczesnej redefinicji sztuki, dzieła sztuki i przeżycia estetycznego. Odnosił się tam do zagadnień estetycznych, połączonych z problematyką teorii sztuki. Zarazem wskazywał pewien ogólny kontekst antropologiczny tych zagadnień – kontekst, który określał jako „modernistyczny”. Mówiąc inaczej, pytanie o tożsamość sztuki, dzieła sztuki i spójność przeżycia estetycznego uzależniał od odpowiedzi na pytanie antropologiczne o tożsamość podmiotu przeżycia estetycznego. Jego odpowiedzi na pytania o estetykę i jej przemiany, począwszy od wieku XVIII, odwołują się przede wszystkim do prospektywnej wizji podmiotu poznającego. Dlatego omawia on szczegółowo modernistyczne koncepcje „spekulatywnej teorii Sztuki”, które próbowały wyznaczać pewien ideał Sztuki w odwołaniu do koncepcji podmiotu poznającego (poszukiwanie podstawowych elementów konstytuujących sztukę w odwołaniu do możliwości poznawczych podmiotu). Schaeffer analizuje zatem zagadnienie przeżycia estetycznego i właściwego mu podmiotu, przede wszystkim odnosząc się do filozofii Kanta, również Hegla, by pokazać, jakie koncepcje sztuki i dzieła sztuki były weń wpisane, aż po postulaty dwudziestowiecznej pierwszej i drugiej awangardy.

Schaeffer również później poszukiwał odpowiedzi na pytanie o sztukę w dobie kryzysu sztuki. W książce *Adieu à l'esthétique* (Paris 2000) rozwinął własną koncepcję estetyki fenomenologicznej i zaproponował swoją interpretację tez modernistycznej estetyki oraz teorii sztuki. Schaeffer ponownie ujmuje tu estetykę jako dziedzinę filozofii, rozpatrywaną w kontekście antropologicznym, ale przede wszystkim w kontekście aksjologicznym jako dziedzinę wiedzy zajmującą się zagadnieniem specyficznego

wartościowania. Jednak w tej późniejszej pracy Schaeffer uznaje tę konieczność wartościowania za, do pewnego stopnia, konieczność ponadkulturową, a nawet jako pewną niezbywalną cechę antropologiczną. W referacie przedstawię główne tezy obu książek.

**Tadeusz GRZESIK**

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

Lublin

## **ŚREDNIOWIECZNA MYŚL FILOZOFICZNA JAKO OBRONA PRZED DEKONSTRUKCJĄ FILOZOFII WSPÓŁCZESNEJ**

### **MEDIAEVAL PHILOSOPHICAL THOUGHT AS A SAFEGUARD AGAINST THE DECONSTRUCTION OF CONTEMPORARY PHILOSOPHY**

Z pewnością to, czego najbardziej brakuje współczesnej myśli filozoficznej to jedność i zwartość, które zachowałyby ją od dezintegracji i błędów. Błędy w filozofii, jak twierdzi Mortimer Adler, zaczęły się mnożyć w czasach Kartezjusza, a absurd, do którego doprowadziły, wyraża się jedną wielką niepewnością, opierającą się na nihilizmie i relatywizmie.

Pytanie, które współczesny filozof winien sobie postawić, brzmi następująco: Jaki jest sens uprawiania filozofii, skoro nie uczy o prawdzie?

Problem dekonstrukcji filozofii poruszył Roger Scruton m.in. w *Przewodniku po kulturze nowoczesnej dla inteligentnych*. W rozdziale 12, zatytułowanym *Szatańska robota*, Scruton wyraża taką opinię: „Pisarstwo dekonstrukcjonalistyczne powstrzymuje się od stwierdzenia czegokolwiek jednoznacznie i stanowczo”. Zauważa również, iż ambicje dekonstrukcji można w pełni zrozumieć odnosząc się do teologii.

W takim kontekście myśli staje się zrozumiałe, dlaczego po ogłoszeniu „śmierci Boga”, następuje dekonstrukcja – śmierć filozofii. Zapytać w takiej sytuacji należy, czy są jeszcze pośród nas prawdziwi filozofowie, którzy uczą o prawdzie?

Autor postuluje powrót do dziedzictwa myśli i kultury chrześcijańskiego Średniowiecza jako antidotum na współczesny marazm, który zatruwa prawdziwego ducha filozofii.

**Rafał ILNICKI**

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

Poznań

## **TEOWIRTUALNOŚĆ THEOVIRTUALITY**

Za podstawę rozważań zostaje uznana teza, że wzajemny związek techniki i transcendencji jest konstytutywny dla współczesnej stechnicyzowanej kultury. Obie te dziedziny rzeczywistości wykazują zarówno charakter aktywny, jak i pasywny. Możliwe są one do poznania jedynie przez hybrydy techniki i transcendencji, czyli przez fenomeny, które łączą te ontologicznie i ontycznie oddalone rzeczywistości w częściowych syntezach, czyli nie doprowadzając jednak do zredukowania podstawowego wymiaru nieokreśloności przysługującej częściowej integracji techniki (materii) i transcendencji (sfery ducha, uogólnionej duchowości). W konsekwencji kultura zostaje uruchamiana równocześnie na wielu „systemach operacyjnych” transcendencji w zależności do tego, jakie hybrydy techniki i transcendencji zostają produkowane i wykorzystywane do tego, by wzmocnić lub osłabić ich proces wytwarzania. Istnienie hybryd powoduje, że to, co było dotychczas przynależne technice, staje się właściwe dla transcendencji. Możliwy do zaobserwowania jest także proces odwrotny. Razem składają się one na zupełnie nowy sposób funkcjonowania zasobów duchowych. Efektem tych przemian pozostaje teowirtualność, która stanowi żywioł tych przemian, będąc nieodłącznym elementem produkcji hybryd techniki i transcendencji (aktywności produkcyjnej techniki i transcendencji). Kończy się ona jedynie paradoksalną syntezą; syntezą nieokreśloności hybryd. Oznacza to podstawową niemożność do ostatecznego ustalenia bytu tych hybryd oraz ich korelacji z byciem gatunków istot biologicznych, technicznych i duchowych.

W wystąpieniu ukazanie zostanie to, w jaki sposób w wyniku procesów hybrydyzacji techniki i transcendencji dochodzi do wyłonienia się sfery teowirtualności, czyli uogólnionej formy religijności właściwej dla stechnicyzowanej kultury. Powstaje ona nie w wyniku idealnego istnienia sfery transcendencji ponad bytem (szczególnie zaś bytem technicznym), lecz jest efektem produkcji i programowania. Jest wytwarzana i wprowadzana bezpośrednio do subiektywności użytkowników, którzy dokonują jej uruchomienia, przekierowania lub anulują jej wpływ. W ten sposób hybrydy techniki i transcendencji wprowadzają zupełnie nowe, nieznanne dotąd w kulturze, ukierunkowania religii, mistyki, gnozy. W wystąpieniu

zostanie przedstawiona teoria teowirtualności stanowiąca kontynuację problemów postawionych w monografii *Bóg cyborgów. Technika i transcendencja*<sup>3</sup>.

**Barbara KOTOWA**

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza  
Poznań

### **JAK MOŻLIWY JEST KULTUROWY STATUS TWÓRCY? HOW THE CULTURAL STATUS OF A CREATOR IS POSSIBLE?**

Wypowiedź moja stanowi (jeszcze jedną) próbę włączenia się do wielokrotnie już podejmowanych dyskusji, zarówno przez filozofów, jak i profesjonalnych badaczy kultury, dotyczących roli jednostek ludzkich w rozwoju kultury. Interesuje mnie zwłaszcza pytanie, zapowiedziane w tytule, jaki jest „mechanizm” (rodzaj i charakter uwarunkowań) faktu uzyskiwania przez poszczególne (wybitne w danym zakresie) jednostki statusu twórcy kultury. Próba odpowiedzi na to pytanie budowana będzie niejako z „dwóch stron”: w wymiarze jednostkowym, uwzględniającym więc typ twórczych propozycji ich autorów, propozycji wykraczających pod określonym względem poza/ponad przyjęte i obowiązujące w danym czasie kulturowe normy (standardy) oraz w wymiarze społeczno-historycznym, uwzględniającym uwarunkowania kulturowe, umożliwiające akceptację danego nowatorskiego pomysłu, idei itp., a w konsekwencji zaistnienie jego autora jako jednostki twórczej w kulturze, jednostki uzyskującej kulturowy status twórcy.

W rozważaniach moich rozpatruję trzy różne sytuacje w obrębie trzech dziedzin kultury: nauki, sztuki i filozofii, których rozwój (także zresztą różnie rozumiany) może być inspirowany przez twórcze pomysły – odpowiednio – uczonego, artysty i filozofa.

**Emanuel KULCZYCKI**

Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza  
Poznań

### **HISTORIA KOMUNIKACJI W PERSPEKTYWIE FILOZOFICZNEJ A PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE ON COMMUNICATION HISTORY**

Celem referatu jest prezentacja z perspektywy filozoficznej sposobu uprawiania historii komunikacji społecznej. Przedstawiona zostanie propozycja modelu ujmującego

---

<sup>3</sup> R. Ilnicki, *Bóg cyborgów. Technika i transcendencja*, Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych, Poznań 2011. <http://wns.amu.edu.pl/strona-glowna/zycie-wydzialu/wydawnictwo/publikacje>

przedmiot historii komunikacji na trzech poziomach teoretycznych, które umożliwiają filozoficznie ugruntowaną refleksję nad podstawową praktyką społeczną.

Historia komunikacji rozumiana jest najczęściej jako historia mediów lub jako historia środków komunikowania (Maria Löblich, Andreas M. Scheu, Tomasz Goban-Klas). Można spotkać się również z koncepcjami (Everett M. Rogers, Bogusława Dobek-Ostrowska), które pod terminem „historia komunikacji” odnoszą się do historii „studiów nad komunikacją społeczną” i uprawiają ją z perspektywy: biograficznej, instytucjonalnej, organizacyjnej (poszczególne, szkoły i nurty). Historia mediów i historia studiów to są dwa najczęściej reprezentowane poziomy w refleksji nad historią komunikacji. Jednakże te powstające „obok siebie” ujęcia nie mogą z własnej perspektywy zauważyć, że całościowe ujęcie fenomenu komunikacji jest możliwe tylko wtedy, gdy w konstruowaniu historii komunikacji uwzględni się jej trzy poziomy: 1) historię środków przekazu – rozumianą jako historię rozwoju technik komunikacyjnych: od wykształcenia mowy, pierwszych mediów (np. tam-tamy, kije karbowane), aż do współczesnych mediów społecznościowych; 2) historię idei i wyobrażeń o komunikacji – historię tego, w jaki sposób wyłoniło się współczesne rozumienie fenomenu komunikacji oraz historię „mówienia o mówieniu”; 3) historię teorii komunikacji – adaptacyjnie ujmowana historia teorii komunikacji już od czasów antycznych, a nie tylko instytucjonalna „nauka o komunikacji” powstająca w pierwszej połowie ubiegłego wieku.

Referat będzie prezentował, w jaki sposób można zdefiniować i określić wskazywane trzy poziomy przedmiotu historii komunikacji oraz zostanie przedstawione, jak taki model może służyć nie tylko do konstruowania historii komunikacji, ale również do pogłębionego zrozumienia współczesnych praktyk komunikacyjnych.

**Joanna MICHALIK**  
Uniwersytet Warszawski

## **METAFIZYKA W FILOZOFII KULTURY METAPHYSICS IN THE PHILOSOPHY OF CULTURE**

Moja wypowiedź będzie dotyczyć obecnych w filozofii kultury wątków metafizycznych, wyrastających z filozofii transcendentalnej Kanta. Sam Kant, mimo krytycznego nastawienia wobec tradycyjnie rozumianej metafizyki, uważał ją za konieczne zwieńczenie swojego systemu poznania, nie tylko ze względów praktycznych. Choć jako

nauka o tym, co wykraczające poza zmysłowość i kategorie intelektu – o ideach – nie może ona liczyć na jakiegokolwiek pewne rezultaty.

To ukierunkowanie – ku temu, co przekracza pojęcia intelektu i zmysłowość – stało się głównym rysem myślenia metafizycznego po kolejnych antymetafizycznych, dekonstrukcyjnych zwrotach w filozofii. Wedle tej wersji metafizyki, wykształconej na gruncie filozofii transcendentalnej, metafizyka stanowi konstytutywną skłonność podmiotu: skłonność do różnie rozumianego wykraczania poza siebie i wskazywania możliwych sfer owego wykraczania za pomocą z konieczności nieściślych i niedomkniętych określeń.

Przedstawię wybrane koncepcje, w których podmiot kultury jest opisywany właśnie ze względu na jego nastawienie metafizyczne. Będą to m.in. ujęcia Heideggera, Levinasa, Simmla, Merleau-Ponty'ego, w których nastawienie metafizyczne jest uznawane za źródłowe dla rozumienia kultury.

**Robert T. PTASZEK**  
Katolicki Uniwersytet Lubelski  
Jana Pawła II

## **ROZWÓJ ALTERNATYWNYCH RUCHÓW RELIGIJNYCH JAKO OBJAW KRYZYSU WSPÓŁCZESNEJ KULTURY ZACHODU**

### **THE DEVELOPMENT OF ALTERNATIVE RELIGIOUS MOVEMENTS – A SYMPTOM OF THE CRISIS IN CONTEMPORARY WESTERN CULTURE**

Choć współcześni Europejczycy coraz częściej odchodzą od chrześcijaństwa – religii będącej podstawą zachodniej kultury, to zwykle nie rezygnują całkowicie z troski o duchowy rozwój. Dlatego podejmują poszukiwania alternatywnych form religijności oraz duchowości.

Zazwyczaj poszukiwania te podążają w trzech kierunkach:

1. Najliczniejsza grupa wybiera współczesne imitacje chrześcijaństwa w postaci ruchów religijnych odwołujących się do *Biblii* (takich jak Świadkowie Jehowy, Mormoni czy Adwentyści);
2. Inni poszukują duchowych inspiracji w odległych kulturach – zwłaszcza w tradycji Indii i krajów Dalekiego Wschodu. Tradycje te propagują takie ruchy jak na przykład Międzynarodowe Towarzystwo Świadomości Kryszny (ISKCON);
3. Jeszcze inni (stosunkowo nieliczni) twierdzą, że zamiast Boga, który ogranicza ich wolność, chcą służyć Szatanowi. Jego czciciele tworzą wspólnoty w rodzaju Kościoła Szatana (Church of Satan) czy Zakonu Dziewięciu Kątów (Order of Nine Angles);

Poszukiwania alternatywnych form religijności traktuję jako objaw kryzysu współczesnej kultury. Argumentacja za taką interpretacją omawianego zjawiska jest następująca: alternatywne ruchy religijne zyskały w Europie dogodne warunki rozwoju wtedy, gdy zaczęto najpierw krytykować, a potem zwalczać religię. Krytyka chrześcijaństwa prowadzona była pod hasłem „człowiek w miejsce Boga”. Jej autorzy ukazywali wizję „raju na ziemi” stworzonego dzięki rozwojowi nauki, która miała być skutecznym narzędziem do pokonywania ludzkich ograniczeń. Tak rozumiana nauka powinna ich zdaniem zastąpić religię. Tymczasem rozwój alternatywnych form religijności pokazuje, że stworzenie stabilnej kultury bez religii jest niemożliwe. A ludzie pozbawieni religii wcześniej czy później sięgną po jej namiastki.

**Zofia ROSIŃSKA**

Uniwersytet Warszawski

### **POJĘCIE I FENOMEN DOŚWIADCZENIA W FILOZOFII KULTURY**

### **CONCEPT AND PHENOMENON OF EXPERIENCE IN PHILOSOPHY OF CULTURE**

Dla antropologicznej filozofii kultury pojęcie doświadczenia jest pojęciem centralnym. Tematem mojej wypowiedzi będą różne koncepcje doświadczenia, od doświadczenia rozumianego potocznie – jako przeżywanie własnego życia, przez fenomenologicznie rozumiane doświadczenie źródłowe (u Husserla, Stein czy Blausteina) po eksperymenty naukowe. W referacie skoncentruję się na koncepcjach filozoficznych, które uznają znaczenie i wartość doświadczenia oraz tych, które je negują.

**Marcin RYCHTER**

Uniwersytet Warszawski

### **NIHILISTYCZNY REALIZM RAY'A BRASSIERA A FILOZOFIA MUZYKI**

### **RAY BRASSIER'S TRANSCENDENTAL NIHILISM AND THE PHILOSOPHY OF MUSIC**

Podjęmę próbę wykorzystania elementów filozofii Ray'a Brassiera (autora książki *Nihil Unbound* i tłumacza Alaina Badiou) do interpretacji przemiany, jaka zaszła w muzyce poważnej w drugiej połowie XX wieku.

Brassier, w przeciwieństwie do wielu współczesnych filozofów, uważa nihilizm (pojmowany jako „odczarowanie świata” czy też „zanik sensów i wartości”) nie za oznakę kryzysu nowoczesnego świata, lecz za „spekulatywną szansę”. Najważniejszymi konsekwencjami nihilizmu są antyhumanizm (świat nie jest korelatem jakkolwiek rozumianego podmiotu) i wynikający z niego realizm (pojmujemy rzeczy takimi, jakie są naprawdę zamiast obracać się wśród konstruktów i oczekiwań).

Muzyka drugiej połowy dwudziestego wieku (interesuje mnie w szczególności nurt zwany sonorystem) dokonała radykalnego zerwania z tradycją, której źródeł można doszukiwać się jeszcze w czasach pitagorejskich. Melodia, rytm i harmonia (kluczowe wyznaczniki klasycznie pojmowanej „muzyczności”) ustąpiły miejsca zainteresowaniu czystą barwą. Wiąże się to również ze zmianą sposobu słuchania: zdystansowana kontemplacja nastawiona na interpretację muzycznego „kodu” ustępuje miejsca „immersji”, czyli zanurzeniu się w świat dźwięków, które nie odsyłają do żadnych zewnętrznych znaczeń.

Języka pozwalającego opisać tę fundamentalną przemianę w muzyce europejskiej dostarcza właśnie nihilistyczny realizm Brassiera: dźwięki uwolnione z melodyczno-harmoniczno-rytmicznych struktur stają się niezależnymi od podmiotu „rzeczami samymi w sobie”, a słuchanie przestaje być samoświadomą kontemplacją, by stać się aktem antyhumanistycznej transgresji, ciągłego wykraczania poza siebie.

**Roman Sapeńko**

Uniwersytet Zielonogórski

## **REKLAMA JAKO FENOMEN TRANSKULTUROWY ADVERTISING AS A TRANSCULTURAL PHENOMENON**

W wystąpieniu poddano analizie sposoby funkcjonowania reklamy w przestrzeni współczesnej kultury. Autor zakłada, że reklama jest międzygatunkową, międzystylową formą twórczości kulturowej, oscylującą między sztuką a przemysłem kulturowym i marketingiem.

Autor rozpatruje reklamę jako element procesu międzykulturowej wymiany i mass medialnej cyrkulacji, jako duchowo-symboliczne zawłaszczanie świata dokonujące się w efekcie globalnej wymiany. W tym kontekście reklama jawi się jako fenomen skupiający w sobie najistotniejsze tendencje współczesnej kultury: transkulturowość, globalizację, estetyzację, popularyzację, stereotypizację, mitologizację.

W pracy starano się wykazać, że reklama wpisuje się w ogólne tendencje twórczości kulturowo-estetycznej ukształtowane we wczesnych etapach historii ludzkości. Pozwala to klasyfikować twórczość reklamową zgodnie z pojęciami ustanowionymi np. przez I. Kanta (piękno wolne i zależne), F. Nietzsche'ego (piękno apollinijskie i dionizyjskie), J. Huizinga'ę (sfera marzeń), H. Osborne'a („dobry smak”).

W konkluzji autor stara się udowodnić, że reklama w strukturze współczesnej kultury pełni rolę zasadniczego mechanizmu medialnego rozprzestrzeniania oraz redefiniowania wartości, mitów, idei, symboli oraz pozostałego dorobku kulturowego. Reklama to forma sztuki popularnej epoki globalizacji, z takimi charakterystycznymi cechami jak: zniesienie podziału na sztukę wysoką i niską, orientacja na masową publiczność, na komunikację niewerbalną (cielesność, gest, rytuał), kompilacyjność, wtórność, hybrydowość. Medialny charakter kultury przekształca reklamę w sztukę popularną, której właściwa jest: niejednorodność, intermedialność, dyskretność i wieloaspektowość, i która jednocześnie nie odrzuca realistycznego paradygmatu. W rezultacie sztuka post-awangardowa również nawiązuje do stylistyki reklamy.

**Grzegorz SZULCZEWSKI**  
Szkoła Główna Handlowa  
Warszawa

### **MARTIN HEIDEGGER I HANNAH ARENDT** **MARTIN HEIDEGGER AND HANNAH ARENDT**

Dwa fakty z życia Martina Heideggera są przedmiotem licznych komentarzy i ocen. Chodzi mianowicie o sprawowanie urzędu rektora Uniwersytetu we Freiburgu w okresie dojścia do władzy Hitlera oraz o związek z własną studentką Hannah Arendt.

Fascynacja władzą i pięknem od niepamiętnych czasów towarzyszy filozofom. Wspomnijmy choćby fascynację Sokratesa Alcibiadesem i Platona Dionizosem i Dionem, władcami Syrakuz.

Dotychczasowe próby zrozumienia kontrowersyjnych faktów z życia Martina Heideggera w różnym stopniu sięgają istoty problemu. Dlatego należy dalej podejmować badanie tej zagadkowej fascynacji.

Ograniczmy się do mniej opracowanego tematu, którego badanie często sprowadza się do wydania oceny obyczajowego potępienia, a mianowicie miłości M. Heideggera i H.

Arendt. W jakim sensie ten związek intelektualno-erotyczny „daje ona do myślenia” mówiąc językiem M. Heideggera? Jakie ma znaczenie dla samej filozofii? I czy miłość tego formatu myślicieli mówi nam też coś o samej miłości? To pytania, które pragnę podjąć w swym wystąpieniu.

**Michał WENDLAND**

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza  
Poznań

### **CZY POTRZEBNA JEST FILOZOFIA KOMUNIKACJI? IS PHILOSOPHY OF COMMUNICATION NEEDED?**

Celem wystąpienia jest próba udzielania odpowiedzi na pytanie o potrzebę filozofii komunikacji. Zwrotu tego używa się raczej sporadycznie, jednak zagadnienie komunikacji międzyludzkiej stało się w ostatnich latach często podejmowanym przedmiotem refleksji w humanistyce. Od dłuższego czasu postuluje się również ugruntowanie samodzielnej nauki o komunikacji, aczkolwiek zazwyczaj podkreśla się jej interdyscyplinarny charakter: miałyby się na nią składać m.in. elementy psychologii, socjologii, informatyki, teorii mediów, semiotyki itd. Stosunkowo rzadko bierze się natomiast pod uwagę filozofię jako obszar prowadzenia refleksji teoretycznej nad zjawiskami komunikacyjnymi. Czy więc potrzebna jest „filozofia komunikacji”, kształtująca się na styku filozofii języka i filozofii kultury, stanowiąca fundament dla szczegółowej nauki o komunikacji? Zapewne tak.

Da się wskazać co najmniej dwóch wybitnych filozofów współczesnych, którzy uprawiają filozofię komunikacji. Są to J. Habermas i K.-O. Apel, a oprócz nich jeszcze wielu innych (np. H.-G. Gadamer, U. Eco, A. Schütz, G.H. Mead, N. Chomsky). Można przyjąć, że filozofia komunikacji jest najbliższej spokrewniona z filozofią języka, a zwłaszcza z tzw. filozofią języka potocznego, zapoczątkowaną przez Wittgensteina i Austina.

W wystąpieniu podkreśla się, że dorobek wyżej wymienionych filozofów bywa marginalizowany lub wręcz pomijany przez badaczy komunikacji. Niewykluczone, że skutkiem tego jest obserwowalny zamęt na poziomie metodologicznym nauki o komunikacji, wyrażający się np. brakiem spójności terminologicznej, niedookreśleniem przedmiotu badań czy słabym uzasadnieniem wielu formułowanych w niej tez. Jeśli więc filozofia komunikacji jest komuś potrzebna, to właśnie badaczom komunikacji, zmierzającym do usamodzielnienia tej interdyscyplinarnej dziedziny wiedzy. Zadaniem filozofii komunikacji jest dokonanie podstawowych ustaleń i uogólnień dotyczących istoty działań komunikacyjnych, dzięki

czemu możliwe będzie prowadzenie szczegółowych, uporządkowanych badań empirycznych nad komunikacją.