

SZYMON KOLWAS
Instytut Filozofii UKSW, Warszawa

ANTROPOLOGICZNE ASPEKTY IDEI GLOBALIZACYJNYCH W FILOZOFII TADEUSZA KOTARBIŃSKIEGO

Streszczenie. Celem artykułu jest zrekonstruowanie antropologicznych aspektów idei globalizacyjnych Tadeusza Kotarbińskiego i wykazanie istotnej roli, jaką odgrywają one w jego teorii zjednoczonej ludzkości. Ukazane zostały jego koncepcje dotyczące wpływu pozytywnych oraz negatywnych następstw rozwoju techniki na proces scalania ludzkiej społeczności. Tekst omawia kulturowy aspekt owych przekształceń oraz wskazuje na koncepcję natury ludzkiej jako podstawę wątków globalizacyjnych w filozofii T. Kotarbińskiego. Artykuł niniejszy ustosunkowuje się krytycznie do koncepcji Kotarbińskiego i, w nawiązaniu do polemicznych tekstów H. Elzenberga, wskazuje trudności, które rodzi jego stanowisko.

Słowa kluczowe: globalizacja, antropologia filozoficzna, filozofia techniki, natura ludzka, melioryzm antropologiczny, autonomiczność techniki, racjonalizacja, sekularyzacja, realizm praktyczny, odmienności kulturowe

1. Rozwój techniki jako przyczyna jednoczenia się ludzkości. 2. Jednoczenie się kultur jako element scalania się ludzkości. 3. Zjednoczenie ludzkości jako efekt ukierunkowania natury ludzkiej na dobro. 4. Konsekwencje zjednoczenia ludzkości według Kotarbińskiego. 5. Ocena idei globalizacyjnych Tadeusza Kotarbińskiego.

Zachodzenie procesu globalizacji zdaje się zrozumiałe dla szerokiego ogółu ludzi i nie jest zazwyczaj podawane w wątpliwość¹. Przeciętny żyjący w rozwiniętym kraju człowiek, bez względu na to, czy mu

¹ Od tej prawidłowości istnieją wszakże wyjątki. Ich przykładem jest myśl wyrażana przez polskiego reportera R. Kapuścińskiego, który przedstawia w swych tekstach nasilanie się w świecie tendencji izolacjonistycznych, de-globalizacyjnych. Por. A. Domoślawski, *Kapuściński: Non-fiction*, Warszawa 2010, 470–480.

się ta sytuacja podoba, czy nie, uznaje za oczywiste, że ludzkość oplata jest coraz to gęstszą siecią wzajemnych zależności. Mechanizm tego procesu wydaje się na pierwszy rzut oka dość jasny przez swe powiązanie zarówno z rozwijającą się na naszych oczach techniką, z której dobrodziejstw korzystamy na co dzień, jak i z międzynarodowymi instytucjami, o których działalności donoszą media dostarczające na bieżąco informacji z całego świata. Jednak analiza zjawiska globalizacji ujawnia jego niesamowitą komplikację, spowodowaną wielością czynników nań wpływających. Tę złożoność właściwą wszelkim procesom przemian społecznych wzmaga jego olbrzymi, całoplanetarny zasięg. Wspomniane cechy czynią teorię globalizacji ważnym polem dla dociekań przekraczających ramy nauk społecznych. Stąd żywe zainteresowanie tą tematyką w filozofii, której zadaniem jest uzyskanie szerszej perspektywy, odniesionej do ogólniejszego tła teoretycznego. Filozofia oferuje również rozjaśnienie pojęć, niezmiernie ważne dla zagadnień o wysokim stopniu złożoności, aby nie zgubić się w ich labiryncie. Przy rozważaniach obejmujących całą ludzkość nie może być pominięte między innymi zagadnienie natury ludzkiej, centralna kwestia antropologii filozoficznej. W tej sytuacji nie powinno dziwić zainteresowanie, którym filozofowie darzą ową tematykę. Nie dziwi również, że wobec wspomnianych czynników idea zjednoczenia świata zyskuje w obecnych czasach wielu zwolenników.

W artykule przeanalizowane zostaną idee globalizacyjne Tadeusza Kotarbińskiego (niesamowite jest to, że ów polski filozof, znany raczej jako etyk, nauczyciel logiki i metodolog nauki, głosił te idee w czasach o pokolenia poprzedzających wstąpienie Polski do Unii Europejskiej, której ideologiczne zaplecze jest z nimi blisko powiązane²) w celu wydobycia ich aspektów antropologicznych. Wstępna teza artykułu głosi, że koncepcja człowieka wypracowana przez Kotarbińskiego stanowi źródło jego przewidywań i zaleceń dotyczących postępującego jednoczenia ludzkości. Celem artykułu jest wskazanie, jakie elementy tej koncepcji decydują o kształcie owych prognoz. Zostanie również do-

² U. Schrade, *Zjednoczona ludzkość w ujęciu Kotarbińskiego*, w: Tenże, *Międzywojenna polska myśl narodowa*, Kraków 2004, 107–122.

konana krytyczna analiza konsekwencji płynących ze stanowiska Kotarbińskiego. Jest to ważne nie tylko dla zrozumienia prekursorskiej myśli tego filozofa, ale również dla odślonięcia korzeni, z których wyrastają pewne aprobowane dziś masowo postawy.

Rezultat badań nad wskazaną tematyką zaprezentowany zostanie w pięciu odsłonach. Początkową część pracy stanowi rekonstrukcja koncepcji Kotarbińskiego, dotycząca mechanizmów kierujących przemianami prowadzącymi do jednoczenia ludzkości. Na tym tle ukazane zostaną podstawy, na których wspierają się jego idee globalizacyjne, a następnie przeprowadzona będzie krytyka jego stanowiska. W pierwszej części omówiony zostanie wpływ pozytywnych oraz negatywnych następstw rozwoju technicznego na proces łączenia się społeczeństw, ukazany w tekstach Kotarbińskiego. Drugi punkt artykułu skupia się na omówieniu kulturowego aspektu owych przekształceń, ze szczególnym wskazaniem na rolę, którą odgrywa w nich proces racjonalizacji oraz sekularyzacji. Część trzecia ma za zadanie odślonić idee Kotarbińskiego dotyczące natury ludzkiej, które stoją u podstaw wątków globalizacyjnych w jego filozofii oraz ich ugruntowanie w tradycji filozoficznej. Ostatnie dwie części wskazują na następstwa kulturowego procesu scalania globu. Zawierają one także próbę oceny tych następstw i ocenę samego stanowiska filozofa. Zagadnienia poruszane w niniejszym artykule, odnoszące się wielokrotnie do wątków prakseologicznych, bazują przede wszystkim na tekstach Kotarbińskiego dotyczących etyki oraz spraw społecznych, a także na drobnych pismach Filozofa składających się na *varia* i *parerga*. Na idee globalizacyjne w pismach Kotarbińskiego zwrócił uwagę Ulrich Schrade w swej książce *Międzywojenna polska myśl narodowa*. Między innymi zrekonstruował w niej rozróżnienie patriotyzmu uniwersalnego i nacjonalistycznego w nawiązaniu do etyki społecznego opiekuństwa³. Wątek twórczości Kotarbińskiego dotyczący łączenia się ludzkich społeczności jest jednak zazwyczaj pomijany⁴.

³ Tamże.

⁴ Przykładem jest książka Augustyna Wajdy pt. *Globalizacja*, Warszawa 2011, gdzie Kotarbiński jest co prawda wymieniany, ale jedynie jako specjalista w zakresie poprawnego konstruowania definicji.

1. ROZWÓJ TECHNIKI JAKO PRZYCZYNA JEDNOCZENIA SIĘ LUDZKOŚCI

Przyczyny i mechanizm rozwoju procesu jednoczenia ludzkości wyznaczone są, zdaniem Kotarbińskiego, między innymi przez proces technicznego rozwoju. Technika rozumiana jest tutaj dwojako, z jednej strony jako sprzęt, czyli ogół maszyn i narzędzi, z drugiej natomiast jako metody sprawnego osiągnięcia zamierzonych celów, czyli racjonalność techniczna⁵. Przekonanie o tym, że zmiany w sferze społecznej i kulturowej wyznaczane są przez zmiany w sferze technicznej, nosi miano determinizmu technicznego. Ustalenie przyczyn procesu jednoczenia się ludzkości oraz analiza przekształceń, którym podlega ludzkość dążąca do unifikacji, mieści się w zakresie filozofii techniki Kotarbińskiego⁶.

Kotarbiński wyszczególnia kilka następstw rozwoju techniki przyczyniających się do zjednoczenia ludzkości, są to: rozwój technologii komunikacyjnych, rozwój broni, wzrost zanieczyszczenia środowiska naturalnego wywołany rozwojem technologii produkcji oraz rozwój w zakresie racjonalizacji, czyli myślenia nastawionego na sprawne osiągnięcie celów na podstawie wiedzy⁷. Są to więc zarówno przyczyny związane z odmiennymi rozumieniami słowa technika, jak też z odmiennymi ocenami następstw rozwoju techniki. Refleksja nad tymi dwoma typami skutków rozwoju techniki wskazuje na to, że stosunek Kotarbińskiego do zagadnienia autonomizacji techniki jest ambiwalentny. Z jednej strony trzeba uznać, że rozwój techniki jest niezależny od ludzkiej woli, z drugiej jednak da się dostrzec, że przymus ten wywołany jest między innymi dążeniem ludzkości do redukcji cierpień

⁵ V. Dusek, *Wprowadzenie do filozofii techniki*, tłum. z ang. Z. Kasprzyk, Kraków 2011, 40–44.

⁶ Kotarbiński nie używał w stosunku do swoich rozważań terminu ‘filozofia techniki’, ale liczne wątki z tej dziedziny stanowią w jego myśli spójną całość zasługującą na to określenie i, jak zobaczymy, nie są tam obecne przypadkowo, lecz jako element systemu opartego na głębokich podstawach antropologii filozoficznej.

⁷ T. Kotarbiński, *Racjonalizacja jako środek zbliżenia kultur odrębnych*, w: Tenże, *Pisma etyczne*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1987, 198–202.

i ochrony miejsca własnego życia – Ziemi. Ma więc źródła poza samą sferą techniczną. Negatywne skutki rozwoju techniki są przejściowe i same pomagają w ich likwidacji, przyczyniając się do zjednoczenia globu. Jest to więc koncepcja głęboko optymistyczna, jeśli chodzi o przyszłość świata, mimo negatywnej oceny jego stanu obecnego.

Jedynym wspomnianym przez Kotarbińskiego działem techniki rozumianej jako sprzęt, którego rozwój prowadzi do zjednoczenia ludzkości swymi następstwami pozytywnymi, są narzędzia i maszyny służące komunikacji. Wdrożenia w tej dziedzinie służą usprawnieniu wspólnych działań i prowadzą do nawiązania sieci stosunków międzyludzkich przekraczających wąskie lokalne ramy. Antagonizmy między społecznościami muszą w tej sytuacji ulec zawieszeniu wobec wzajemnych zależności. Rozwój technologii komunikacyjnych jest bezpośrednio związany z postępowaniem racjonalizacji również służącej usprawnieniu działań.

W tekście Kotarbińskiego *Przyroda pod władzą człowieka*⁸ czytamy, że rozwój techniki doprowadził do mnogich negatywnych skutków. Ludzkość nie może go jednak powstrzymać, ponieważ nie da się programowo tępić zdobytej wiedzy. Jej mnożenie jest konieczne w sytuacji podziału ludzkości na zantagonizowane grupy – bo wiedza stanowi potęgę, której nie można się wyrzec, biorąc udział w wyścigu zbrojeń. Niemożliwość zablokowania postępu wiedzy jest zagwarantowana – zdaniem Kotarbińskiego – również przez tkwiące w naturze ludzkiej nieusuwalne dążności, pasję czynu, twórczości, zwyciężania w walce i przeciwstawiania się trudnościom. System społeczny winien być tak zorganizowany, żeby przekierowane na odpowiednie tory dążności te służyły sprawnemu współdziałaniu. We wspomnianym artykule autor twierdzi, że korzeniem niszczycielstwa towarzyszącemu rozwojowi techniki są pobudki egoistyczne wynikające z konkurencji niezharmonizowanych grup ludzkich. Owemu niszczycielstwu można przeciwdziałać jedynie przez odgórne uzgodnienie ich dążeń. Wedle prakseologicznych ustaleń, wobec komplikacji i przyrostu tworzywa, personelu oraz procesów sprawczych, instytucja dążąca do powodze-

⁸ Tenże, *Przyroda pod władzą człowieka*, w: Tenże, *Pisma etyczne*, dz. cyt., 460–463.

nia musi starać się uzgodnić potrzeby ludzi. Stąd wniosek, że rozwiązanie dylematów wynikłych z rozwoju techniki wymaga powstania gospodarki światowej, objętej wspólną, naczelną myślą kierowniczą. Kotarbiński twierdzi, że póki żyjemy w zantagonizowanym świecie, musimy porozumiewać się na zasadach wspólnych, dość szerokich założeń i dążyć do kompromisów. Jego zdaniem okaże się z pewnością, że chęć porozumienia doprowadzi do zmniejszenia różnicy zdań również między entuzjastami nowych technologii i obrońcami przyrody. Do ustępstw powinni być jednak skłonni przede wszystkim obrońcy przyrody, którzy muszą się pogodzić z tym, że dzika przyroda zanika w świecie, a racjonalnie planowany rozwój techniki doprowadzi do przeistoczenia jej w czysty i przyjazny człowiekowi krajobraz miast przyszłości.

Tytuł artykułu Kotarbińskiego *Zatrzymać się nie możemy*⁹, wskazujący na rozwój techniki, naprowadza nas na myśl, że autor jest głosi-cielem tezy o autonomiczności techniki, czyli przeświadczenia, że rozwija się ona sama, bez względu na to, czego życzą sobie ludzie¹⁰. Jednak bliższa lektura tego tekstu uzmysławia, że koncepcje Kotarbińskiego odbiegają od tej idei. Rozwój techniki prowadzi do opanowania wszelkich pozaspołecznych sił rzeczywistości (ten wyjątkowy optymizm wynika u Kotarbińskiego z pochopnej ekstrapolacji tendencji do wzrostu poziomu warunków życia w okresie przyśpieszonego rozwoju techniki na niepewną przyszłość). Niebawem jedyną troską ludzkości będzie ona sama, a dokładniej jej podział na zantagonizowane grupy społeczne. Do zażegnania tego problemu technika również się przyczynia, łącząc ludzkość różnymi zależnościami. Jednocześnie mieszkańców globu w organiczną całość stanowi misję dziejową techniki. Dokonuje się ono ze względu na zagrożenia związane z rozwojem zbrojeń oraz zagrożenia dla środowiska naturalnego powodowane nieskoordynowanym, agresywnym działaniem przemysłowców wprowadzających trucicielskie rozwiązania, by za wszelką cenę osiągnąć rynkowy sukces. Jednoczenie powodowane jest także rozwojem

⁹ Tenże, *Zatrzymać się nie możemy*, w: Tenże, *Pisma etyczne*, dz. cyt., 350–354.

¹⁰ V. Dusek, dz. cyt., 117–121.

technologii komunikacyjnych oraz upodabnianiem stylów życia różnych społeczeństw. Nauka jest dla wszystkich ludzi taka sama i wypiera z umysłów przesady, które ich dzielą. Podobnie jest z opartą na niej techniką. Kotarbiński pisze: „Urządzenia techniki nowoczesnej, wszędzie w istocie jednakie, nadają życiu wspólny ton”¹¹. Technizacja ma też swe skutki negatywne, ale nie można się ich pozbyć porzucając zdobycze techniki, ponieważ, jak czytamy dalej: „Tylko coraz wspanialszą uprawą techniki można się obronić przeciw niebezpieczeństwu, które ona ze sobą przynosi”¹².

Doza autonomii, czyli niezależności od woli człowieka, którymi cechuje się proces technizacji w koncepcji Kotarbińskiego, wynika, z jednej strony z pewnych niezmienników natury ludzkiej, a z drugiej z aktualnej sytuacji dziejowej, niekoniecznych i przejściowych stosunków społecznych, przeciwstawiających sobie wzajemnie ludzi. Błędnie uformowane stosunki społeczne prowadzą do zwiększenia możliwości zadawania cierpień – gdy chodzi o rywalizację zbrojną między zwaśnionymi państwami lub nieliczenia się z dewastowaniem środowiska naturalnego, wynikającym z drapieżnej konkurencji między przedsiębiorcami. Zawarty w naturze ludzkiej impet do walki i twórczej działalności zapewniają technizacji nieustający napęd. Natomiast kierunek rozwoju techniki może być, zdaniem Kotarbińskiego, manipulowany wedle ludzkiej woli, pod warunkiem, że ludzie będą skorzy do poddania się racjonalizacji, do czego rozwój techniki również się przyczynia. Można tu zatem mówić o swoistym sprzężeniu zwrotnym technizacji z ludzką wolą poddania się racjonalizacji.

Rozwój techniczny kierowany jest obecnie przez siły niezależne od ludzkich planów. Wynika to z antagonizmów między grupami ludzkimi, podsycanych przez chaotyczne działanie gospodarki kapitalistycznej. Kotarbiński przewiduje, że w przyszłości będzie on odgórnie kierowany, co zniweluje jego negatywne konsekwencje. Z całą pewnością nie jest jednak w ludzkiej mocy powstrzymanie napierającego strumienia technicznych wdrożeń, można jedynie przekierowywać

¹¹ T. Kotarbiński, *Zatrzymać się nie możemy*, art. cyt., 351.

¹² Tamże, 352.

jego niewysychający nurt. Jak pisze Kotarbiński: „Pędzimy naprzód i zatrzymać się nie możemy. Możemy tylko coraz sprawniej władać silnikami i sterami pojazdu”¹³.

2. JEDNOCZENIE SIĘ KULTUR JAKO ELEMENT SCALANIA SIĘ LUDZKOŚCI

Aktualny kształt stosunków między społeczeństwami nie przedstawia się – zdaniem Kotarbińskiego – dobrze i musi ulec poprawie, aby gatunek ludzki mógł przetrwać zagrożenia wzrastające wobec rozwoju techniki militarnej. Na szczęście zarówno zdobycze techniki zagrażające, jak i sprzyjające ludzkości współdziałają w dziele jej jednoczenia. Jednym z czynników podtrzymujących podziały i obcość grup ludzkich jest ich odrębność kulturowa utrudniająca wzajemne zrozumienie i kooperację. Kotarbiński uważa, że istotnym czynnikiem prowadzącym do zniwelowania odmienności kultur jest postęp w zakresie racjonalizacji. Racjonalizacja jest wedle jego objaśnień procesem nabywania wiedzy o rzeczywistości i opierania na niej działań oraz odrzucania sądów błędnych opartych na przekonaniach fantastycznych, bez uzasadnienia bazującego na faktach. Nazwa użyta przez Kotarbińskiego na oznaczenie tego procesu odnosi się do terminu racjonalność, który nie jest jednoznaczny. Barbara Skarga w tekście *Trzy idee racjonalności*¹⁴ wyszczególnia trzy sposoby jego rozumienia występujące w europejskiej kulturze; aby dobrze zrozumieć koncepcję Kotarbińskiego, warto przytoczyć to rozróżnienie. Pierwsza odmiana, racjonalność metafizyczna, nawiązuje do starożytnych systemów, wedle których jest ona miarą zawartą w samych rzeczach, cechą wewnętrzną świata, którą odkrywamy, wsłuchując się w „język bytu”¹⁵. Drugie rozumienie racjonalności, rozpropagowane w czasach nowożytnych, odnosi ów termin do dyspozycji naszego

¹³ Tamże.

¹⁴ B. Skarga, *Trzy idee racjonalności*, Studia Filozoficzne (1986)5–6, 17–36.

¹⁵ Określenie użyte przez papieża Benedykta XVI w homilii wygłoszonej w 2011 w Berlinie.

gatunku, ludzkiego intelektu narzucającego światu możliwość bycia poznanym, tego typu racjonalność powstaje w samym akcie poznania. Trzecia idea racjonalności wiąże się bezpośrednio z możliwością praktycznego wykorzystania rzeczy, z techniczną sprawnością czy ekonomiczną wydajnością. Bardziej racjonalne jest w tym sensie to, co daje większe korzyści przy mniejszym spożytkowaniu środków. Kotarbiński, wielki propagator prakseologii i piewca sprawności, przez nieuważnego czytelnika mógłby zostać łatwo uznany za propagatora tej ostatniej formuły. Jednak wobec wielokrotnych deklaracji filozofa nie można mieć wątpliwości, że racjonalność rozumie on na sposób metafizyczny, jako prawidłowości odkrywane przez nas w samym świecie złożonym z realnie istniejących indywidualnych przedmiotów. W związku z tym Kotarbiński twierdzi, że wiedza jest odwzorowaniem rzeczywistości jednej dla wszystkich. Opieranie na niej działań jest procesem upodabniającym grupy ludzkie do tego samego wzorca, co pociąga za sobą ich upodobnienie wzajemne¹⁶.

Wytworami racjonalizacji są – wedle teorii Kotarbińskiego – nauki, konstrukcje techniczne oraz formy organizacji działania i współdziałania. Wszystkie one są takie same dla wszystkich ludzi i wraz z postępowaniem racjonalizacji przybierają na doniosłości względem różnorodnych tradycji podtrzymujących wzajemną obcość wspólnot. Funkcje intelektu nie występują nigdy w separacji od życia emocjonalnego. Ten nierozzerwalny splot uniemożliwia tak sprawną ich racjonalizację, jak to ma miejsce w przypadku nauk, konstrukcji technicznych i organizacji działania indywidualnego bądź zbiorowego. Różnice życia emocjonalnego upostaciowane są między innymi w wierzeniach, stanowiących jedną z głównych odmienności duchowych ludzi.

Istotnym zagadnieniem, rozważanym przez Kotarbińskiego w ramach koncepcji kulturowego jednoczenia ludzkości, jest zależność między społecznościami ludzkimi a religią. W świetle koncepcji religii jako niezbywalnego elementu ludzkiej kondycji człowiek określa-

¹⁶ T. Kotarbiński, *Racjonalizacja jako środek zbliżenia kultur odrębnych*, art. cyt., 198–202.

ny bywa przez filozofów religii jako *homo religiosus*¹⁷. Występująca we wszystkich kulturach religia jest w tym rozumieniu osadzona na pewnym pierwiastku ludzkiej natury, mogącym służyć za określenie wyróżniające człowieka spośród innych rzeczy w świecie. Wszystkie wiary są, zdaniem Kotarbińskiego, w przeważającym stopniu fantazmatami, a ich poniechanie stanowi krok na drodze unifikującej racjonalizacji. Każda z religii zawiera jednak w sobie coś z prawdy, a owo residuum jest ich częścią wspólną składającą się z prostych intuicji ludzi prostych w dziedzinie ocen emocjonalnych. Różnice tkwią w systemach doktrynalnych, łączących te oceny ze zbędnymi i często gruntownie mylonymi ideami. Podstawowe prawdy etyczne wspólne są dla wszystkich ludzi. Tworzą one etykę opierającą się na powtarzających się we wszystkich społeczeństwach podstawowych zależnościach międzyludzkich oraz niezmiennikach, w które obfituje uczuciowość ludzka. Po odrzuceniu fantazmatów, pozostanie podobny dla wszystkich religii kodeks moralności osobistej, nazwany przez Kotarbińskiego etyką niezależną, ponieważ nie jest ona oparta na dogmatycznych założeniach światopoglądowych, lecz wspiera się na stałych elementach ludzkiej natury. Z kultem religijnym, jako elementem tradycji, nie należy jednak walczyć, ludzie świadomi nieistnienia desygnatów wiary mogą, zdaniem Kotarbińskiego, odnajdywać w nim wysokiej klasy walory estetyczne oraz interpretować ich sens w sposób racjonalny, niezależny od mitologicznych odniesień. Uniwersalna, jednakowa dla wszystkich ludów moralność, wedle koncepcji Kotarbińskiego, jest nie obrazem aktualnej rzeczywistości, lecz celem, który może być zrealizowany dzięki obecnym w naturze ludzkiej dążnościom dochodzącym do głosu w drodze racjonalizacji. Obecnie, wśród odmiennych społeczeństw, mamy do czynienia z różnymi poziomami rozwoju i sublimacji owej powszechnej moralności¹⁸.

¹⁷ Por. B. Constant, *O religii*, tłum. z fr. S. Kruszyńska, Warszawa 2007, 40. Koncepcja ta popularyzowana była m.in. przez rumuńskiego filozofa Mircei Eliadego.

¹⁸ Tamże.

3. ZJEDNOCZENIE LUDZKOŚCI JAKO EFEKT UKIERUNKOWANIA NATURY LUDZKIEJ NA DOBRO

Biorąc na warsztat idee globalizacyjne Kotarbińskiego należy postawić pytanie, jak wiążą się one z jego koncepcją natury ludzkiej oraz jak realizacja projektu zjednoczenia ludzkości może wpłynąć na ludzkie życie, czyli realizację obecnych w człowieku możliwości. Antropologia filozoficzna, w swym klasycznym rozumieniu, jest ściśle powiązana z ogólną teorią bytu – metafizyką: bada byt rozumny a skończony, którym jest człowiek. W szczególności interesują ją składające się na ten byt potencje i nieuchronności, stanowiące naturę ludzką, oraz sposoby ich aktualizacji, czyli przejawiania się w świecie¹⁹. Wątki globalizacyjne w myśli Kotarbińskiego osadzone są na wyłaniającej się z jego pism koncepcji człowieka. Zagadnienia dotyczące natury ludzkiej i życia człowieka zawarł Kotarbiński w tekstach dotyczących trzech działów szeroko rozumianej etyki, zajmujących się wspólnie rozważaniami obejmującymi odpowiedź na pytanie o to, co robić, a czego nie robić. Etyka w ścisłym rozumieniu tego słowa, zwana przez niego czasem również deontologią etyczną, zajmuje się sprawami sumienia; felicytologia ma za swój przedmiot przyjemność, a prakseologia bada sprawność ludzkich działań. W tekstach z tych dziedzin zawarł Kotarbiński spójną koncepcję człowieka, prowadzącą do określonej, często przez niego opisywanej wizji przyszłości. Sam autor chciał, aby jego filozoficzną twórczość traktować jako koherentny system, a określenie jej mianem ‘eklektycznej’ traktował jako obraźliwy i nietrafiony zarzut²⁰. Tak samo należy traktować jego koncepcję antropologiczną, której analiza stanowi jednak materiał do odrębnego opracowania²¹. Warto wszakże wskazać najistotniejsze wątki Kotarbińskiego koncepcji człowieka.

¹⁹ M. A. Krąpiec, *Ja-człowiek*, Lublin 1991, 402–406.

²⁰ B. Baczko, *O poglądach filozoficznych i społeczno-politycznych T. Kotarbińskiego*, *Myśl Filozoficzna* (1951)1–2, 247–289.

²¹ Krótki artykuł wskazujący możliwy kierunek tych badań zaproponował B. Wolniewicz, *Z antropologii Tadeusza Kotarbińskiego*, w: Tenże, *Filozofia i wartości*, Warszawa 1993, 245–249.

Człowiek jest, zdaniem Kotarbińskiego, istotą dobrej woli, co oznacza, że zawsze jeśli postrzeżę jakąś wartość, to będzie dążył do jej urzeczywistnienia. Wobec obfitego materiału faktograficznego niepodobna wprawdzie zaprzeczyć, że ludzie zadają sobie niezliczone cierpienia. Nie jest to jednak spowodowane immanentną ludzkiej naturze dążnością do zła, tylko przeciwnościami losu i nierozumnymi urządzeniami społecznymi antagonizującymi sobie wzajemnie ludzi. Do agresji wobec bliźnich prowadzi między innymi strach, który nie jest bezpodstawny. Z doświadczeń codziennych i zdarzeń historycznych można jednak wnioskować, że ludzie są skłonni do wyrządzania swym współbraciom w cierpieniu krzywd nie tylko w obronie siebie i swych bliskich²². Wykazują się również agresją, nie dającą się uzasadnić wojową koniecznością. Kotarbiński uznaje, że winne są temu nie diabelskie pokuszenia, tylko błędna pedagogia, która ma młodzię nierealizowalnymi ideałami wszechmiłości (i przy okazji ucząc nienawiści do wszystkich, którzy owego ideału nie wyznają), zamiast oduczania nienawistnych popędów. Zdaniem Kotarbińskiego, ludzkie dobre odruchy moralne są jednakowe we wszystkich kulturach na ziemi, ponieważ są urabiane przez sytuacje powtarzające się bez względu na geograficzne usytuowanie, i dają się ująć w uniwersalną etykę spolegliwego opiekuna, stanowiącą jedną z podstaw zjednoczenia ludzkości.

Przekonanie Kotarbińskiego o zasadniczej dobroci ludzkiej, przejawiającej się w prostych odruchach moralnych, które zostały wypaczone jedynie pod wpływem kultury, jest pokrewne optymistycznej antropologii Jana Jakuba Rousseau. Antropologiczny optymizm – zwany czasem *melioryzmem* – dominował, co prawda, w filozofii pogańskiej starożytności, za sprawą Sokratesa²³, ale myśli współczesnej zaszczycony został w wersji wielkiego osiemnastowiecznego jego propagatora – Rousseau. Pogląd Kotarbińskiego jest pewną jego modyfikacją. Wnioski praktyczne w zakresie pedagogiki są u tych autorów odmien-

²² T. Kotarbiński, *O tak zwanej miłości bliźniego*, w: Tenże, *Drogi dociekań własnych*, Warszawa 1986, 318–324.

²³ J. M. Bocheński, *Logika i filozofia*, Warszawa 1993, 270.

ne, ale rdzeń metafizycznej koncepcji człowieka jest ten sam²⁴. Kotarbiński twierdzi, że obserwowanemu aktualnie skłóceniu ludzkości winne są błędy intelektu, przyjmowanie fantastycznych przekonań niepodpartych empirycznym doświadczeniem i starannym rozumowaniem. U Rousseau skłócenie wspólnot bierze się z wpływów cywilizacyjnych, zaciemniających pierwotne odruchy serca. Racjonalizacja, według Kotarbińskiego, jest w tym kontekście odpowiednikiem *powrotu do natury* Rousseau. Według polskiego filozofa, aby odzyskać naturalną jedność w dobrych odruchach moralnych, ludzkość musi odrzucić fantastyczne, czyli błędne, przekonania, składające się na część rozłączną kultur²⁵.

Kierowanie się ku dobru podstawowych odruchów moralnych wszystkich ludzi, prowadzić będzie, zdaniem Kotarbińskiego, do jednoczenia ludzkości. Dokona się to, gdy usunięte zostaną błędne przekonania, nazywane przez tego filozofa fantazmatami. Jednocząca siła ludzkich predyspozycji do czynienia dobra wynika stąd, że ludzie są współbraćmi w cierpieniu. Równa podatność na cierpienie wymusza niejako, wedle tej koncepcji, naczelną dyrektywę moralną, którą jest ochrona przed nim bliźnich. Kotarbiński nie uznaje podziału na odrębne wspólnoty za konieczność, wynikającą z niezbywalnych cech gatunku ludzkiego. Jest to w jego mniemaniu stan przejściowy, który utrzymuje się z powodu wyznawania nieracjonalnych przekonań. Ich eliminacja prowadzić ma do jednoczenia się społeczności, które jest zgodne z prostymi ludzkimi odruchami, ale zarazem poddaje się racjonalnemu planowaniu.

²⁴ Por. J. Zubelewicz, *Czy ludzkość powinna być zjednoczona? Odpowiedź Tadeusza Kotarbińskiego*, w: *Filozofia a slovanské myšlienkové dedičstvo: osobnosti, problémy, inšpirácie. Zborník príspevkov, diel I.*, red. Z. Plašienková, B. Szotek, M. Toman, Bratislava 2008, 287–291.

²⁵ Filozoficzna dyskusja na temat nakierowania natury ludzkiej na dobro lub zło trwa od czasów starożytnych po dziś dzień; jej niedawną odsłoną jest polemika toczona na łamach *Edukacji Filozoficznej* nr 49 i 51, przez Mariana Przełęckiego, Jacka Jadackiego, Annę Brożek i Bogusława Wolniewicza.

4. KONSEKWENCJE ZJEDNOCZENIA LUDZKOŚCI WEDŁUG KOTARBIŃSKIEGO

Człowieka wyróżnia ze świata zwierząt to, że jest on twórcą kultury jako swoistego naddatku w stosunku do środków zapewniających osobnicze oraz gatunkowe trwanie. (Nie należy, rzecz jasna, bagatelizować koncepcji, zgodnie z którymi istotne zachowania kulturotwórcze wynikają z mechanizmów powstałych w toku ewolucji naturalnej, jako strategia przeżywalnościowa, lub też element doboru płciowego istot rozumnych. Nie zagłębiając się w tę tematykę, pozostawimy przy klasycznej tezie, wedle której kultura bez względu na jej pochodzenie, jest czymś przekraczającym dbałość o zaspokojenie doraźnych potrzeb życiowych²⁶). Podmiotami kulturotwórczymi oraz przekazywanymi kultury służącymi jej rozwijaniu i podtrzymywaniu są naturalnie powstające wspólnoty, wyodrębnione z antropologicznego tła, czyli szerszej zbiorowości, poprzez łączące ludzi więzi²⁷. Zdaniem Tadeusza Kotarbińskiego odrębności kulturowe przyczyniają się do wzajemnego niezrozumienia między wspólnotami oraz pogłębiania między nimi różnic i antagonizmów. W jego rozumieniu racjonalny patriota powinien dążyć nie do ekspansji czy trwałości kultury własnego narodu, ale do tego, by gospodarka jego kraju rozwijała się jak najsprawniej, co jest możliwe jedynie przy daleko posuniętej kooperacji z innymi państwami. Odrębności kulturowe, a nawet odmienność języków narodowych nie służą dobrobytowi kraju i powinny zaniknąć, co przysłużyłoby się wzajemnemu zrozumieniu i poprawie kondycji społeczeństw.

Miarą ważności ludzkiej działalności jest, zdaniem Kotarbińskiego, minimalizacja doznawanych przez ludzi cierpień. Takie wartościowanie wyznacza twórczości kulturalnej niskie miejsce w hierarchii celów, ponieważ zło, któremu ona przeciwdziała, nie jest dla ludzi równie

²⁶ Ta klasyczna teza głoszona była m.in. przez takich współczesnych Kotarbińskiemu filozofów kultury, jak Elzenberg i Bierdiajew. Por. P. Okołowski, *Między Elzenbergiem a Bierdiajewem*, Warszawa 2012, 76–78.

²⁷ Por. F. Toennies, *Wspólnota i stowarzyszenie*, tłum. z niem. M. Łukasiewicz, Warszawa 2008, 125–126; Z. Musiał, B. Wolniewicz, *Ksenofobia a wspólnota*, Komorów 2011, 29.

dotkliwe, jak niezaspokojenie ich podstawowych potrzeb: fizjologicznych, zdrowotnych czy materialnych. Przykładowo sztuka jest o tyle jedynie sprawą ważną, o ile przeciwdziała brzydocie (nie zagrażając jednak ludzkiej egzystencji w sposób bezpośredni). W niewiele lepszej sytuacji jest poznanie prawdy dla niej samej, bez uzasadnienia utylitarne-ego, odgrywa ono istotną rolę tylko ze względu na powstrzymanie naporu głupoty, która niewątpliwie jest złem, ale mniejszym niż cierpienie z powodu wojen lub głodu. Z tego względu zniwelowanie podziału na kultury narodowe czy cywilizacyjne powinno być uznawane za słuszny kierunek rozwoju dziejów²⁸.

Inną konsekwencją zacierania się tradycyjnych podziałów kulturowych będzie, zdaniem Kotarbińskiego, to, że pojedynczy ludzie staną się twórcami, nosicielami i przekaznikami jednoosobowych kultur, czyniąc światową kulturę dużo bardziej urozmaiconą od obecnej. Patrząc krytycznie na koncepcję Kotarbińskiego, można powiedzieć, że skutkiem przewidywanego totalnego zróżnicowania kulturowego oraz powszechnego kulturotwórstwa, będzie całkowita homogenizacja kulturowa. Tam bowiem, gdzie każdy się wyróżnia, tam nie wyróżnia się nikt. Jest to – używając metafory termodynamicznej – wizja wzrostu kulturowej entropii, aż do popadnięcia świata w kulturową śmierć cieplną.

5. OCENA IDEI GLOBALIZACYJNYCH TADEUSZA KOTARBIŃSKIEGO

Rozważając słuszność dążenia do zjednoczenia ludzkości, warto zastanowić się przede wszystkim nad tym, czy jest ono w ogóle osiągalne, a jeśli tak, to w jakim stopniu, oraz jaką cenę trzeba będzie zań zapłacić. Kotarbiński dostrzega, że rozpad ludzkości na połączone więzami uczuciowymi wspólnoty, dbające o dobro swych członków bardziej aniżeli dobro obcych, jest sytuacją wynikłą z właściwego światu stanu, w którym zaspokojenie elementarnych potrzeb wszystkich istot

²⁸ T. Kotarbiński, *Realizm praktyczny*, w Tenże, *Drogi dociekań własnych*, dz. cyt., 307–318.

nie jest współwykonalne. Wobec zastanego „węzowiska wrogich zażeń” między interesami różnych potrzebujących jednostek, zmuszeni jesteśmy opowiedzieć się za dobrem bliższych spośród bliźnich, przeciw bliźnim dalszym. Zasada miłości bliźniego nie jest w takich warunkach możliwa do zrealizowania, ponieważ miłość wymaga koncentracji na swym obiekcie – ekskluzywizmu. Nie da się jednocześnie dbać aktywnie i energicznie o zaspokojenie wszystkich niezaspokojonych istot we wszystkich ich wynikłych z nabrzmiałych potrzeb dążeniach, a do tego sprowadza się w praktyce dyrektywa miłości bliźniego²⁹. Podstawowa dyrektywa propagowanej przez Kotarbińskiego etyki spolegliwego opiekuństwa nakazuje chronić przed klęską i cierpieniem przede wszystkim osoby najbliższe, które wzięliśmy pod swą opiekę (niekoniecznie deklaratywnie). Jednak jego koncepcja ma obok swego wymiaru ekskluzywnego wymiar uniwersalny, nie możemy, co prawda, dbać o zaspokojenie wszelkich potrzeb istot wchodzących w konflikt z tymi, nad którymi zobowiązani jesteśmy sprawować opiekę, ale powinniśmy dbać o to, by nie wyrządzać im żadnej krzywdy ponad konieczną dla uchronienia naszych bliskich od cierpienia.

Można się zastanawiać, czy w tak trzeźwo odmalowanych przez Kotarbińskiego okolicznościach bytowania ziemskiego możliwe jest zjednoczenie ludzkości. Zaprowadzenie powszechnego pokoju, w warunkach z konieczności przeciwstawiających sobie grupy ludzkie, może nie być uznawane za mrzonkę jedynie pod warunkiem, że ponad zwaśnionymi stronami będzie stał światowy rząd silną ręką utrzymujący w ryzach zantagonizowane społeczeństwo. Tadeusz Kotarbiński zdaje sobie z tego sprawę i pisze, że perspektywa zjednoczonej ludzkości zapowiada rządy powszechnej tyranii, posiadającej w swych rękach środki militarne, umożliwiające utrzymanie ładu³⁰. Wzrost środków przymusu jest groźny dla znośnego współżycia obywateli i domaga się wytworzenia środków przeciwko skupianiu się broni w rękach określonych posiadaczy; domaga się mechanizmów, które gwarantowałyby ochronę przed nadużywaniem władzy. Takich środków Kotarbiński

²⁹ Tamże, 318–324.

³⁰ Tenże, *Antynomie zasadnicze*, w: Tenże, *Pisma etyczne*, dz. cyt., 279–286.

nie wskazuje, choć tego można by oczekiwać po kimś, kto propaguje ideę światowego rządu. Spojony żelaznymi klamrami ład opisany przez Kotarbińskiego może być utrzymany jedynie przez siłowe podporządkowanie społeczeństwa, bo nie pozwala na żadne wewnętrzne oscylacje mogące łatwo doprowadzić do jego upadku. Na tę poważną trudność nie znajdujemy w tekstach Kotarbińskiego recepty.

Podnosząc drugi zarzut wobec Kotarbińskiego koncepcji zjednoczenia ludzkości, warto sięgnąć do Elzenbergowskiej krytyki postawy realizmu praktycznego. Realizm praktyczny jest zalecaną przez Kotarbińskiego postawą opierania działań na dyrektywach respektujących realne warunki i ograniczenia oraz na hierarchii ich ważności podyktowanej zasadą, że „tylko to jest ważniejsze, co zapobiega większemu złu lub większe zło uchyla³¹”. Postawa ta jest fundamentem dla idei globalizacyjnych jej twórcy. Elzenberg w swym tekście *Realizm praktyczny a naczelne wartości życia ludzkiego* stawia realizm praktyczny w szeregu z buddyzmem i etyką Schopenhauera, nadając im ogólne miano etyki walki z cierpieniem, tożsame z hedonizmem negatywnym³². Etyki tego typu mają za zadanie koncentrować ludzkie wysiłki na minimalizowaniu sumy cierpienia w świecie, nie dbając o mnożenie przyjemności. Zdaniem Kotarbińskiego wprowadzenie takiej dyrektywy doprowadzi do zniwelowania trzech szkodliwych postaw: szukania wielkiej przygody, zachłanności i zaborczości. Ich usunięcie uważa za słuszne, ponieważ przyczyni się ono do likwidacji zbędnych cierpień i tym samym przysłuży się ludzkości. Krytyka przedstawiona przez Elzenberga ma trzy aspekty. Po pierwsze, nie zgadza się on z jednoznacznie negatywną oceną wspomnianych postaw. Choć nie jest jego zdaniem wskazane, aby przejawiali je wszyscy, to jest dobrze, gdy cechują się nimi niektórzy. Zachłanność i zaborczość, trzymane w ryzach rozumnej powściągliwości, są w sposób istotny powiązane z twórczością, a realizowanie swych naczelnych zamiłowań jest słuszne, o ile nie czuje się do tego powołany ogół społeczeństwa. Drugi zarzut Elzenberga dotyczy zbytniego radykalizmu stawianych przez

³¹ Tamże, 128.

³² H. Elzenberg, *Wartość i człowiek*, Toruń 2005, 200–211.

Kotarbińskiego postulatów. Nawet jeśli krytykowane przez niego postawy zawierają pierwiastek zła, to można im zapobiec nie przekreślając ich całkowicie. Ekspansja i bujność mogą zostać ujęte w ramy dyscypliny moralnej nie prowadząc do gróźb zawodu, przesytu, zbrodni i klęski, wymienianych przez Kotarbińskiego. Trzeci, najważniejszy dla nas punkt Elzenbergowskiej krytyki jest zarazem jej konkluzją. Powszechne panowanie postawy realizmu praktycznego musi mieć, zdaniem Elzenberga, skutki śmiertelne, ponieważ jej ciosy godzą zarówno w kulturę, uznając jej wartości za nieważne, jak i w poczucie sensu życia. Rola nauki, miłości i piękna jest, wedle Kotarbińskiego, czysto negatywna; nie służą one uwzniośleniu człowieka i nie nadają się do realizowania pozytywnych celów. Skoro jedynym sensem życia, jaki nadaje jednostce społeczeństwo, jest chronienie innych, to społeczeństwo jako całość nie ma sensu. Zdaniem Elzenberga, aby warto było żyć, ktoś w społeczeństwie musi realizować wartości pozytywne. Pozostali jego członkowie, chroniąc tamtych przed elementarnymi klęskami, obcuja dzięki nim w owych wartościach. Dbałość o dobra użyteczne służące ochronie członków własnej społeczności przed cierpieniem Kotarbiński uznaje za ważniejsze od zabiegania o rozwój kultury danej społeczności. Twierdzi, że lepiej budować sale operacyjne niż sale koncertowe. Czy z jego koncepcji nie wynika jednak hasło budowania tych pierwszych w miejsce drugich? Jedną z dyrektyw realizmu praktycznego jest ochrona tradycyjnych i utrwalonych urządzeń społecznych, jednak godząc w istotne wartości kultury, postawa ta podkopuje jej grunt. Tylko zjednoczenie ludzkości może zapobiec bezsensownemu zadawaniu cierpienia lub choćby przeciwdziałać jego eskalacji. Warto jednak rozważyć, czy „nowy wspaniały świat”, lecząc terażniejszość z wad przekazanych nam wraz z osadem tradycji, nie pozbawi nas również zawartych w niej mechanizmów ochronnych wypracowanych i sprawdzonych przez pokolenia.

W niniejszym artykule prześlędzona została koncepcja Tadeusza Kotarbińskiego, dotycząca wpływu pozytywnych oraz negatywnych następstw rozwoju techniki na proces jednoczenia ludzkości. Następnie omówiony był kulturowy aspekt owych przekształceń. W dalszej

części wskazana została rola koncepcji natury ludzkiej stojąca u podstaw wątków globalizacyjnych w filozofii Kotarbińskiego, a potem ukazane następstwa procesu scalania globu. Po dokonanej w ostatnim paragrafie ocenie stanowiska filozofa, warto postawić pytanie mogące przysłużyć się dalszym badaniom omawianej tematyki. Przede wszystkim trzeba zapytać, co tak trzeźwo myślącego filozofa doprowadziło do ukazanych aporii? Czemu dostrzegając problemy i trudności, do jakich prowadzić może zjednoczenie ludzkości, nie brał ich pod uwagę przy opracowywaniu i propagowaniu swych globalizacyjnych idei. Artykuł niniejszy stawia tezę, że klucz do rozwiązania tej zagadki tkwi w Kotarbińskiego meliorystycznej koncepcji natury ludzkiej. Zdaniem tego autora, uświadamianie ludzkości nieredukowalnego charakteru jej złych pobudek – to jest skażenia natury ludzkiej – nie przysłużyłoby się jej poprawie. Przeciwnie, to z pesymistycznych idei biorą się złe skłonności ludzi, a z optymistycznych – szlachetne. W tym właśnie przekonaniu filozofa tkwi błąd. Nie bierze on pod uwagę tego, że wola jest odrębna od intelektu i jedynie samoświadomość naszych predyspozycji do zła pozwala nam jakoś je hamować.

BIBLIOGRAFIA

- Baczko B., *O poglądach filozoficznych i społeczno-politycznych T. Kotarbińskiego*, *Myśl Filozoficzna* (1951)1–2, 247–289.
- Bocheński J.M., *Logika i filozofia*, PWN, Warszawa 1993.
- Constant B., *O religii*, tłum. z fr. S. Kruszyńska, PWN, Warszawa 2007.
- Domosławski A., *Kapuściński: Non-fiction*, Świat Książki, Warszawa 2010.
- Dusek V., *Wprowadzenie do filozofii techniki*, tłum. z ang. Z. Kasprzyk, WAM, Kraków 2011.
- Elzenberg H., *Wartość i człowiek*, Wyd. UMK, Toruń 2005.
- Kotarbiński T., *Antynomie zasadnicze*, w: Tenże, *Pisma etyczne*, Ossolineum, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1987, 279–286.
- Kotarbiński T., *O tak zwanej miłości bliźniego*, w: Tenże, *Drogi dociekań własnych*, PWN, Warszawa 1986, 318–324.

- Kotarbiński T., *Przyroda pod władzą człowieka*, w: Tenże, *Pisma etyczne*, Ossolineum, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1987, 460–463.
- Kotarbiński T., *Racjonalizacja jako środek zbliżenia kultur odrębnych*, w: Tenże, *Pisma etyczne*, Ossolineum, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1987, 198–202.
- Kotarbiński T., *Realizm praktyczny*, w: Tenże, *Drogi dociekań własnych*, PWN, Warszawa 1986, 307–318.
- Kotarbiński T., *Zatrzymać się nie możemy*, w: Tenże, *Drogi dociekań własnych*, PWN, Warszawa 1986, 350–354.
- Krąpiec M. A., *Ja-człowiek*, RW KUL, Lublin 1991.
- Musiał Z., Wolniewicz B., *Ksenofobia a wspólnota*, Wyd. Antyk, Komorów 2011.
- Okołowski P., *Między Elzenbergiem a Bierdiajewem*, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012.
- Schrade U., *Zjednoczona ludzkość w ujęciu Kotarbińskiego*, w: Tenże, *Międzywojenna polska myśl narodowa*, Arcana, Kraków 2004, 107–122.
- Skarga B., *Trzy idee racjonalności*, *Studia Filozoficzne* (1986)5–6, 17–36.
- Toennies F., *Wspólnota i stowarzyszenie*, tłum. z niem. M. Łukasiewicz, PWM, Warszawa 2008.
- Wajda A., *Globalizacja*, Wyd. Książka i Prasa, Warszawa 2011.
- Wolniewicz B., *Z antropologii Tadeusza Kotarbińskiego*, w: Tenże, *Filozofia i wartości*, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1993, 245–249.
- Zubelewicz J., *Czy ludzkość powinna być zjednoczona? Odpowiedź Tadeusza Kotarbińskiego*, w: *Filozofia a slovanské myšlienkové dedičstvo: osobnosti, problémy, inšpirácie. Zborník príspevkov, diel I.*, red. Z. Plašienková, B Szotek, M. Toman, IRIS, Bratislava 2008, 287–291.

ANTROPOLOGICAL ASPECTS OF GLOBALISATION IDEAS IN TADEUSZ KOTARBIŃSKI'S PHILOSOPHY

Abstract. This article aims to reconstruct the anthropological aspects of Tadeusz Kotarbiński's ideas on globalisation and to show the important role they play in his theory of unified humanity. It presents Kotarbiński's concepts regarding positive and negative impact of technological development on the process of unifying human society. The article discusses the cultural aspects of these changes and shows the important role of the concept of human nature, which underlies the ideas of globalisation in his philosophy. This article offers a critique of Kotarbiński and, with reference to the works of Henryk Elzenberg, reveals the problems that arise from his theory.

Keywords: globalisation, philosophical anthropology, philosophy of technology, human nature, meliorism, autonomy of technology, rationalisation, secularisation, practical realism, cultural differences