



Polskie Towarzystwo Filozoficzne
Warszawa 2010

OLIMPIADA FILOZOFICZNA
wydaje Polskie Towarzystwo Filozoficzne
ISSN 1509–7439

Rada Programowa
Władysław Stróżewski (przewodniczący),
Barbara Markiewicz,
Józef Niżnik

Redaktor
Barbara Kalisz

Adres Redakcji
ul. Nowy Świat 72, 00–330 Warszawa, Pałac Staszica
p. 160, tel. (22) 826–52–31 w. 759; (022) 657–27–59
e-mail: Olimpiad@ifispan.waw.pl

Druk
Pracownia Wydawnicza, Zalesie Górne

Na okładce wykorzystano rysunek
Kartezjusza z *Zasad Filozofii*

Wydano z funduszy MEN

SPIS TREŚCI

Krzysztof Wójtowicz <i>Wokół zagadnień z logiki</i>	5
Józef Andrzej Stuchliński <i>Pojęcia podstawowe semiotyki logicznej</i>	17
Barbara Markiewicz <i>Komentarz do matury z filozofii 2010. Poziom rozszerzony</i>	24
Magdalena Gawin <i>O możliwości filozoficznego uzasadnienia praw człowieka</i>	28
Magdalena Gawin <i>V Kongres Obywatelski o Idei Polski XXI wieku</i>	38
Dorota Kutyla <i>Co z tą wolnością? – relacja z konferencji</i>	42
Test zawodów okręgowych XIX OF	50
Test zawodów okręgowych XX OF	54
Test zawodów okręgowych XXI OF	58
Test zawodów okręgowych XXII OF	61

TEKSTY ŹRÓDŁOWE

Hannah Arendt	65
Anthony Giddens	73

CO WARTO CZYTAĆ

Magdalena Gawin <i>Amerykańskie perspektywy ujęcia myśli Nietzschego</i>	82
Magdalena Gawin <i>Ateny i Jerozolima</i>	85
Barbara Kalisz <i>Nowa siła społeczna: Robotnik</i>	87
Barbara Kalisz <i>Co z tym państwem?</i>	89
Rafał Wonicki <i>Rzecz o sprawiedliwości</i>	90

WOKÓŁ OLIMPIADY FILOZOFICZNEJ

Barbara Kalisz <i>Krótkie omówienie ankiety dla Sekretarzy Komitetów Okręgowych OF</i>	93
<i>Fragmenty protokołu ze spotkania Sekretarzy Komitetów Okręgowych z przedstawicielami KG OF</i>	94
Jan Zubelewicz <i>Wojciech Herman (23 IV 1955–20 VII 2010)</i>	98

XXIII OLIMPIADA FILOZOFICZNA

Regulamin XXIII Olimpiady Filozoficznej zatwierdzony przez ZG PTF 21 maja 2010 r.	100
Program XXIII Olimpiady Filozoficznej	112
Opiekunowie tematów prac pisemnych etapu szkolnego XXIII OF	124
Komitety Okręgowe	125
Komitet Główny	135
Noty o autorach	136

Wokół zagadnień z logiki

Niniejszy tekst nie jest bynajmniej próbą przedstawienia historii logiki, ani tym bardziej próbą wyjaśnienia, czym jest logika. Napisano na ten temat setki prac, z których każda wielokrotnie przekracza objętość tego tekstu. Niniejsza praca ma jedynie wskazać kilka zagadnień, z którymi stykamy się codziennie (w szczególności przy uprawianiu filozofii) – a które można nazwać zagadnieniami logicznymi – i zachęcić do podjęcia własnych badań. Dla jasności tekst podzielono na krótkie akapity, które odpowiadają blokom tematycznym w programie Olimpiady Filozoficznej.

1. Rodzaje definicji i rodzaje błędów w definiowaniu

W życiu codziennym posługujemy się terminami, które rozumiemy w sposób intuicyjny, nie zawsze precyzyjnie. W praktyce naukowej jesteśmy zobowiązani do wyjaśnienia, w jakim sensie używamy pewnych pojęć. A już w przypadku filozofii klarowność wypowiedzi jest rzeczą niezwykle istotną – wszak niemała część sporów wynika po prostu z pewnych nieporozumień językowych. Bardzo ważna jest więc umiejętność odpowiedniego zdefiniowania terminów, czyli poinformowania odbiorcy o tym, w jakim sensie używamy danego terminu.

Refleksja nad sposobami definiowania pojęć stanowi także refleksję nad tym, w jaki sposób tworzymy system pojęć, za pomocą którego opisujemy rzeczywistość. Czujemy wyraźnie, że definicja: *Kwadrat to prostokąt równoboczny* jest inaczej zbudowana niż definicja: *O identycznym talencie dwóch osób mówimy wówczas, gdy w tym samym czasie dojdą do takich samych wyników* (np. w grze na skrzypcach, pływaniu lub filozofowaniu...). Pojęcie kwadratu wprowadzone jest w nieco inny sposób niż pojęcie talentu. W tym drugim przypadku mamy do czynienia z pewnym ważnym mechanizmem poznawczym, a mianowicie dokonywaniem abs-

trakcji. Natomiast definicja: *Pełnomocnikiem jest każda osoba upoważniona bezpośrednio przez podmiot oraz osoba upoważniona przez pełnomocnika* ma jeszcze inny charakter (i budzi nasze podejrzenia...czy słusznie?). A wreszcie procedura, której wszyscy byliśmy poddawani jako dzieci (*Zobacz Michałku, to zwierzątko to jest piesek, a tamto nie*), też w pewien sposób organizuje nasze widzenie świata...i wprowadza w nasz system pojęć pewne nowe pojęcia. Jest to też pewna forma definicji.

Refleksja nad definicjami to refleksja nad naszym myśleniem i „poznawczym organizowaniem świata”. Pozornie jest to zajęcie nudne, jak przysłowiowa nauka o odnóżach pająka. Jest jednak niezbędne, jeśli chcemy zrozumieć, jak tworzy się nasz obraz świata, jak tworzą się koncepcje i teorie naukowe. I w naturalny sposób prowadzi do dyskusji epistemologicznych czy ontologicznych. Kiedy np. mówimy, że w przypadku definicji klasycznej mamy do czynienia z pewnym rodzajem naturalnym, w którym wyróżniamy pewną podklasę, to przecież natychmiast rodzi się pytanie, czym jest rodzaj naturalny. Kiedy mówimy, że ważnym procesem poznawczym jest abstrakcja (jeden z typów definicji – jak ta dotycząca talentu – to właśnie definicja przez abstrakcję), to pojawia się pytanie, czy to abstrahowanie ma związek z realnym istnieniem jakichś typów idealnych czy uniwersaliów. A zatem nawet studiowanie definicji zawiera w sobie potężny ładunek filozoficzny!

2. Pojęcie «zdania w sensie logicznym» oraz podstawowe wiadomości o klasycznym rachunku zdań

Wszyscy intuicyjnie rozumiemy, czym jest zdanie oznajmujące. Wiemy też, że zdania oznajmujące mogą być proste (*Pada deszcz*) i złożone (*Pada deszcz i jest zimno*). Wiemy, że zdania można ze sobą łączyć za pomocą rozmaitych zwrotów (...i...; ...lecz...; ...albo...; jeśli...to...; ...nie tylko..., ...lecz również...; ...choć...). Powstają w ten sposób bardziej złożone wypowiedzi. Wiemy też, że od tego, jaką **wartość logiczną** miały wyjściowe zdania (tzn. po prostu czy były prawdziwe czy fałszywe), zależy również wartość logiczna utworzonej wypowiedzi. Wiemy, w jakiej sytuacji obietnica: *Jeśli zadzwonisz, to po ciebie przyjadę*, nie została dotrzymana.

Rachunek zdań jest najprostszym narzędziem logicznym, i jego przedmiotem jest refleksja nad logiczną treścią kilku najprostszych zwrotów, takich jak *nie* czy *oraz*. Za punkt wyjścia można uznać obserwację, że znaczenie terminu *...i...* czy *jeśli...to...* jest **stale** – nie zmienia się w zależności od kontekstu, od treści łączonych zdań. Zwrot *...i...* zachowuje się zawsze tak samo. Jego „działanie” można opisać w bardzo prosty sposób.

Sam rachunek zdań (mamy tu na myśli jego klasyczną wersję, tzw. Klasyczny Rachunek Zdań), jest – z technicznego punktu widzenia – bardzo prosty, jednak użyteczny. Dostarcza nam prostych narzędzi, za pomocą których możemy np. znaleźć prostszy sposób na wyrażenie faktu: *Nie jest prawdą, że żaden z moich dwóch kotów nie jest czarny*. Pozwala na „zmechanizowanie” pewnych prostych wnioskowań, którymi się posługujemy na co dzień, i stanowi niezbędną podstawę bardziej złożonych badań dotyczących naszej komunikacji.

3. Różne pojęcia «zbioru» oraz podstawowe wiadomości z zakresu teorii zbiorów

Część jest zawsze mniejsza od całości: zbiór karpi jest mniej liczny niż zbiór ryb; zbiór rowerów niż zbiór pojazdów; zbiór filozofów mniejszy niż zbiór osób umiejących czytać... To jest jedna z podstawowych intuicji dotyczących zbiorów, z którą stykamy się na wczesnym etapie naszej edukacji. Okazuje się jednak, że intuicja ta przestaje być skuteczna, kiedy zaczynamy mieć do czynienia ze zbiorami nieskończonymi. I że zaczynamy mieć trudności z poprawnym wyrażeniem tego, co znaczy „mniejszy”? Przecież jeśli z jakiegoś zbioru usuniemy połowę elementów, to ta resztką będzie mniejsza niż wyjściowy zbiór? Jeśli ze zbioru liczb naturalnych usuniemy nieparzyste (na placu boju zostaną tylko parzyste), to otrzymamy zbiór mniejszy? Taka intuicja wydaje się być naturalna, jednak jest bezowocna w przypadku zbiorów nieskończonych. Tutaj musimy mieć jakąś inną miarę równości „rozmiaru” zbiorów: powiemy, że dwa zbiory są tak samo liczne, jeśli można wskazać odpowiedniość (funkcję), która każdemu elementowi jednego przypisze jakiś element drugiego. W tym sensie liczb naturalnych i parzystych jest tyle samo: liczby parzyste można po prostu ustawić w ciąg: na miejscu o numerze (1) – liczbę 2; na miejscu

o numerze (2) – liczbę 4. Ogólnie: na miejscu o numerze n – liczbę $2n$. W ten sposób pokażemy, że zbiór liczb naturalnych jest równoliczny ze swoją częścią (zbiorem liczb parzystych).

W świecie zbiorów nieskończonych dzieją się ciekawe rzeczy. Istnieją liczne popularne historyjki na ich temat, jedną z nich jest historia hotelu Hilberta. Wyobraźmy sobie, że mamy hotel z nieskończoną liczbą pokoi (ponumerowanych normalnie: 1,2,3...) – i że wszystkie pokoje są zajęte. A tu nagle przyjeżdża gość. Czy jest szansa, żeby go gdzieś umieścić w tym zapelnionym hotelu? Pomysł dyrektora jest prosty: gościa z pokoju o numerze (1) przeniesiemy do pokoju o numerze (2); gościa z pokoju o numerze (2) przeniesiemy do pokoju o numerze (3)... i tak dalej: gościa z pokoju o numerze (n) przeniesiemy do pokoju o numerze ($n+1$). W ten sposób pierwszy pokój się zwolni dla nowego gościa i nikt nie zostanie bezdomny.

Co zrobić, jeśli przyjedzie autobus z 30 gośćmi? Przenosimy z pokoju (1) do pokoju (31)... i tak dalej. Czytelnik zechce teraz opracować instrukcję dla recepcji na wypadek przybycia autobusu z nieskończoną liczbą gości...

Pojęcie nieskończoności fascynowało ludzkość od dawna. Istnieje na ten temat wiele rozważań czysto filozoficznych. Dopiero jednak od XIX wieku w matematyce mamy precyzyjną teorię nieskończoności. Okazuje się, że hierarchia nieskończoności jest bardzo bogata: zbiór liczb naturalnych jest nieskończony, ale są też zbiory nieskończone o znacznie większych rozmiarach. Badaniem tej całej bogatej struktury zajmuje się teoria mnogości (teoria zbiorów). Jest ona teorią na tyle silną i bogatą, że można w niej zdefiniować wszystkie pojęcia matematyczne – zarówno znane nam ze szkoły elementarne pojęcia geometrii czy algebry, jak i wyrafinowane teorie matematyki wyższej. Ma też istotne znaczenie z punktu widzenia badań filozoficznych, dostarczając swoistej bazy ontologicznej czy semantycznej dla bardzo wielu dyskusji.

4. Podstawowe wiadomości z zakresu rachunku predykatów i zagadnienie formy logicznej zdania

Już sama nazwa (rachunek predykatów) budzi grozę... Gorszy może być tylko rachunek kwantyfikatorów (choć jest to jedno i to samo). W każ-

dym razie to musi być coś okropnego. Okazuje się jednak, że wszyscy przez większość czasu „mówimy rachunkiem predykatów”. Rachunek predykatów to – można rzec – proza naszego mówienia.

Czym jest więc rachunek predykatów? Mówiąc najogólniej, jest to refleksja logiczna nad pewnymi zwrotami, których używamy codziennie, i które są dla nas absolutnie jasne. Są to zwroty: *istnieje taki przedmiot, że... oraz każdy przedmiot....* Jest to tak proste i oczywiste, że rodzi się pytanie: o czym tu mówić?

Okazuje się, że za pomocą tych prostych zwrotów można wyrazić bardzo dużo. I co więcej, refleksja nad poprawnym użyciem tych zwrotów pozwala na ustalenie pewnych praw, w szczególności dotyczących np. negowania pewnych zwrotów. Zapewne, drogi Czytelniku, nie uwierzysz, ale autor niniejszych słów spotkał w swoim życiu ludzi, którzy sądzili, że negacją zdania *Każdy Polak jest katolikiem* jest zdanie *Żaden Polak nie jest katolikiem*. Spotkał też takich, którzy nie wiedzieli, jak zanegować zdanie *Jan nigdy po sobie nie sprząta ani nie pomaga w domu...*

Dochodzimy do problemu **formy logicznej** zdania. Bardzo duża część zdań w języku naturalnym daje się zapisać w rachunku predykatów; w szczególności można ustalić ich **formę logiczną**. Nie będę tutaj definiował tego pojęcia, ale wyrasta ono z intuicji, iż zdania (1) *Każdy Polak to katolik* oraz (2) *Każdy notariusz to prawnik* mają podobną strukturę. A jak wygląda struktura zdania (3) *Tylko katolicy są Polakami* albo (4) *Tylko prawnicy są notariuszami*? Czujemy, że też mają taką samą budowę. A zdania (5) *Nie istnieje Polak, który nie byłby katolikiem* oraz (6) *Nie ma takiego notariusza, który nie byłby prawnikiem*?, oczywiście, też są podobne. A czy zdania (1)–(6) można w jakiś naturalny sposób podzielić? Oczywiście tak: zdania (1), (3), (5) wyrażają tę samą treść (są oczywiście fałszywe); zdania (2), (4), (6) podobnie (mówią o tym samym prawdziwym fakcie). Na pytanie, dlaczego sądzimy, że zdanie (1), (3), (5) wyraża to samo, odpowiemy zapewne, że to po prostu widać: każdy człowiek, który w miarę sprawnie mówi po polsku, rozumie ten fakt. Możemy jednak zastanawiać się, na jakiej podstawie przypisujemy tym zdaniom tę samą treść. Czy są jakieś ogólne reguły, które by o tym mówiły? Oczywiście tak, i m.in. poszukiwaniem takich ogólnych prawd zajmuje się rachunek predykatów. Jest to jedno z podstawowych narzędzi przy logicznej analizie wypowiedzi, argumentacji w języku naturalnym – i absolutny elementarz

dla każdego, kto chce się zajmować np. matematyką czy logiką formalną. Zrozumienie reguł rachunku predykatów pozwala na wprowadzenie pewnego pojęciowego porządku do myślowego bałaganu, jakiego często padamy ofiarą.

A na zakończenie: proszę sprawdzić, jaka jest negacja zdania *Nikt tu nigdy nie robi niczego niepotrzebnego...* Miłej zabawy!

5. Typy rozumowań oraz błędy logiczne w rozumowaniach

To złodziej, panie kierowniku!

I pijak! Bo każdy pijak to złodziej!

Zapewne niewielka część Czytelników potrafi zidentyfikować źródło tego cytatu (jest to jedna z komedii Stanisława Bareji). Nas interesuje tu nie historia, ale to czy owo rozumowanie jest dobre. Czy wniosek (*To pijak!*) wynika z przesłanek?

Rozważmy inny przykład:

(1) *Każda matka to kobieta.*

(2) *Niektóre kobiety to wegetarianki.*

WNIOSEK: A zatem niektóre matki to wegetarianki.

Nie uwierzysz, Drogi Czytelniku, ale są ludzie, którzy to rozumowanie uważają za logicznie niezawodne. *Przecież wniosek jest prawdziwy – powiedzą – więc o co chodzi?*

Oczywiście, kiedy zastanawiamy się nad logiczną niezawodnością rozumowań, to abstrahujemy od tego, jaki jest stan faktyczny. Interesuje nas raczej problem, co wynika z pewnych założeń. Innymi słowy: czy możemy mieć **pewność**, że wniosek jest prawdziwy, jeśli prawdziwe są przesłanki? Jeśli tak jest, to jesteśmy w dobrej sytuacji: mamy do czynienia z wnioskowaniem **niezawodnym**. Badanie wnioskowań niezawodnych to domena logiki: pytamy o to, jakie są mechanizmy (mówiąc obrazowo) „transferu prawdy” od założeń do wniosków. Jakie schematy są tu w grze? Dlaczego wolno nam się nimi posługiwać? Jak je uzasadnić?

Wnioskowania niezawodne są bardzo dobre, ale gdybyśmy się tylko do nich ograniczali, to nie wiedzielibyśmy zbyt dużo o świecie. Nie znalibyśmy prawa powszechnego ciężenia. Co więcej, nie sądzilibyśmy nawet,

że ludzie są śmiertelni albo że jutro też wszędzie słońce. Ogromna część naszych przekonań o świecie (w tym naukowych) opiera się bowiem na różnego typu wnioskowaniach **zawodnych**, w których mamy do czynienia z jakąś formą uogólniania naszych doświadczeń (albo np. z wnioskowaniem o charakterze statystycznym). Przecież nasze przekonanie o tym, że ludzie są śmiertelni, ma źródło w dotychczasowych doświadczeniach, których przecież było (w porównaniu z wiekiem Wszechświata) bardzo niewiele... A jednak uogólniamy nasze obserwacje w postaci zdania ogólnego *Wszyscy jesteście śmiertelni*. Podobnie dzieje się w przypadku naszych przekonań dotyczących spadania kamieni: ludzkość zaobserwowała takie zjawisko bardzo wiele razy i doszła do wniosku, że kamienie zawsze spadają. A przecież zbiór tych obserwacji jest bardzo mały w porównaniu z wszystkimi kamieniami we Wszechświecie.

Wnioskowania zawodne stanowią podstawowy mechanizm wiedzy twórczy. Zarazem trudniej je opisać niż niezawodne. Jednak refleksja nad tym, jakiego typu mechanizmy inferencyjne są stosowane w nauce (i w naszym życiu codziennym), kiedy to stosowanie jest uprawnione, a kiedy nie – jest rzeczą fundamentalną z punktu widzenia refleksji nad naszym myśleniem i naszym obrazem świata.

6. Paradoxy i antynomie logiczne

Paradoks to przykra rzecz. Pokazuje, że coś nie gra, że w naszym systemie pojęć pojawiła się jakaś luka, szczelina, usterka, wada, słabość, niedociągnięcie... Ludzkość już od niepamiętnych czasów zajmowała się takimi zjawiskami i ich przyczynami. Jednym z najstarszych paradoksów jest paradoks kłamcy: wyobraźmy sobie tablicę, na której zapisane jest jedno, jedyne zdanie:

TO ZDANIE JEST FAŁSZYWE

Czy jest to zdanie fałszywe, czy prawdziwe? I w ogóle kiedy zdanie jest prawdziwe? Jest prawdziwe, jeśli jest tak, jak mówi. Więc gdyby było prawdziwe, to musiałoby być tak, jak mówi, czyli...już widać, że to zła droga.

Spróbujmy inaczej: więc zapewne jest fałszywe. Czyli nie jest tak, jak mówi. Czyli... też źle. Czujemy wyraźnie, że coś jest nie tak – ale jak to wyjaśnić? Istnieje szereg różnych odpowiedzi, m.in. poprzez wprowadzenie rozróżnienia na tzw. język i metajęzyk.

Inny paradoks został odkryty przez Russella na początku XX wieku w związku z jego badaniami nad podstawami matematyki. Ma on również popularną wersję, dotyczącą golibrody:

Wyobraźmy sobie miasto, w którym wszyscy mężczyźni są ogoleni, a w mieście jest golibroda, który goli dokładnie tych mężczyzn, którzy sami się nie golią. Innymi słowy: albo golisz się sam, albo maszerujesz do golibrody. Pojawia się naturalne (i kłopotliwe) pytanie: czy golibroda goli sam siebie? Bo skoro goli **dokładnie** tych mężczyzn, którzy sami się nie golią...

To jest oczywiście wersja rozrywkowa, ale wskazuje na pewne bardzo ważne zjawiska: otóż niekiedy w naszej siatce pojęć pojawiają się pewne szczeliny, niespójności, które biorą się np. stąd, że przyjęliśmy pewne fałszywe założenia, albo że pojęcia, którymi operujemy, nie są dostatecznie jasno zdefiniowane. Rozumienie tego, czym jest paradoks, jakie są jego źródła, i jak ów paradoks usunąć, jest ważnym etapem refleksji nad naszym myśleniem. Paradoks golibrody (w swojej „poważnej” wersji, dotyczącej tworzonej właśnie teorii zbiorów) miał bardzo duży wpływ na rozwój samej teorii, jak i na refleksję metateoretyczną.

A na deser zagadka ze starożytnej Grecji: nauczyciel wymowy miał ucznia. Umówili się, że uczeń zapłaci dopiero wtedy, gdy wygra pierwszy proces. Był jednak leniwy (albo nie znalazł klienta) i nauczyciel się zniecierpliwił. Poszedł więc do ucznia i zażądał zapłaty argumentując:

Jeśli nie zapłacisz, wytoczę ci proces. Jeśli przegrasz, musisz zapłacić na mocy wyroku sądowego. Jeśli wygrasz, musisz zapłacić na mocy umowy. Lepiej oszczędź więc sobie kosztów i wstydu i zapłać od razu.

Jednak uczeń odpowiedział:

Nie muszę płacić! Przecież jeśli wygram proces o zapłatę, to ...

Kto miał rację?

7. Podstawowe wiadomości z zakresu logiki filozoficznej i filozofii logiki

Wyobraźmy sobie Jana, który całe życie spędził nie opuszczając swojej rozległej posiadłości, prowadząc bardzo spokojne życie. Po jego śmierci ktoś (osoba A) oświadcza: *Jan był odważny*. Protestujemy, wskazując na fakt, że przecież nie ma żadnych podstaw, aby tak twierdzić. W tym momencie inna osoba (B) oświadcza: *A zatem Jan nie był odważny*. Co robimy...? Również protestujemy, bo i w tym wypadku nie mamy podstaw, aby tak stwierdzić.

Pojawia się następująca sytuacja: nie chcemy zaakceptować żadnego z dwóch zdań: *Jan był odważny*, *Jan nie był odważny*, wskazując na brak jakichkolwiek świadectw. Ale przecież jedno z tych dwóch zdań **musi** być prawdziwe...? Bo przecież zdanie *Jan był odważny lub Jan nie był odważny* jest zdaniem prawdziwym, czyż nie?

Dotykamy tutaj jednego z fundamentalnych problemów z zakresu filozofii logiki: czy obowiązuje tzw. prawo wyłączonego środka, mówiące, że zdania typu *Jan był odważny lub Jan nie był odważny*, czyli zdania o strukturze $p \vee \neg p$ są zdaniami prawdziwymi. Zwolennicy owego prawa powołują się na różnego typu argumenty o charakterze np. metafizycznym: że taka jest konstrukcja rzeczywistości. Jednak przeciwnicy twierdzą, że aby uznać zdanie: *Jan był odważny lub Jan nie był odważny* za prawdziwe, nie wystarczy taka ogólnikowa metafizyka. Musielibyśmy bowiem mieć świadectwa na rzecz któregoś z członów, a takich brak. Jak widać, spór ma związek z fundamentalnym problemem tego, czym jest prawda: czy prawdziwość to swoista metafizyczna relacja między zdaniami a bytem, czy też raczej jest to kwestia spełniania pewnych kryteriów?

O ile w przypadku ludzi możemy „ratować się” argumentacją, iż każdy człowiek ma pewne dyspozycje, skłonności etc – i że nawet jeśli one się nie zaktualizują, to jakoś tam w człowieku są (czy tak jest faktycznie...? czy niezrealizowana i nieuświadomiona skłonność jest faktycznie skłonnością?), o tyle w przypadku matematyki sytuacja się komplikuje. Wyobraźmy sobie jakieś zdanie matematyczne, którego nie da się udowodnić, ale nie da się go też obalić. Takie zdania istnieją na mocy np. twierdzeń Gödla (fascynujących twierdzeń, które – zdaniem niektórych – ukazują ograniczenia poznawcze naszego umysłu, a zdaniem innych – wcale takich

ograniczeń nie ukazują, wprost przeciwnie... Jest to ciekawa i głęboka dyskusja dotycząca filozoficznych implikacji pewnych wyników logicznych). Czy mamy prawo twierdzić, że to zdanie **mimo to** posiada jednak wartość logiczną? Czy zdanie to przypomina zdanie o obecnej temperaturze na szczycie K2 (nikt jej nie mierzy, nie wiadomo, jaka jest, ale jednak **jakaś** jest!) – czy też raczej zdanie o tym, ile razy Sherlock Holmes w swoim życiu wypowiedział słowo „yes”? W tym drugim przypadku nie mamy poczucia, że to pytanie musi mieć jakąś odpowiedź. W końcu Sherlock Holmes, jako postać fikcyjna, jest jakoś niedookreślona.

A jak jest z matematyką? I ogólniej: jak jest z naszymi teoriami, za pomocą których chcemy opisywać rzeczywistość? Czy wszystkie zdania są w nich (potencjalnie) rozstrzygnięte, czy też są pytania, które z natury rzeczy nie mają odpowiedzi? Dochodzimy do problemu prawdy...

8. Teorie prawdy (klasyczna, koherencyjna, pragmatyczna, konsensualna, semantyczna)

Prawdopodobnie intuicyjnie mamy wszyscy klasyczną koncepcję prawdy: wypowiedź jest prawdziwa, jeśli jest tak, jak stwierdza. Jan powiedział prawdę mówiąc, że startuje w Olimpiadzie Filozoficznej, jeśli faktycznie startuje.

Sytuacja się zaczyna nieco komplikować w przypadku teorii naukowych, które nie formułują już tylko prostych zdań typu *Tu stoi krzesło* albo *Jan ma 1.78m wzrostu*, ale również zdań dotyczących bardzo wyrafinowanych teoretycznie koncepcji. Przypuśćmy, że naukowcy prowadzący badania w Wielkim Zderzaczu Hadronów doszli do wniosku, że istnieje bozon Higgsa (czymkolwiek by nie był). Jak należy interpretować ich stwierdzenie? Czy mają na myśli fakt, że ów bozon istnieje w takim samym sensie, jak krzesło czy kartka, na której wydrukowane są te słowa? Czy też raczej chodzi jedynie o to, że koncepcja, w ramach której **przyjmujemy**, iż istnieje taki obiekt (opisany w wysoce abstrakcyjnych formułach matematycznych), jest bardziej spójna, lepiej „współgra” z zebranymi danymi empirycznymi. Ale to nie znaczy bynajmniej, że **naprawdę** istnieje taka cząstka. Może znaczyć jedynie, że model z bozonem jest lepszy, wygodniejszy, lepiej tłumaczy zjawiska niż model bez owego bozonu.

Tu dotykamy problemu prawdy. Przypuśćmy, że wszyscy fizycy zgoda się na konstatację, iż bozon Higgsa istnieje. Jak jednak rozumieją owo stwierdzenie? Czy tak samo, jak stwierdzenie „istnieje to krzesło” – jako wyraz zgodności z obiektywną rzeczywistością? Czy też raczej jedynie jako konstatację, że pewien model matematyczny (z bozonem) okazał się skuteczniejszy w opisie zjawisk, bardziej spójny, bardziej koherenty? Czy są zwolennikami koncepcji klasycznej czy koherencyjnej?

Jak widać, prastare problemy filozoficzne przybierają nowe formy, m.in. dzięki temu (dzięki inspiracjom ze strony nauki) dyskusja jest żywa. Warto się do niej włączyć!

9. Zagadnienie wiedzy

Na stole stoi świeca. Przed świecą stoi hologram ze świecą. Widzę hologram i jestem przekonany, że na stole stoi świeca (bo sędzę, że widzę świecę). Czy można powiedzieć, że **wiem**, że na stole stoi świeca?

Sytuacja jest nieco dziwna: (1) Na stole stoi świeca – i to jest fakt. (2) Jestem przekonany, że na stole stoi świeca. (3) Moje przekonanie jest zgodne ze stanem faktycznym. Jednak mamy mimo wszystko poczucie, że coś jest nie tak. Że raczej musielibyśmy zobaczyć samą świecę niż hologram, aby móc **zasadnie** twierdzić, że ta świeca tam jest. Padliśmy przecież ofiarą złudzenia, a to, że akurat przypadkiem to złudzenie jest zgodne ze stanem faktycznym...

Czy wiedza to pojęcie logiczne czy psychologiczne? Jak opisać przyrost wiedzy? Czy wraz ze wzrostem wiedzy wzrasta rozumienie? Czy tworzenie wiedzy można jakoś zalgorytmizować? Czy komputer może posiadać wiedzę? Czy gimnastyk **wie**, jak wykonać salto – czy może tylko jego ciało to wie...? Czy my wiemy, jak chodzić? Co to znaczy „znać regułę?” Stykamy się tutaj z całym gąszczem zagadnień – lokującym się na styku filozofii, logiki i psychologii. Na pewno warto podjąć refleksję na ten temat!

10. Problematyka znaczenia i teorie znaczenia

Co to znaczy, że wypowiedzi coś znaczą...? Już samo to pytanie brzmi nieco dziwnie, ale musimy się do niego jakoś odnieść, jeśli chcemy podjąć na poważnie refleksję nad językiem i jego relacją ze światem.

Problematyka znaczenia jest tak bogata, że trudno silić się na próbę jej przedstawienia na jednej stronie. Zamiast tego, zachęcam do zastanowienia się nad następującym problemem: czy pierwotne (wcześniejsze) są dla nas znaczenia słów, czy znaczenia zdań? Czy rozumiemy zdanie *To jest pies* dlatego, że uprzednio znaliśmy sens słowa *pies*? Czy też raczej może jest tak (sięgnijmy do doświadczeń wczesnego dzieciństwa...), że najpierw poznaliśmy szereg sytuacji, w których ktoś nam powiedział *To jest pies* – i my dopiero na podstawie tych doświadczeń, w jakiś sposób „skonstruowaliśmy” sobie pewne rozumienie słowa *pies*?

A jak jest w przypadku zdania *Prawdziwy filozof nie zaprzęta sobie głowy logiką...*?

Pojęcia podstawowe semiotyki logicznej

Semiotyka logiczna (od gr. słowa: σῆμα, lub σημεῖον – „znak”) jest pierwszym z trzech działów głównych logiki, pojmowanej w najszerszym tego słowa znaczeniu. Nazywana jest także logiczną teorią języka.

Dwa dalsze działy logiki w ogóle, opartej jednak – jako całość – na semiotyce logicznej, to logika formalna, czyli formalna teoria systemów dedukcyjnych, oraz metodologia nauk.

Semiotyka logiczna składa się z trzech działów głównych:

- 1) składnia logiczna (syntaksa: od gr. słowa: συντάττω – „tworzyć”, „ustawiać”, „organizować”),
- 2) pragmatyka logiczna (od gr. słowa: πρᾶγμα – m.in. „czyn”, „uczynek”),
- 3) semantyka logiczna (od gr. słowa: σημαίνω – m.in. „oznaczam”).

Ogólne pojęcia znaków. Znaki językowe

Wyrażenia językowe są znakami czegoś, dla kogoś, kto posługuje się danym językiem.

Znaki słowne są najważniejszym rodzajem znaków, nie są jednak jedynym ich rodzajem. Inne rodzaje znaków to np. różne odmiany sygnałów świetlnych, sygnalizacja za pomocą chorągiewek, supełek na chusteczce zawiązany „ku pamięci” itp.

Znak i em w ogóle nazywany jest dostrzegalny układ rzeczy czy zjawisko, spowodowane przez kogoś ze względu na to, iż jakieś wyrażenie ustanowione czy zwyczajowo ukształtowane reguły nakazują wiązać z tym układem rzeczy czy zjawiskiem myśli o określonej treści, np. odnoszące się do czegoś, jako określonego przedmiotu lub zjawiska.

Dany układ rzeczy czy zjawisko, występujące w powyższym złożonym układzie, jest materialnym substratem lub nośnikiem znaku.

Ktoś posługujący się danymi rzeczami lub zjawiskami jako znakami czegoś, jest ich użytkownikiem jako znaków.

Coś, do czego znaki są odnoszone, jest dziedziną zastosowania znaków.

Znaki słowne są najważniejszym rodzajem znaków.

Tworzą one szereg odrębnych systemów, którymi posługują się jakieś grupy ludzi, tworząc przez to odrębne języki.

Język jest to określony system (uporządkowanie) znaków słownych, w którym odpowiednie reguły znaczeniowe wyznaczają:

1) sposób wiązania określonych myśli użytkownika języka z poszczególnymi słowami i zespołami słów (reguły pragmatyczne),

2) dopuszczalny sposób wiązania poszczególnych słów w wyrażenia złożone, szczególnie w zdania (reguły składniowe)

3) oraz sposoby odnoszenia wyrażeń językowych do przedmiotów, o których się mówi za pomocą języka, przez co owe przedmioty stają się desygnatami wyrażeń językowych (reguły semantyczne).

Reguły znaczeniowe dla wyrażeń językowych

W każdym przypadku posługiwania się jakimkolwiek znakiem językowym jakiś człowiek spowodował określony, dostrzegalny dla innych układ rzeczy czy zjawisko (napisy, dźwięki mowy itp.) – a z tym układem rzeczy czy zjawiskiem według określonych reguł znaczeniowych, ogólnie przyjętych w danym środowisku lub na jakiś jeden raz przyjętych przez twórcę znaku i ewentualnie odbiorcę znaku, wiązać należy myśli o określonej treści, w szczególności myśli odnoszące się do jakichś stanów świata, który opisujemy.

Może się tak zdarzyć, iż twórca i odbiorca znaku jest jedną i tą samą osobą, np. gdy ktoś robi dla siebie na przyszłość jakieś notatki lub jakieś skrótowe zapisy. Czasem tylko sam twórca znaku zna regułę znaczeniową na ten jeden raz przyjętą w związku z różnego rodzaju skrótowymi zapisami. Czasem reguły znaczeniowe są znane tylko określonemu twórcy i określonemu odbiorcy znaku, np. przy ustanowieniu ściśle tajnego szyfru

dla korespondencji wojskowej, zazwyczaj jednak reguły znaczeniowe są szeroko znane.

Reguły znaczeniowe są ustanawiane w sposób wyraźny (np. w formie wyraźnych przepisów gramatycznych i składniowych) albo kształtują się w sposób zwyczajowy (np. jeśli chodzi o znaczenie podstawowych słów języka polskiego).

Znaczenie wyrażen językowych

Wyraz czy wyrażenie złożone ma ustalone **z n a c z e n i e** w danym języku, jeśli wśród ludzi mówiących danym językiem jest pewien ustalony sposób posługiwania się danym wyrazem czy wyrażeniem jako znakiem, na gruncie reguł składniowych, pragmatycznych i semantycznych.

Gdy mówimy, że ktoś używa jakiegoś słowa jako słowa języka polskiego, mamy na myśli nie tylko to, że ów ktoś wypowiada odpowiednie dźwięki, lecz i to, że wypowiada je używając ich w takim znaczeniu, jakie mają one w tym języku.

Zjawiskiem dodatkowo komplikującym sprawę jest to, że w języku naturalnym reguły znaczeniowe są często niedostatecznie precyzyjne, a co więcej, bywa, iż istnieje kilka odmiennych sposobów posługiwania się danym słowem w danym języku, a więc jedno słowo ma kilka znaczeń w danym języku – jest wieloznaczne.

Fizyczne nośniki znaków językowych

Żaden układ rzeczy czy zjawisk (jak np. określony dźwięk, światło, czy układ kresek itp.) nie jest znakiem językowym sam przez się, lecz dopiero taki układ rzeczy czy zjawisko, który jest rozpatrywany w powiązaniu z określonymi regułami znaczeniowymi, nakazującymi wiązać z tym substratem materialnym myśli o określonej treści i odnosić je do określonych przedmiotów lub zjawisk.

Wówczas dopiero takie rzeczy czy zjawiska nazywamy materialnym substratem znaku językowego.

Mogą także powstawać sytuacje szczególne, kiedy ktoś produkuje substrat materialny znaku nie znając odpowiednich reguł znaczeniowych (np. przepisując znaki językowe z nieznanego sobie języka), albo ktoś mylnie bierze za substrat materialny znaku coś, co powstało bez intencji człowieka zmierzającego do wytworzenia materialnego substratu znaku (np. przypadkowe zestawy napisów lub dźwięków).

Jakiś przedmiot czy zjawisko może być uznawany za substrat materialny znaku tylko wtedy, gdy znajduje się (zgodnie z regułami znaczeniowymi) w pewnym szczególnym, ściśle określonym układzie – ale nie w innym.

Substrat materialny znaku językowego może być odpowiednio trwały (np. napis na trwałym materiale) albo nietrwały (dźwięk mowy ludzkiej). W pierwszym przypadku znaki służyć mogą nie tylko do porozumiewania się między ludźmi w danym momencie, ale także do utrwalania treści myśli na własny czy kogoś innego użytek.

Role pragmatyczne znaków językowych

Przedmiotem zainteresowania językoznawcy czy logika są nie tylko znaki słowne. Na przykład zawarcie umowy następuje przez zgodne oświadczenie układających się stron. Oświadczenie takie dokonywane jest wprawdzie najczęściej w formie słownej, ale w braku szczególnych zastrzeżeń, wola osoby, która dokonywa czynności prawnej, może być wyrażona przez jakiekolwiek zachowanie się tej osoby ujawniające jej wolę w sposób dostateczny.

A więc przyjęcie propozycji zawarcia umowy (przyjęcie oferty) może nastąpić przez kiwnięcie głową, które według przyjętych u nas zwyczajowo reguł, uważane jest za znak zgody o wiadomej obu stronom treści. Skoro umowa może być zawarta przez znak nie wyrażony słowami, to badacz języka musi się znać na znakach, jakimi posługuje się dane środowisko.

W szczególnym przypadku znakiem może stać się nawet bierne zachowanie się jakiegoś podmiotu, np. jeśli ze stale współpracującymi przedsiębiorstwami uzgodniono, że brak odpowiedzi na przedłożoną ofertę do oznaczonego w niej dnia należy uważać za znak jej przyjęcia.

Budowa języka

Z punktu widzenia semiotyki ogólnej, języki różnią się między sobą słownictwem i składnią.

Słownictwo – to zasób słów mających ustalone znaczenia w danym języku. Na słownictwo współczesnych języków narodów cywilizowanych składają się dziesiątki tysięcy wyrazów. Liczba ta stale rośnie.

Choć niektóre stare słowa idą w niepamięć, wielka liczba słów występujących we współczesnych językach powoduje, iż poszczególne osoby mówiące danym językiem znają znaczenie tylko części wyrazów danego języka, czyli – jak mówimy – opanowały tylko pewien ograniczony **słownik** z danego języka, choćby to był ich język ojczysty.

Rozróżnić przy tym należy słownik czynny – zasób słów, którymi dana osoba umiejętnie posługuje się w danym języku, i słownik bierny – zasób słów, które dana osoba w danym języku rozumie, choć sama ich nie używa.

Mówiąc o słownictwie pewnego języka trzeba zauważyć, że w każdym języku występują pewne szczególne zwroty językowe, tzw. idiomy, czyli wyrażenia złożone, które mają swoiste znaczenia odmienne niż te, które wyznaczałoby zwykle znaczenie wyrazów składowych.

Ważnym elementem wyróżniającym poszczególne języki jest ich składnia. **Składnia** jakiegoś języka są ustalone w nim reguły dotyczące sposobu wiązania jego wyrazów w wyrażenia złożone. Językoznawstwo zajmuje się m. in. opisem składni poszczególnych języków czy grup języków etnicznych, natomiast przedmiotem syntaktyki logicznej jest wyróżnianie ogólnych kategorii wyrażen (kategorii syntaktycznych — o których mowa będzie w następnym paragrafie) ze względu na rolę tych wyrażen w strukturze należycie zbudowanych wyrażen bardziej złożonych.

Rodzaje języków

Rozróżniać należy języki **naturalne**, to jest takie, których reguły ukształtowane zostały zwyczajowo, w sposób spontaniczny, a dopiero później ktoś podjął się odtworzenia tych reguł na podstawie obserwacji posługiwania się danym językiem przez członków jakiejś grupy.

Odrębną grupę języków tworzą języki s t u c z n e skonstruowane dla jakichś celów w ten sposób, że z góry zaprojektowano reguły tego języka. W szczególności język logiki i matematyki jest takim językiem sztucznym o charakterze abstrakcyjno-symbolicznym.

Przykładem języka naturalnego może być język pierwotnych grup etnicznych, w którym nie wprowadza się nowych słów przy pomocy wymyślonych z góry reguł znaczeniowych. Współczesne języki narodowe mają zazwyczaj charakter mieszany, częściowo naturalny (zasób słów podstawowych, ukształtowanych zwyczajowo), częściowo sztuczny (zasób słów wprowadzonych do języka w sposób umowny).

Poszczególne dyscypliny naukowe mogą w pewien sposób zmieniać język naturalny, jakim mówią ludzie w danym kraju, na swoje potrzeby wprowadzając nowe słowa lub uściślając w sposób umowny znaczenie słów ukształtowane zwyczajowo w danym języku.

Podobnie np. poszczególne grupy zawodowe czy poszczególne społeczności regionalne wytwarzają pewne odmiany języka narodowego, najczęściej w ten sposób, że do podstawowego zasobu słów danego języka dołączają słowa i wyrażenia złożone nie używane przez inne grupy — albo używane w sposób odmienny.

Te same zespoły dźwięków mowy czy napisy mogą być różnie rozumiane w różnych językach, a z drugiej strony odmienne słowa z różnych języków mogą być rozumiane jednakowo.

Język i metajęzyk. Poziomy metajęzyk

Istotną sprawą jest rozróżnianie wypowiedzi, które coś głoszą o jakichś rzeczach spoza samego języka (np. *Warszawa jest miastem*), oraz wypowiedzi, które mówią coś o wypowiedziach językowych, (np. *Fałszywe jest zdanie, że Warszawa nie jest miastem*).

Pierwsze są wypowiedziami w języku przedmiotowym, czyli – umówmy się – w języku zerowego stopnia, a wypowiedzi o wypowiedziach, zarówno o tych sformułowanych w języku przedmiotowym, jak też o kolejnych wypowiedziach o wypowiedziach, są wypowiedziami w języku odpowiednio wyższego stopnia: pierwszego, drugiego itd.

Język, w którym formuluje się wypowiedzi o wypowiedziach sformułowanych w języku niższego stopnia, nazywany jest m e t a j ę z y k i e m w stosunku do tego języka. Wypowiedzią metajęzykową będzie wypowiedź charakteryzująca jakąś wypowiedź jako długą albo krótką, jako wypowiedź należącą do takiego czy innego języka, itp.

Przyjmijmy, iż wszelkie wypowiedzi ustopniowane w ten sposób składają się na metajęzyk danego języka przedmiotowego. Metajęzyk może mieć nieograniczenie wiele stopni albo poziomów.

Tak więc, wypowiedź: *To prawda, że Jan powiedział, iż Warszawa jest miastem*, a więc wypowiedź o wypowiedzi dotyczącej wypowiedzi w języku przedmiotowym, jest wypowiedzią w języku, a ściślej: w metajęzyku, drugiego stopnia — i tak dalej.

Dziedziną szczególnie wdzięczną dla ilustrowania wprowadzonych tu stratyfikacyjnych (uwarstwieniowych) rozróżnień semiotycznych jest tworzenie i stosowanie prawa.

Możemy mianowicie przyjąć, że:

1) język prawny, to znaczy język, w którym formułowane są ustawy i podobne akty prawodawcze, o których zakłada się, że mają być rozumiane jako zespół norm postępowania ustanawianych przez organizację państwową — można uznać za swego rodzaju język przedmiotowy tej dziedziny;

2) natomiast język prawniczy, w którym formułowane są różnego rodzaju wypowiedzi o normach prawnych, np. że taka a taka norma obowiązuje, albo że została uchylona, itp., może być uważany za metajęzyk w stosunku do języka prawnego.

* * *

Należy tu bardzo mocno podkreślić, że rozróżnienie języka przedmiotowego i – z reguły wielopoziomowego – metajęzyka, jakkolwiek ma charakter nieco sztuczny, jest jednak konieczne. I to zarówno z punktu widzenia semiotyki logicznej, jako logicznej teorii języka, jak też z punktu widzenia logicznie poprawnej praktyki posługiwania się językiem – nie tylko naukowym, lecz także codziennym.

Komentarz do matury z filozofii 2010¹. Poziom rozszerzony

I. Co to znaczy napisać wypracowanie?

1. Zrozumieć temat

Najważniejszym, a także najwyżej ocenionym elementem pisania wypracowania (tworzenia informacji), jest przemyślenie polecenia, które podane zostaje jako jego temat.

Weźmy jako przykład temat wypracowania z ostatniego egzaminu maturalnego: *Napisz wypracowanie na temat: „Ten kto chce zostać filozofem, musi oduczyć się lęku przed absurdem.” Jak rozumiesz przytoczoną myśl Russella? Sformułuj swoją wypowiedź odnosząc się do poglądów innych filozofów.*

Warto przede wszystkim zwrócić uwagę, że w tym zadaniu występują aż trzy polecenia:

- a) „Napisz wypracowanie na temat: *Ten kto chce zostać filozofem, musi oduczyć się lęku przed absurdem*
- b) Jak rozumiesz przytoczoną myśl Russella?
- c) Sformułuj swoją wypowiedź odnosząc się do poglądów innych filozofów.

Jak łatwo zauważyć różnią się one poziomem ogólności.

Pierwsze wskazuje na rodzaj oczekiwanej wypowiedzi oraz jej merytoryczną treść. **Druga część** polecenia zawęża obszar takiej wypowiedzi, ponieważ łączy cytat z konkretnym autorem i bardziej precyzyjnie przed-

¹ Tekst p. prof. Barbary Markiewicz, przewodniczącej Komitetu Głównego Olimpiady Filozoficznej, jest co prawda refleksją nad konkretnym tematem, wszelako wnioski, które z niego wypływają, można odnieść do pisania prac na Olimpiadzie Filozoficznej (*przyp. red.*).

stawia oczekiwania egzaminatorów. Natomiast **polecenie trzecie** stanowi wskazówkę o charakterze formalnym i metodologicznym.

Wniosek, jaki wynika ze wstępnej analizy tematu:

Powinno to być wypracowanie, czyli samodzielna wypowiedź, której przedmiotem i podstawą ma być zaproponowany cytat. Egzaminatorzy, pytając o jej rozumienie, oczekują, iż dokonana zostanie jej analiza i przedstawiona samodzielna interpretacja. Ważną wskazówką przy konstruowaniu struktury wypowiedzi powinno być powiązanie tego niezbyt znanego cytatu z filozofią Russella. Jeśli ktoś zna poglądy Russella, to dobrym punktem wyjścia może być zderzenie tego cytatu z jego racjonalizmem, albo przemyślenie znaczenia tej myśli w zamieszczonym jako podstawa analizy tekście Russella. Natomiast jeśli ktoś niedokładnie je pamięta, na wstępie powinien zaplanować immanentną analizę samego cytatu. Tak w pierwszym, jak i drugim wypadku, zgodnie z ostatnim poleceniem, powinno się uwzględnić poglądy innych filozofów. Można je ze sobą zestawzić lub traktować jako argumenty na rzecz swoich własnych tez.

Analiza prac:

Większość autorów prac ocenionych jako słabe (od 5–2 pkt) tylko pozornie podejmowało zaproponowany temat. Ponieważ polecenie napisania wypracowania zostało włączone do ogólniejszego zadania związanego z analizą tekstu Russella, próbowali wykorzystywać swoje wcześniejsze odpowiedzi. Najczęściej pojawiały się odniesienia do przywołanych przez samego Russella poglądów Kartezjusza. W ten sposób ich własne wypracowanie traciło samodzielny charakter. Pojawiła się także istotna trudność, trzeba było bowiem wykazać absurdalność głównych twierdzeń Kartezjusza. W ten sposób absurd z kategorii filozoficznej został zdegradowany jedynie do roli dziwaczного twierdzenia, sprzecznego ze zdrowym rozsądkiem.

Autorzy prac bardzo dobrych na ogół koncentrowali się na samym cytacie, dociekając znaczenia pojęcia absurdu. Głównym punktem odniesienia stawały się także te koncepcje filozoficzne, w których pojęcie absurdu pojawiało się wprost jako przedmiot dociekań (egzystencjaliści, przede wszystkim Camus).

2. Sposób uzasadnienia

Najważniejsza wskazówka dotycząca sposobu uzasadnienia tez wynikających z analizy podanego cytatu zawierała się już w samym temacie: *Sformułuj swoją wypowiedź odnosząc się do poglądów innych filozofów*. Przy wstępnej analizie tej wskazówki trzeba zwrócić uwagę na następujące elementy tej części polecenia:

- a) należy się powołać na poglądy filozofów,
- b) chodzi o innych filozofów niż autor cytatu.

Wniosek, jaki wynika z zastosowania się do tej wskazówki:

W celu uzasadnienia słuszności lub odrzucenia twierdzenia Russella, należy przywołać stosowne twierdzenia filozofów. Ponieważ nie zostały dokonane żadne ograniczenia ani czasowe, ani przestrzenne, możemy przywołać dowolnych filozofów z dowolnego okresu historycznego. Warto jednak zawęzić taki zbiór argumentów do poglądów tych filozofów, którzy sami się na temat absurdu wypowiadali – możemy wówczas bezpośrednio powołać się na takie twierdzenia. W ten sposób unikniemy także konieczności dopasowywania poglądów np. filozofów starożytnych czy średnio-wiecznych tak, aby obejmowały problematykę absurdu. Pojawia się tutaj także inna trudność polegająca na pytaniu, czym są poglądy danego filozofa oraz w jaki sposób można ich użyć w formie argumentu. Trzeba zatem zwrócić uwagę, że przywołując poglądy danego filozofa wcale nie musimy ich utożsamiać z całością jego filozofii, czy z jego filozoficznym systemem. Trudno bowiem traktować jako argument np. egzystencjalizm Sartre’a. Cennym argumentem może być natomiast wyrażony przez Sartre’a sąd na temat absurdu, czy jego znaczenia.

Analiza prac:

Sposób argumentacji, w pracach ocenionych jako słabe, stosownie do sposobu zrozumienia samego tematu przeprowadzony został na wysokim stopniu ogólności, stanowiąc świadectwo bardzo powierzchownej faktograficznej wiedzy ich autorów. Większość z nich konstruowała swoje prace wychodząc od wykazania absurdalności wszelkich twierdzeń filozoficznych w konfrontacji ze zdrowym rozsądkiem, czy opiniami panującymi powszechnie. Przy czym kluczowym argumentem były w tym wypad-

ku twierdzenia ogólne typu: „powszechnie wiadomo”, „większość ludzi” itp. Kiedy wykaże się, że absurdalna jest filozofia jako taka, to nie ma już większego znaczenia jakiego filozofa przywoła się w celu uzasadnienia takiej tezy. W ten sposób pojawiała się cała plejada nazwisk (od Sokratesa po Kartezjusza). Przy czym szczególnie poglądy tych filozofów przywoływane były hasłowo bez troski o to, czy rzeczywiście obejmują one także problematykę absurdu, czy nie.

3. Terminologia przedmiotowa

Pozornie w samym cytacie Russella, który miał być przedmiotem analizy, nie występuje fachowa terminologia filozoficzna. Pozornie, ponieważ za sprawą egzystencjalistów (szczególnie Kierkegaarda) terminami specjalistycznymi stały się właśnie „lęk” i „absurd”. XX-wieczni kontynuatorzy tego nurtu używali tych terminów w takim właśnie znaczeniu.

Wniosek:

Ponieważ Russell nie zalicza się do egzystencjalistów, to przy wstępnej analizie jego cytatu uprawnione było używanie pojęcia lęk i absurd także w potocznym sensie. Jednak już przy jej uzasadnianiu powinna się znaleźć także próba zestawienia znaczeń tych terminów (zwykłego i filozoficznego). Najbardziej właściwa przy analizie tego cytatu będzie terminologia związana z filozofią egzystencjalną. Przy odwołaniu się do innych nurtów trzeba będzie uzgodnić terminologię, czyli przedstawić podstawowe znaczenie przywołanych terminów i dokonać ich porównania (np. absurd w sensie logicznym i egzystencjalnym).

Analiza prac:

W pracach gorzej ocenianych na poziomie rozwinięcia tematu terminologia filozoficzna nie występuje ani na etapie analizy samego cytatu, ani przy próbie jej uzasadnienia. Trudno bowiem za terminologią filozoficzną uznać hasłowo przywołane tezy filozoficzne typu: „Wiem, że nic nie wiem”, czy „Myślę więc jestem”. Czasami uczniowie przywołują wybrane pojęcia filozoficzne („dowody na istnienie Boga”, epistemologia, ontologia) w kontekście omawianych filozofów, co może świadczyć o znajomości ich poglądów, lecz nie dowodzi umiejętności samodzielnego posługiwania się terminologią filozoficzną.

O możliwości filozoficznego uzasadnienia praw człowieka¹

Prawa człowieka stanowią jedną z istotniejszych koncepcji współczesnej filozofii politycznej. Zarazem wciąż budzą żywe kontrowersje, mimo iż doczekały się wielu uzasadnień swojej ważności. Problematyczność praw człowieka pojawia się już przy próbie podania ich definicji. Próby ich filozoficznego uzasadnienia są równie kłopotliwe. Podobnie rzecz się ma z ich treścią i statusem prawnym.

Obecnie zajmę się tylko jednym zagadnieniem związanym z dyskusją nad prawami człowieka, a mianowicie możliwością ich filozoficznego uzasadnienia, które jest zarówno ważne, jak i kłopotliwe, nie znalazło bowiem dotychczas wystarczającego rozwinięcia. Celem, jaki sobie tu postawiłam, jest zarówno zarysowanie znaczenia filozoficznej refleksji na temat praw człowieka, jak również pokazanie jej problematyczności. Jednocześnie odniosę się do funkcjonujących we współczesnej myśli politycznej przykładów, dotyczących podejmowanego problemu. Rozwijane przeze mnie w dalszej części wątki nie są nowe, ponieważ odwołują się do koncepcji, które funkcjonują w myśli politycznej od bardzo dawna, takich jak koncepcja prawa naturalnego czy kosmopolityczne podejście, rozwijane przez stoików. Niemniej pokazywane w nowym świetle, stanowią niezmiernie ciekawy wkład do namysłu nad prawami człowieka.

I. Znaczenie filozoficznego ugruntowania praw człowieka

Możemy spierać co do siły idei praw człowieka w skali globalnej. Można argumentować, że stały się one w ostatnim czasie narzędziem prowa-

¹ Tekst wygłoszony na konferencji *O filozofii polityki po 1989 roku*, w Krakowie, we wrześniu 2010 r. (przyp. red.).

dzenia bezwzględnej polityki w duchu realizmu politycznego. Wszelako nie da się zaprzeczyć, że od drugiej połowy XX wieku, w tej części świata prawa człowieka mają ogromny wpływ na poszczególne państwa i społeczeństwa, już choćby dlatego, że za ich sprawą kształtowana jest pewna kultura prawna.

Prawa człowieka wpływają również na relacje międzynarodowe i to na różne sposoby – poprzez presję, jaką wywierają kraje przestrzegające praw człowieka na te państwa, które je nagminnie łamią; poprzez wzajemne pilnowanie wysokich standardów prawnych itd.

W tym kontekście pytanie o uzasadnienie praw człowieka nie jest li tylko pytaniem teoretycznym, jest to bowiem pytanie o zasadność idei, która może silnie oddziaływać na świat ludzkich spraw.

I jakkolwiek trudno jednoznacznie określić, czym właściwie są prawa człowieka, z całą pewnością pokazać można ich funkcję normatywną. Z perspektywy *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* i innych, podobnych dokumentów oceniać możemy poszczególne prawa stanowione, jak również praktyki stosowania tychże praw w poszczególnych krajach. W tym sensie prawa człowieka wykraczają poza porządek prawny i stanowią raczej próbę podporządkowania go pewnym wymaganiom o charakterze moralnym. Dlatego też sprzeciwiają się one nurtowi pozytywizmu prawniczego.

W tym miejscu dochodzimy do poważnego sporu, którego moc związana jest silnie z wojnami wieku XX, szczególnie z tragedią II wojny światowej. Bowiem do tego czasu od wieku XIX wśród prawników dominowało przekonanie o cywilizacyjnej wyższości pozytywizmu prawniczego. Twierdzono, że prawo zostało uwolnione z przesądów metafizycznych i tym samym może się rozwijać wysoka kultura prawna, która jest, w przeciwieństwie do wcześniejszych przekonań na temat prawa, racjonalna. Zbrodnie, których dokonywano w majestacie prawa, położyły kres nie samej idei pozytywizmu prawniczego, ale jej dominacji. Od tego czasu uchwalono *Powszechną Deklarację Praw Człowieka*, która stała się niezmiernie ważną przesłanką tworzenia konstytucji i praw. Wszelako po tych kilkudziesięciu latach spory dotyczące możliwości uzasadnienia podstawowych uprawnień nie ustały, lecz wręcz przeciwnie zaostrzyły się w wypowiedziach pozytywistów prawniczych.

W tym kontekście należy rozumieć wypowiedź np. Jacka Salija, który pisał:

Dzisiaj prawa człowieka wydają się czymś tak oczywistym, że wielu z nas uległo złudzie, jakoby nie potrzebowały one żadnego fundamentu. Otóż wydaje się, że nie da się przekonująco uzasadnić praw człowieka, jeśli jesteśmy zwolennikami tego typu pluralizmu, który wynika z epistemologicznej kapitulacji co do możliwości poznania jakiegokolwiek ostatecznej prawdy o człowieku. Toteż wydaje się, że jeśli nie osadzimy doktryny o prawach ludzkich na jakimś solidnym fundamencie, prędzej czy później doprowadzi to do chaosu, którego może nie przetrwać sama nawet zasada demokracji².

Można zatem przedstawić kilka argumentów, które uzasadniają istotne znaczenie prób filozoficznego ugruntowania praw człowieka. Po pierwsze, jest to idea silnie oddziałująca na świat i dlatego należy zapytać o jej fundament. Zarówno po to, aby wyjaśnić dostosowywanie praw stanowiących do praw człowieka, jak również, żeby ustrzec się w przyszłości przed utratą tych standardów, które gdyby zostały potraktowane jak zwykłe prawo, czy wytyczne do prawa, mogłyby zostać przy zmianie koniunktury interpretowane w dowolny sposób, słowem mogłyby stać się zwykłą opinią. Po drugie, z prawami człowieka łączy się roszczenie do ich powszechnej ważności. O ile część krajów przyjęła *Powszechną Deklarację* jako ogromny krok cywilizacyjny, o tyle dla części krajów jej przyjęcie było ledwie krokiem strategicznym – gestem o znaczeniu dyplomatycznym. Naturalnie znalazły się też kraje, które odmówiły jej przyjęcia. Uzasadnienie w takim kontekście ma dwie funkcje, z jednej strony, ma pogłębiać rozumienie praw człowieka i wzmacniać ich znaczenie wśród krajów respektujących postanowienia *Deklaracji*; z drugiej strony, uzasadnienie powinno przekonywać nieprzekonanych, pokazując im prawdziwość i oczywistość idei praw człowieka. W tym miejscu zderzamy się z trudnościami ze znalezieniem potrzebnej teorii.

II. Problematyczność filozoficznego uzasadnienia praw człowieka

Podstawowy problem związany z próbą znalezienia filozoficznej podstawy dla praw człowieka jest następujący: skoro prawa człowieka są po-

² J. Salij OP, *Prawo naturalne a prawo pozytywne*, Znak, Kraków, Rok XLIV, Nr 450 (11), Listopad 1992, s. 54.

wszechne, to ich uzasadnienie powinno konceptualnie wyjaśnić i uzasadnić istnienie uniwersalnych uprawnień każdej jednostki ludzkiej – jest to warunek formalny; po drugie, filozoficzne ugruntowanie powinno być do przyjęcia przez wszystkich lub przynajmniej przez większość ludzi. I to właśnie z tym drugim uwarunkowaniem jest szczególny problem, ponieważ żadna z dotychczas zaproponowanych możliwości nie znalazła powszechnego uznania. Mało tego, poszczególne propozycje bywają uważane za partykularne, włączając one bowiem prawa człowieka w określoną narrację, która narzuca pewną określoną problematykę, odrzucając inną.

Przedstawię tu dwie osi sporu, choć zapewne nie wyczerpują one problemu. Po pierwsze, spór dotyczy użycia terminologii laickiej bądź religijnej. Z całą pewnością oparcie się na prawie naturalnym, interpretowanym w duchu neotomizmu, daje duże możliwości uzasadnienia uprawnień podstawowych. Wszelako nie jest to podstawa, na którą chętnie zgodziliby się wszyscy, czy większość. Z kolei uzasadnienia laickie, związane np. z dyskursem prawa natury, wiążą się z problemami definicyjnymi. W skrócie mówiąc, brakuje wspólnej, niekwestionowanej wizji natury ludzkiej. Przy czym samo pojęcie natury ludzkiej jest mocno kontrowersyjne.

Drugi problem dotyczy interpretacji treści praw człowieka. Niektórzy zarzucają tzw. krajom zachodnim, że *Powszechna Deklaracja* jest w istocie doktryną liberalizmu ubraną w szaty praw uniwersalnych. Argument, który za tym przemawia, wiąże się z próbą narzucania różnym krajom podobnych standardów prawnych, mających wpływ na kulturę rodzimą. Innymi słowy, chodzi tu o spór dotyczący tego, czy prawa człowieka mają określoną interpretację i wykładnię. Każde rozstrzygnięcie tego problemu miałoby istotne znaczenie zarówno dla praktyki funkcjonowania praw człowieka, jak i dla prób ich filozoficznego ugruntowania. Wątek ten podejmę jeszcze w dalszych częściach pracy.

III. Przykłady prób znalezienia wspólnej, filozoficznej podstawy praw człowieka

Omówmy zatem pokrótce kilka znanych teorii, które mogłyby pretendować do bycia filozoficzną podstawą praw człowieka.

1. Doktryna *Imago Dei*

Doktryna ta oparta jest na wierze, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga. A zatem, że w każdym człowieku odnaleźć można „ślad Boga”. Myśl ta funkcjonuje zarówno w myśli chrześcijańskiej, jak i judaistycznej. I jak pisze Jeremy Waldron, jest ona szczególnie atrakcyjną podstawą dla praw człowieka:

Doktryna ta dostarcza bowiem mocnego opisu świętości osoby ludzkiej, zarazem zapewniając teologiczną substancję przekonaniu objaśniającemu całość fundacyjnego myślenia o prawach człowieka – przekonaniu, wedle którego, istnieje coś takiego w czystym człowieczeństwie, co rozbudza szacunek i powinno być traktowane jako nienaruszalne, bez względu na jakiegokolwiek prawo pozytywne czy konwencje społeczne³.

Dodatkową zaletą doktryny *Imago Dei* jest fakt, że może ona również obejmować myśl muzułmańską⁴.

Jakkolwiek rozległość tej doktryny i twórczy wkład do współczesnych analiz dotyczących człowieczeństwa jest niekwestionowany, żeby wspomnieć choćby rozwijającą się wciąż dyskusję na temat filozofii Emanuela Levinasa, to jednak problematyczną byłaby próba uczynienia tej doktryny uniwersalnym filozoficznym fundamentem praw człowieka. Wszakże, po pierwsze, nie wszystkie religie opierają się doktrynie *Imago Dei*; po drugie, uznaną normą cywilizacyjną jest rozdział państwa i jurysprudencki od Kościoła, nawet jeżeli konkretny sposób tego rozdziału w poszczególnych państwach bywa różnie przeprowadzony, po trzecie, wiele osób z kręgów wpływów chrześcijaństwa i judaizmu jest ateistami.

W konsekwencji uznanie doktryny *Imago Dei* za filozoficzne uzasadnienie praw człowieka byłoby ważne tylko dla części wspólnot i tym samym byłoby nieskuteczne. Ponadto doprowadziłoby do kontrowersji zapewne większych i poważniejszych od tych, które rozbudzane są przez listę praw podstawowych *Powszechnej Deklaracji*.

³ J. Waldron, *Prawa człowieka w myśli judeochrześcijańskiej*, tłum. Alicja Legutko-Dybowska, <http://www.rpo.gov.pl/pliki/12604425170.pdf>, s. 1.

⁴ Zob. Kiarash Aramesh, *Human Dignity in Islamic Bioethics*, <http://www.revistapersona.com.ar/Persona78/78Aramesh.htm>

2. Klasyczne prawo naturalne – św. Tomasz z Akwinu i kontynuatorzy jego myśli

Teoria prawa naturalnego w myśli tomistycznej i neotomistycznej jest niezmiernie szerokim nurtem wiedzy w filozofii i teologii, który obejmuje wiele szczegółowych rozwiązań. Moje uwagi z konieczności będą tylko fragmentaryczne.

Profesor Zbigniew Stawrowski pisał o prawie naturalnym, że jest ono

szczególnym przypadkiem prawa natury – prawem natury odnoszącym się do istoty rozumnej i przez nią uświadamianym, albo też, inaczej to ujmując – okazują się wewnętrzną dynamiką ludzkiego bytu, postrzeganą z zewnętrznym dystansem właściwym człowiekowi jako podmiotowi intelektualnego poznania⁵.

Św. Tomasz opisał świat jako stworzony przez Boga, który określił, z jednej strony, wieczne prawa natury, a więc prawa przyrodnicze, konieczne i bezdyskusyjne, jak również, z drugiej strony, prawa naturalne, które odnoszą się do bardziej abstrakcyjnie rozumianej natury ludzkiej, określającej zarówno nasze cele jak i obowiązki. W tym też sensie prawo naturalne, jakkolwiek wpisane w nasze jestestwo, jest zarazem przedmiotem obowiązku i aspiracji człowieka. Człowiek może poznać treści prawa naturalnego tylko za pomocą rozumu. Jednocześnie z prawem naturalnym wiąże się dodatkowy obowiązek dostosowywania do niego prawa stanowionego.

Współcześni myśliciele tak zarysowaną koncepcję stosują jako interpretację i uzasadnienie dla praw człowieka. Choćby dlatego, że, jak przekonuje Profesor Hanna Waśkiewicz, na bazie prawa naturalnego podstawowe cechy praw człowieka, tj. przyrodzoność, powszechność, niezbywalność, nienaruszalność połączone z roszczeniem człowieka do wolności, stają się w jego świetle oczywiste.

Kontrowersje w tym kontekście mogą dotyczyć treści prawa naturalnego i autorytetu, który treść tę może rozpoznać. Rzecz bowiem w tym, że jakkolwiek w założeniu to rozum umożliwia człowiekowi rozpoznanie podstawowych obowiązków ludzkich jako oczywistych, to jednak nie

⁵ Z. Stawrowski, *Prawo naturalne a ład polityczny*, Instytut Myśli Józefa Tischnera, PAN, Warszawa–Kraków 2006, s. 102.

wszyscy ludzie rozpoznają owe podstawowe obowiązki jednakowo. Zjawisko to tłumaczyć można słabością ludzkiej natury. Dlatego wraz z teorią prawnonaturalną dochodzimy do instytucji autorytetu. Prawo naturalne bowiem jest stałe i uniwersalnie obowiązujące. Nawet jeżeli historycznie może przyjmować różne formy, w zależności od sytuacji kulturowej danej społeczności, to i tak w teorię tę wpisane jest roszczenie do powszechnej ważności. Owo roszczenie jest przedmiotem kontrowersji, gdyż występują rozbieżności pomiędzy autorytatywnym rozpoznaniem treści prawa naturalnego a interpretacją treści praw człowieka. Spory dotyczą takich kwestii, jak: interpretacja prawa do życia, tudzież ochrony życia poczętego, prawa do wolności, odnoszącej się do wyboru orientacji seksualnej czy roli i miejsca kobiet w społeczeństwie.

Podobnie jak w przypadku doktryny *Imago Dei* podstawowym zastrzeżeniem do tego nurtu prawa naturalnego jest brak na tyle szerokiej akceptacji, aby teoria ta mogła stać się powszechnym i nie budzącym sprzeciwu fundamentem praw człowieka.

3. Wizja człowieczeństwa Marty Nussbaum

Marta Nussbaum jest jedną z bardziej wpływowych współczesnych myślicielek. Jej działalność intelektualną trudno jest bez wątpliwości zaklasyfikować. Z całą pewnością jednak jej dorobek zaliczyć można do nurtu liberalnego. Inspirując się, między innymi, filozofią starożytną, szczególnie myślą stoików, jak również filozofią Kanta opisywała i uzasadniała postawę kosmopolityczną⁶.

W kwestii praw człowieka podążała tropem Johna Rawlsa twierdząc, że jest możliwe osiągnięcie częściowego konsensusu, obejmującego podstawowe uprawnienia i zarazem abstrahującego od metafizycznego ugruntowania, w efekcie uniemożliwiającego porozumienie. *Powszechną Deklarację Praw Człowieka* uważała ona za dokument uniwersalnie ważny, który należy poprzez konkretne działania wprowadzać w życie.

Jakkolwiek, jak to przed chwilą zasygnalizowałam, Marta Nussbaum próbowała uniknąć błędu uzasadniania praw w oparciu o tzw. rozległe doktryny, to jednak jej stanowisko w kwestii praw człowieka jest na tyle

⁶ Zob. M. Nussbaum, *W trosce o człowieczeństwo*, Wrocław 2009, *Patriotism and Cosmopolitanism* (1994, Boston Review) 19(5).

mocne i konsekwentne, a ona sama na kartach swoich prac daje pewne wskazówki, że można pokusić się o zrekonstruowanie bazowych założeń antropologicznych, które w konsekwencji stanowią pewne filozoficzne ugruntowanie dla praw człowieka.

Podstawowe założenie jest następujące: każdy człowiek może podejmować rozumne decyzje, dotyczące własnego życia. Z tego względu wartością jest rozwijanie krytycznego myślenia i zagwarantowanie ludziom warunków do osobistego rozwoju. Podstawą jest człowiek, któremu zdarzyło się żyć w pewnej wspólnotie. Zgodnie z opisem stoików – człowiek ma konkretne obowiązki wobec wspólnoty, z której pochodzi, wszelako jego świadomość winna być światowa – kosmopolityczna. Niewątpliwie jest to wizja natury ludzkiej, z której wynika konieczność brania odpowiedzialności, chciałoby się powiedzieć, obywatelskiej, za świat jako całość.

Jednocześnie odpowiedzialność ta nie oznacza promowania konkretnej wizji świata, opiera się ona raczej na stworzeniu warunków do czegoś, co sama nazywa „human flourishing” – ludzkim samorozwojem, czy też realizacją własnych potencjałów. Oznacza to, że w jej interpretacji prawa człowieka oznaczają odpowiedzialność konkretną związaną choćby z zapewnieniem materialnych dóbr ludziom, którym ich brakuje.

W tym miejscu należy ukazać pewne wątpliwości dotyczące tej koncepcji. Założenia, które Nussbaum czyni na temat natury człowieka, należą do mocnych. Zarazem jednak, poza silnym przekonaniem, brakuje w jej pracach rzeczowych argumentów na rzecz tego, że, po pierwsze, wartością jest rozumne rozwijanie się przez jednostkę, zamiast np. bycie podporządkowanym tradycji i wspólnotie; oraz, po drugie, że mamy obowiązek brania odpowiedzialności za sytuację ludzi w różnych częściach świata, nawet jeżeli mamy ani nie mieliśmy żadnych kontaktów z owymi ludźmi.

Poza tym zakwestionować można sam opis człowieka, który w porządku argumentacji wyprzedza wspólnotę. Problem tego, czy jednostka powinna być traktowana jako podstawa porządku państwowego, czy też tożsamość i znaczenie jednostki są wtórne wobec wspólnoty, jest problemem wciąż żywym.

IV. Koncepcja Chantal Mouffe⁷

Jest to dobry moment na przedstawienie uwag poczynionych przez Chantal Mouffe. Otóż jedną z silniejszych inspiracji dla tejże myślicielki była koncepcja Carla Schmitta⁸, który określił polityczność jako zbudowaną na konflikcie, wojnie. Jakkolwiek Mouffe nie posunęła się w swoich rozważaniach tak daleko jak Schmitt, to jednak również podkreślała zasadniczy pluralizm i konfliktowość ludzi i to nie na poziomie jednostek, ale właśnie na poziomie grup. Jednostka określa się poprzez uczestnictwo w pewnej wspólnocie, do której przynależność nie jest po prostu kwestią racjonalnej decyzji, ale oparta jest w głównej mierze na czynnikach pozaracjonalnych. Jednocześnie przywiązanie do danej grupy związane jest z rozpoznaniem innych grup jako wrogich. W tak opisanym świecie nie ma miejsca na konsensus nawet częściowy. Przewłaszczenie pewnych rozwiązań jest wygraną walki, nie zaś przekonaniem innych za pomocą argumentów. Celem państwa jest raczej zorganizowanie procesu demokratycznego w taki sposób, aby utrzymać spór na poziomie antagonizmu pomiędzy przeciwnikami, żeby nie doszło do eskalacji i wybuchu wojny pomiędzy wrogami.

W tej wizji nie ma miejsca na istnienie uniwersalnych praw człowieka. To, co nazywamy *Powszechną Deklaracją Praw Człowieka*, jest w interpretacji Mouffe jedynie ekspresją konkretnej i partykularnej wspólnoty, która próbuje narzucić pewne wzorce wszystkim innym, bowiem jakakolwiek podstawa symboliczna, bądź normatywna może narodzić się tylko we wnętrzu konkretnej wspólnoty, będąc zarazem do tej wspólnoty ograniczoną.

Autorka tekstu *Polityczność* nie rezygnuje jednak zupełnie z praw człowieka. Proponuje wizję *Metyskiej koncepcji praw człowieka*. Mówiąc w wielkim skrócie: każda kultura w jakiś sposób zapytuje o godność człowieka, tyle że poszczególne wspólnoty w różny sposób odpowiadają na to pytanie. I właśnie te różne odpowiedzi należy szanować. Byłaby to zatem koncepcja praw człowieka wielokulturowa i spluralizowana zarazem.

⁷ Zob. Ch. Mouffe, *Polityczność*, przeł. J. Erbel, *Przewodnik Krytyki Politycznej*, Warszawa 2008.

⁸ Zob. C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, przeł. M. Cichocki, Warszawa-Kraków 2000.

Nie trzeba chyba szczególnie podkreślać, że przy tym ujęciu niewiele by z tego, co zazwyczaj rozumiemy przez prawa człowieka, pozostało. Zarazem wszelkie filozoficzne uzasadnienia w tym kontekście mogłyby z powodzeniem funkcjonować tylko w obrębie poszczególnych wspólnot.

Podsumowanie

Prawa człowieka w pewien sposób oscylują pomiędzy ideą i teorią, a jurysprudencją i ponieważ porządek prawny w pewnej mierze podporządkowywany jest wytycznym określonym w *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* i innych tego rodzaju dokumentach, istnieje potrzeba zapytywania o charakter podstawowych uprawnień. Jednocześnie, kiedy próbujemy wpływać na porządek prawny poszczególnych państw, między innymi poprzez rozliczne umowy i konwencje międzynarodowe, wzmocnione przez orzecznictwo Międzynarodowego Trybunału Sprawiedliwości, konfrontujemy się z różnymi formami oporu. Problem z porozumieniem związany jest z różnymi tradycjami ustrojowymi i prawnymi, występującymi w innych krajach, jak również z różnymi wizjami człowieczeństwa, właściwymi innym kulturom. To z kolei karze nam zadać ważne i trudne pytania dotyczące prawa do narzucania siłą lub perswazją koncepcji praw człowieka wraz z pewnymi standardami prawnymi, które uważamy za słuszne. Od tych pytań nie da się uciec, a w każdym razie, jak sądzę, nie powinniśmy unikać ich stawiania, bowiem zjawiska, które tu opisuję, dzieją się we współczesnym świecie. Ponadto proces globalizacji, który zdaje się być niepowstrzymany, i z którym wiążą się konkretne efekty ekonomiczne i kulturowe, również powinien wiązać się z refleksją nie tylko nad zrozumieniem zjawiska, ale również z próbą poddania go refleksji normatywnej. Sądzę, że pytanie o filozoficzne uzasadnienie praw człowieka jest elementem takiej refleksji.

V Kongres Obywatelski o Idei Polski XXI wieku

23 października 2010 r. odbył się już piąty z kolei Kongres Obywatelski. Było to wydarzenie związane z inicjatywą obywatelską, której nadrzędnym celem jest wsparcie powstania i rozwoju aktywnego społeczeństwa obywatelskiego w Polsce. Inicjatywa zaiste ważna i wartościowa. Wszak fundamentem silnego państwa demokratycznego są nie tylko silne instytucje państwowe, sprawny aparat biurokratyczny, ale również, a może przede wszystkim, świadome i aktywne społeczeństwo. Budowa takiego aktywnego społeczeństwa obywatelskiego jest kwestią pokoleń raczej niż lat, ponieważ zmiany muszą ulec nawyki i przekonania wielu, może większości osób w tym kraju. Innymi słowy, realizacja tego celu wymaga jednocześnie ogromu pracy, jak i czasu. W tym kontekście, wszelkie inicjatywy obywatelskie nabierają szczególnego znaczenia.

Projekt obywatelski znany pod nazwą „Kongres Obywatelski” oraz „Polskie Forum Obywatelskie”, powstałe przy okazji pierwszego Kongresu w 2005 roku, stanowią próbę wsparcia refleksji na temat przyszłości Polski i Polaków, połączone z próbą stymulowania świadomości wspólnotowej polskiego społeczeństwa.

W tym roku hasło przewodnie było następujące: Idea Polski XXI wieku. Podmiotowi Polacy – Podmiotowa Polska. Kongres podzielony był na trzy części. Na początku odbyła się sesja plenarna z udziałem wszystkich, a więc około 1200 gości. Przemawiali: dr Jan Szomburg, Prezes IBnGR, główny inicjator tej imprezy, prof. dr hab. Marek Ziółkowski, Wicemarszałek Senatu RP, dr hab. Andrzej Nowak, prof. UJ, dr hab. Cezary Wójcik, prof. SGH, Krystyna Janda, Maciej Witucki, Prezes Zarządu Telekomunikacji Polskiej S.A. oraz Aleksandra Ratajczak, doktorantka na Wydziale Polonistyki UW.

Następnie odbyły się debaty tematyczne związane z dziesięcioma zagadnieniami. Każda z sesji tematycznych odbywała się w innym miejscu gmachu Politechniki Warszawskiej, w mniejszym gronie, który umożliwiał roz-

winięcie danego zagadnienia i jego przedyskutowanie. Rozmawiano między innymi na następujące tematy: Jaka wspólnotowość Polaków w XXI w.?; Jak poprawić rządzenie Polską w XXI w.? Jak zapewnić ciągłość i horyzontalność rządzenia oraz partycypację obywatelską?; Edukacja XXI w. Cele, miejsca, metody; Polskie style życia. Między miastem a wsią itd. Wśród zaproszonych ekspertów i autorytetów były takie postacie, jak: Paweł Śpiewak, Jacek Żakowski, Paweł Lisicki, Danuta Hübner, Marcin Król.

W części trzeciej, plenarnej, moderatorzy każdej z dziesięciu sesji przedstawili wnioski, które zapadły w trakcie dyskusji. A następnie wysłuchaliśmy trzech przemówień na temat: Jak budować podmiotowość Polski w XXI wieku?, w wykonaniu Aleksandra Kwaśniewskiego, b. Prezydenta RP, dr Janusza Lewandowskiego, Komisarza UE ds. budżetu, prof. Ryszarda Legutki, Posła do Parlamentu Europejskiego. Po czym V Kongres Obywatelski uroczyście zamknięto.

Już z tej niepełnej listy zagadnień można zorientować się, że podejmowanych wątków było niezmiernie dużo. W tym miejscu mogę jedynie wskazać na kilka ciekawych wystąpień i ważnych problemów, które zostały poruszone. Aby ewentualnie poszerzyć wiedzę w tym względzie, odwiedzić można stronę internetową: www.pfo.net.pl.

Jakkolwiek każdy z prelegentów miał około 12 minut na wystąpienie – czasu niedużo – to udało się występującym przekazać kilka interesujących myśli. W części pierwszej zwróciłam szczególną uwagę na wystąpienie Krystyny Jandy, która, bardzo poruszona, opisała swoje doświadczenia z tworzeniem teatru „Och”. Opowiedziała o swoim sukcesie – o salach pełnych widzów i imponującej ilości zagranych przedstawień teatralnych w skali roku. Wskazała przy tym na źródło tego sukcesu. Owym źródłem była ona sama – jej dorobek, dojścia do ważnych osób i instytucji, pozycja w środowisku. Dowodziła, że pieniądze przeznaczone na kulturę są zbyt małe, a te, które są, wydawane są w sposób uznaniowy i niedemokratyczny. W praktyce oznacza to, że ktoś taki jak ona ze swoim dorobkiem, jest w stanie utrzymać się na rynku z wielkim trudem, pomimo sukcesu artystycznego i uznania publiczności, natomiast te teatry, które tworzone są wielkim zapałem przez osoby z wizją, ale bez porównywalnego dorobku, nie mają większych szans, aby zaistnieć. W tym miejscu pozostaje zgodzić się z wnioskiem, że sposób przyznawania funduszy na projekty artystyczne, edukacyjne i inne, powinien zostać poddany większej kontroli oby-

watelskiej, której skutkiem mogłoby być również głębsze przemyślenie priorytetów i zasad przyznawania funduszy państwowych.

Spośród debat tematycznych obecna byłam na sesji poświęconej zagadnieniu wspólnotowości Polaków w XXI wieku. Z dużą przyjemnością wysłuchałam wystąpień panelistów: dr Anety Gawkowskiej, która scharakteryzowała główne założenia wspólnotowości w ujęciu komunitariańskim; dr Karoliny Wigury, która odniosła się do zagadnienia wspólnoty w duchu liberalnym; oraz dr Macieja Gduli, który rozwinął tytułowy wątek w odniesieniu do „ducha demokratycznego”.

Dr Karolina Wigura, z ramienia Kultury Liberalnej, argumentowała, że należy zwrócić uwagę na język debaty publicznej. Rzecz w tym, że w zależności od tego, czy skorzystamy z języka republikańskiego, czy liberalnego możemy uzyskać większy potencjał porozumienia bądź konfliktu. W przypadku języka polskiego republikanizmu, w którym funkcjonują takie pojęcia, jak: jedność, zgoda, pojednanie, niezmiernie trudno jest opisać realny, ale niekoniecznie destrukcyjny, konflikt. Każdy spór, bowiem traktowany jest w kategoriach zburzenia jedności i zgody. Inny pogląd zatem może stać się, w ramach tej optyki, poglądem wrogim. Pojęcia charakterystyczne dla liberalizmu, wedle przemawiającej, natomiast w bardziej zadowalający sposób stan konfliktu nazywają. Wszak mamy w języku liberalizmu do czynienia ze „sporem”, „oponentem” czy „przeciwnikiem”. Niezgodność opinii nie jest w tym ujęciu niczym negatywnym, przeciwnie, jest to stan bliższy konsekwencjom, wynikającym z faktu wolności słowa.

W ciekawy sposób wypowiedzi panelistów skomentował Jacek Żakowski, który, odnosząc się do zagadnienia wspólnotowości w Polsce, barwnie ją przyrównał do społeczności grzybiarzy. Grzybiarze, co prawda, chodzą po tym samym lesie, ale każdy sam, traktując przy tym każdego innego jako konkurenta i potencjalne zagrożenie. Społeczność grzybiarzy nie tworzy wspólnoty. Jest to raczej społeczność silnie podzielona i zantagonizowana. Jacek Żakowski uzasadniał, że obecnie w Polsce panuje atmosfera braku solidarności i nieustającego antagonizowania poszczególnych grup społecznych przeciw sobie – nauczyciele zazdroszczą lekarzom; lekarze, nauczyciele i urzędnicy zazdroszczą górnikom; wszyscy są przy tym przekonani, że komuś coś należy zabrać, że sytuacja woła o sprawiedliwość, której obecnie brakuje. Zadanie, jakie w związku z tym stoi przed nami, związane jest z budową solidarnego i wzajemnie życzliwego społeczeństwa.

W odniesieniu do ostatniej, plenarnej sesji V Kongresu Obywatelskiego, chciałabym zwrócić uwagę na wystąpienie Aleksandra Kwaśniewskiego i prof. Ryszarda Legutki. Pierwszy z prelegentów wskazywał na konieczność budowy polskiej podmiotowości opartej na współpracy i kompromisie w ramach Unii Europejskiej, widząc w tym zarówno szansę, jak i wyzwanie dla Polski i Polaków. Argumentował on, że integracja europejska nie musi stanowić zagrożenia dla tożsamości i suwerenności państwa polskiego.

Prof. Ryszard Legutko, natomiast, w niezwykle wyważonym wystąpieniu, uzasadniał wartość postawy rozumnej pewności siebie, która polega na dostrzeganiu wartości własnej tradycji, historii i kultury przy jednoczesnym otwarciu się na możliwość kompromisu w tych przypadkach, które tego wymagają. Stwierdził przy tym, że zapytywanie o podmiotowość Polaków jest o tyle niebezpieczne, że podmiotowość po prostu się ma i pytanie o nią sugeruje, że jakiś kłopot z jej określeniem w danej wspólnotie występuje.

Dzień spędzony na Kongresie Obywatelskim uważam za udany. Poza ciekawymi wystąpieniami, każdy z uczestników otrzymał również materiały dodatkowe, stanowiące efekt pracy poprzednich Forum Obywatelskich. To również była ciekawa lektura. Można było się zapoznać z tekstami wybitnych polskich naukowców i publicystów – Jana Hartmana, Zdzisława Krasnodębskiego, Janusza Majcherka, Andrzeja Zybertowicza i wielu innych – na temat: Jak uszlachetnić nasze *Polski*.

Imponująca jest też lista podmiotów współtworzących Polskie Forum Obywatelskie. Należą do nich między innymi: Centrum im. Adama Smitha, Instytut Sobieskiego, Teologia Polityczna, Krytyka Polityczna, Res Publica Nowa, Kultura Liberalna.

Ostatecznie mogę jedynie zachęcić do zainteresowania się tym projektem i do zaangażowania się w nim w przyszłości. Funkcjonować jako aktywny obywatel polskiego społeczeństwa można naturalnie na różnych poziomach i w bardzo różny sposób. Przyznam, że osobiście najbliższej mi do nieco skromniejszych, lokalnych inicjatyw – w duchu pracy organicznej. Jednakże inicjatywy ogólnopolskie, w ramach których próbuje się wykreować nowe, spójne pomysły i projekty ważne dla całej Polski wydają mi się ze wszech miar wartościowe. I nawet jeżeli chwilami Kongres zamieniał się w bazar idei, w którym mieszały się pomysły z zakresu ekonomii, socjologii, edukacji, techniki zarządzania i szeroko rozumianej kultury wyższej, to uważam jednak, że właśnie z tego rodzaju tygla idei mogą narodzić się kolejne inicjatywy i, co najważniejsze, świadomość i zaangażowanie obywatelskie.

Co z tą wolnością? – relacja z konferencji

2 XII 2010 r. na Uniwersytecie Warszawskim odbyła się konferencja pt. *Realne i wirtualne oblicza wolności*. Została ona zorganizowana przez Wydział Filozofii i Socjologii UW oraz Międzynarodowe Stowarzyszenie „Przyszłość mediów”. W ramach projektu oprócz konferencji odbyły się również warsztaty i debaty oraz przegląd filmów o wolności.

Zgromadzonych, którzy w grudniowy czwartek dotarli na teren uniwersytetu, mimo zasp, niskiej temperatury i trudności komunikacyjnych, serdecznie powitał dziekan Wydziału Filozofii i Socjologii UW, prof. Jacek Migasiński. Życzył owocnych obrad, szukania nowych sposobów myślenia o wolności, która jest jedną z fundamentalnych wartości kultury Zachodu, ale nie jest wartością podstawową w skali globu. Jej zwycięstwo nie jest ani oczywiste, ani raz na zawsze dane. Do starych dylematów myślenia o wolności (wolność wobec natury, wolność wobec Boga, wolność wobec społeczeństwa, wolność w relacji do równości, sprawiedliwości itp.) doszły nowe. Nowe technologie informatyczne, nowe sposoby komunikowania się, wpływ mediów i pozostałości historyczne, społeczne po obalonych totalitaryzmach XX wieku to nowe źródła wyzwań dla myślenia o wolności.

Prof. Barbara Markiewicz, kierownik Zakładu Filozofii Polityki w Instytucie Filozofii UW, w słowie wstępnym do publikacji przygotowanej na konferencję, pisała: „Chcemy być wolni. Jest dla nas czymś oczywistym, że mamy do wolności prawo (...)”. Może tym większe, jeśli poprzedzone walką o wolność naszą (i waszą). Wolność jest sprawą indywidualną, ale i zbiorową. Ma wymiar polityczny, społeczny, moralny i estetyczny. Czym jest? Trudno powiedzieć, bo niczym św. Augustyn wiemy to, póki nikt nas o to nie pyta. Zdaniem jednak prof. B. Markiewicz wielkim pożytkiem spotkań, rozmów i omawianej konferencji może być postawienie istotnych pytań dotyczących współczesnego wymiaru wolności.

Referaty wygłoszone na konferencji zgrupowano w czterech sekcjach tematycznych¹. Mówiono, słuchano i dyskutowano o wolności w wymiarze historycznym, filozoficznym, estetycznym i politycznym.

Pierwszym prelegentem był filolog klasyczny Jakub Filonik. Zanim zaczął opowieść o greckiej wolności, on i wszyscy inni posłuchali wprowadzenia dr Agnieszki Nogal, która proponowała patrzeć na historyczne realizacje wolności przez współczesne doświadczenia. J. Filonik sporo miejsca poświęcił analizie filologicznej i literackiej dramatów greckich, szczególnie autorstwa najmłodszego z trójki wielkich dramatopisarzy, czyli Eurypidesa. Wskazywał na realne, historyczne źródła greckiego myślenia o wolności. Podbój polis przez inne polis lub obcego najeźdźcę miał dramatyczne konsekwencje. Mężczyzn mordowano, kobiety stawały się niewolnicami. Lęk przed taką najdosłowniej rozumianą utratą wolności głęboko wniknął w greckie myślenie. To odwołanie się do tego, być może, najbardziej podstawowego rozumienia wolności, jako bycia wolnym (i żyjącym) człowiekiem w przeciwieństwie do niewolnego (i martwego), dotyczyło czegoś niesłuchanie emocjonalnego w rozumieniu wolności.

Wśród różnych słów, jakimi Grecy starali się opisać wolność, występuje „autonomos”. Tak mówi się np. o Antygonie, żyjącej niezależnie wobec wymagań grupy, żyjącej w zgodzie ze swoimi wartościami i poglądami. O to zresztą, w późniejszej dyskusji, zapytała dr A. Nogal. Zapytała mianowicie, czy J. Filonik stawia tezę – odwrotną w stosunku do panującej opinii – że wolność wewnętrzna jest źródłem wolności politycznej. Zwykło się bowiem uważać, że dzieje się odwrotnie, tzn. wolność polityczna poprzedza wolność wewnętrzną. J. Filonik tak daleko nie poszedł w swym myśleniu, chciał tylko pokazać, jak wczesne jest myślenie w kulturze europejskiej o wolności wewnętrznej. Wolności, którą – przynajmniej w dramatach Eurypidesa – najbardziej reprezentują niewolnicy i kobiety w przeciwieństwie do mężczyzn zniewolonych wymaganiami społecznymi, strachem i pragnieniem pieniędzy.

Prometeusz, bohater *Prometeusza spętanego* / *Prometeusza w okowach* Ajschylosa buntuje się przeciw Zeusowi. Tematem wolności człowieka wobec Boga zajął się Adam Rosłan na przykładzie mniej znanego tekstu

¹ Czytelników zainteresowanych programem konferencji, tematami wystąpień, nazwiska uczestników odsyłamy do internetu.

św. Tomasza. Św. Tomasz rozwija tam koncepcję wolnej woli jako podstawowego poruszyciela człowieka, podstawowej siły napędowej. Tę wolę uruchamia Bóg, a człowiek ma w sobie niezaspokojone dążenie do wieczności, do Boga.

Na grunt bardziej polityczny myślenie o wolności sprowadził Jacek Dobrowolski. Przeczytał uważnie *Drugi traktat o rządzie* J. Locke'a. Traktat, który określił, jak sam powiedział, naszą zachodnioeuropejską, atlantycką rzeczywistość społeczną. Traktat, którego nawet najbardziej zagorzali współcześni liberałowie nie czytają z powodów formalnych (zawily język, objętość), jest w sferze idei podstawą świata, w jakim żyjemy. Świata, który opisują nie tylko trójpodział władzy, ochrona własności, ale także nadzorowanie i karanie.

Może też dlatego istotnym elementem romantycznej koncepcji wolności, koncepcji wolności XIX-wiecznej, porewolucyjnej jest zniszczenie świątyń (uwolnienie się od ograniczeń religii), pałaców (uwolnienie się od władzy świeckiej, państwowej), od prawa. Te zagadnienia poruszała w swoim wystąpieniu Małgorzata Sokołowicz, polonistka i romanistka. Nic też dziwnego, że oparła się na literaturze polskiej (Mickiewicz i Malczewski) oraz francuskiej (Lamartin, Béranger). Zebrani na konferencji z wielką przyjemnością wysłuchali cytatów literackich, szczególnie tych, które wręcz imitowały tętent konia.

M. Sokołowicz wskazała na rzecz zdumiewającą. W *Słowniku literatury XIX wieku*, pełnym haseł wszelakich, pojawia się koń, ale nie pojawia się wolność. XIX wiek, rozpoczęty w pewnym sensie rewolucją francuską, kojarzy się ze zrywami niepodległościowymi, nasilającą się walką tak o wyzwolenie narodowe, jak i społeczne, a mimo to w owym słowniku nie ma hasła „wolność”. Tego paradoksu M. Sokołowicz nie wyjaśniła, w zamian jednak nakreśliła obraz romantycznej wolności jako ucieczki. Ucieczki nie tylko od społeczeństwa, ale także od samego siebie. Tym samym dotknęła niezwykle tragicznego wymiaru myślenia o wolności. W dyskusji padło nawet pytanie, czy romantycy zastanawiali się, co się stanie, kiedy skończy się ów szaleńczy pęd. Tak, zastanawiali się. Uważali, że absolutnej wolności w świecie osiągnąć nie sposób, wolność możliwa jest w krainie ducha. Jednak w tej koncepcji wolności jako uwolnienia się od świata-więzienia, innych ludzi, był też element uwolnienia się od samego siebie. Stąd sztuczne raje Baudelaire'a, stąd droga, którą krótko można

nazwać „igła i śmierć”. Przy tym wszystkim romantykowi towarzyszył lęk, że nawet śmierć nie da im wolności. To było przerażające dla nich i dla nas, myślę, jest tak samo straszne.

Do Locke’a i liberalizmu wrócił też Béla Mester. O socjologii powiada się, że wiele jej pojęć ma rodowód teologiczny. To samo pokazał B. Mester (przy okazji jego wystąpienia złożono podziękowania dla Węgierskiego Towarzystwa Filozoficznego, współorganizatora konferencji). Pokazał bowiem w swym wystąpieniu, że koncepcje europejskiego liberalizmu mają religijne korzenie; wiążą się rozważaniami na temat władzy ziemskiej i jej związku z grzechem pierworodnym i upadkiem pierwszych ludzi. Referat B. Mestera opierał się w pewnej części na jego książce o europejskiej wspólnocie politycznej od Jana Kalwina do Johna Locke’a.

W drugiej części konferencji, poświęconej filozoficznym ujęciom wolności, mieliśmy zastanawiać się m. in., jak powiedziała prowadząca dr A. Nogal, nad relacjami między wolnością a własnością, między wolnością pozytywną a negatywną.

To znane rozróżnienie I. Berlina spotkało się z przypomnieniem myśli Q. Skinnera, by nie nakładać naszej, dwudziestowiecznej siatki pojęciowej na inne warunki historyczne, polityczne, społeczne. Tę wskazówkę zawdzięczamy Januszowi Grygieńciowi, który analizował relacje między różnymi ujęciami wolności.

Temat płci do myślenia o wolności wprowadził Piotr Nowak, sięgając do *Sejmu kobiet* Arystofanesa. Mało znanej, ale wedle niego, bardzo znamiennej komedii. Można ją różnie interpretować. Jako przejaw tendencji antydemokratycznych w samych Atenach albo jako zwykły dla Ateńczyków wyraz wyśmiewania się z instytucji demokratycznych, bez negowania ich sensu i istoty, albo też jako jeszcze jedno z ujęć świata na opak. Można także, jak uczynił to P. Nowak, pójść w stronę walki płci. Jego wystąpienie nie osiągnęło stanu nienawiści do kobiet, znanego choćby z dramatów A. Strindberga, ale w łagodniejszej formie było wielką krytyką kobiecego myślenia i działania. Aż nawet dziwne, że choć podniosło temperaturę na sali, nie wzbudziło gorącej dyskusji. Kobiety, pod wodzą Praksagory, knują. Podstępnie i w mroku, lękając się światła. Choć, jak mówi P. Nowak, impulsem do działania Praksagory jest zranione poczucie sprawiedliwości, a kobiety pragną urządzić lepszy świat, naprawiony po błędach męskiej władzy, to jednak nic dobrego, zdaniem prelegenta, nie wnoszą. Ostatecz-

nie bowiem chodzi o to, by Praksagora uwolniła się od obowiązków wobec starego męża, a zachowała lub też zyskała nieograniczony dostęp do młodych mężczyzn. Kobiety, w tym nowym, urządzonym przez siebie świecie, pomiatają mężczyznami, dając im np. do jedzenia resztki ze swoich stołów. Mężczyźni oddali władzę, gdyż nie mają chęci panowania. Panować natomiast chcą kobiety, chodzące „brzemienne nowymi ideami”, a mężczyźni są nawet na początku ciekawi kobiecych eksperymentów z władzą. Te nowe pomysły na świat to równość, sprawiedliwy podział dóbr, dostatnie życie, wedle jednak interpretacji P. Nowaka za wszystkim stoi niczym nieokiełznany kobiecy erotyzm, który unicestwia piękny świat.

P. Nowak uważa, że warto dziś czytać tę zapomnianą komedię Arystofanesa, ponieważ znajdziemy tam opis czynników wstrząsających ideałami człowieczeństwa. Znajdziemy tam masową demokrację, egalitaryzm, unieważnienie więzów rodzinnych, apologię brzydoty. Znajdziemy tam argumenty przeciw feminizmowi rozumianemu jako akcja afirmatywna. Znajdziemy przypomnienie, że wolność nie jest wolnością rozumianą jako swoboda zachowań seksualnych, a mieszanie porządku prywatnego z publicznym niczego dobrego nie przynosi.

Węgier Gábor Kovács skierował swoją uwagę na H. Arendt. Analizował rolę polityki i relacje między polityką a wolnością widoczne w ludzkich czynach.

Za sprawą natomiast Jakuba Zapały przenieśliśmy się w świat Orwella w wydaniu faszystowskim. Włoski faszyzm zmienił definicję wolności, związał ją z państwem, wspólnotą, wytyczył jej granice w ramach interesu państwa, koncesjonował wolność jednostki. To, co było uznawane, za przejaw wolności to publiczne oddawanie czci Bogu i ochrona własności. J. Zapała wskazał cztery źródła ideologii faszystowskiej, a także reinterpretacji wolności: przemówienia Mussoliniego, intelektualizm G. Gentile, konserwatyzm prawnika i ministra Rocco oraz wpływ wybitnego włoskiego pisarza G. d'Annunzio.

Krzysztof Michałowski wrócił do starożytności, do, jak to nazwał, mordu na Sokratesie, w którym widzi początek filozofii politycznej, a także początek dyskusji o wolności i równości. J. Grigień, za Q. Skinnerem, przypominał, by naszymi pojęciami nie opisywać czasów wcześniejszych. K. Michałowski poszedł w innym kierunku. Przypominając śmierć Sokratesa, a także niewolnictwo, apelował o niekrytykowanie no-

wożytności z pozycji wyidealizowanej starożytności. Mówił o ekskluzywności wolności, wolności nielicznych opartej na niewoli wielu. W dyskusji J. Filonik przypominał wolnych chłopów, którzy musieli pracować sami na siebie, a ich los był często gorszy od losu niewolników. K. Michałowski nie negował tego argumentu, ale nie zmienił swojej tezy o ciemnych stronach antycznej wolności, wolności nie dla wszystkich.

Motyw ludzkiej równości podjął także Filip Niemczyk. Średniowieczne *memento mori*, tańce śmierci, w których i król, i sługa są sobie równi, rozszerzył o równość wobec cierpienia. Dodajmy do tego barokową równość wobec miłości i tak powstanie nam komplet spraw, w których ludzie naprawdę są sobie równi i wobec których zarazem nie są wolni.

Tomas Kavaliauskas, zgodnie z życzeniami prof. J. Migasińskiego opisanie wolności współcześnie, pokusił się o charakterystykę wolności postkomunistycznych społeczeństw konsumpcyjnych. Wedle niego mieszkańcy Europy Wschodniej i Środkowej marzyli o wolności i walczyli o nią, dobra materialne traktując jako mniej ważne. Dziś, dwadzieścia lat później, jest zupełnie inaczej. Po pierwsze, po drugie i po trzecie dążymy do sukcesu materialnego i nie troszczymy się o wolność, nie myślimy o niej, pragnąc dobrobytu.

Sesja trzecia (o wolności wśród obrazów) i czwarta (o wolności wirtualnej) z powodów organizacyjnych zostały połączone w jedną. Prowadziła je prof. Zofia Rosińska, kierownik Zakładu Filozofii Kultury w Instytucie Filozofii UW, specjalistka od Junga i Freuda.

Tę turę obrad rozpoczął Adam Bartosiewicz. Skupił się na ekonomii w odniesieniu do wolności, wolności mediów przede wszystkim. Pokazał wyczerpująco na przykładach trzy rodzaje koncentracji mediów. Koncentrację przez skupowanie wielu rodzajów mediów (tak czynią medialni potentaci w rodzaju R. Murdocha czy T. Turnera). Można ją obrazowo nazwać wielością masek jednego właściciela. Drugi rodzaj to koncentracja koncesyjna, grupowanie się wokół, np. serialu „Star Track”, a dziś Harry’ego Pottera. Trzeci rodzaj to koncentracja spójności treści. Na świecie tę drogę wybrało np. Google, w Polsce – Polsat. Zasięg oddziaływania powiększa się poprzez budowę kanałów tematycznych.

A. Bartosiewicz opisał też koncepcję R. Dahla. Wedle niej czym innym jest władza, a czym innym wpływ. Media dążą do posiadania wpływu, a nie władzy. Konsekwencje polityczne tego są następujące. Media osiąga-

ją wpływ na władzę w danym kraju, mają zdolność tworzenia wydarzeń, określania zakresu publicznej debaty.

Miejszem dla publicznej dyskusji zajęła się Natalia Juchniewicz, powracając do obrazu greckiej agory – miejsca równej dyskusji, ale także spektaklu dobrze wyszkolonych mówców i terenu manipulacji sofistów. Odżyły w jej wystąpieniu stare argumenty przeciw sofistom, jako antycznym inżynierom dusz, płatnym nauczycielom umiejętności zdobywania poklasku na agorze. Przywołała ideowego przeciwnika sofistów, Sokratesa i jego poszukiwanie prawdy. Mówiła, że jeśli w czasach greckich sofisci sprawiali, iż pragmatyka zastępowała semantykę, walkę o znaczenie (i o prawdę), to dzisiaj semantyka wypierana jest przez estetykę. Skończyła swoje wystąpienie figurą powracającego w triumfie sofisty. By, negatywnie przez nią rozumiany sofista, nie wygrał, postulowała redefiniowanie debaty, przestrzeni publicznej i wolności słowa.

Po niej głos zabrałam ja, mówiąc o kobiecym obrazie wolności. Prof. B. Markiewicz, której wystąpienie poświęciłam, zapytała kiedyś, dlaczego wolność jest kobietą. Dlaczego Wolność z obrazu Delacroix „Wolność wiodąca lud na barykady” i nowojorska Statua Wolności mają kobiece rysy? Szukanie odpowiedzi na to pytanie wiodło m. in. przez książki o historii sztuki i tekst M. Janion pt. *Bogini Wolności (Dlaczego rewolucja jest kobietą)* z tomu *Kobiety i duch inności*. M. Janion przytacza tam trzy argumenty francuskiego badacza M. Alguilhona. Pierwszy powód jest gramatyczny. Słowo „wolność” jest rodzaju żeńskiego. Drugi – estetyczny. Kobiety są piękniejsze od mężczyzn. Trzeci – społeczno-historyczny. Kobiety, w męskim świecie, pełnią funkcję rekwizytu. W pewien sposób M. Janion rozwija tę myśl, rozwijając tezę o związku kobiety vel wolności vel rewolucji z naturą. Naturą, która na moment przerywa bieg męskiego świata historii, i po chwilowym triumfie jest z tego świata usuwana. Referując te poglądy, wiele miejsca poświęciłam na opis źródeł ikonograficznych, na różne sposoby ujęcia kobiecych alegorii. Szczególnie cenna była tu *Ikonologia* C. Ripy oraz wszelkie prace traktujące o twórczości Delacroix. Znalazła się w nich myśl o docieraniu przez Delacroix do głębi życia duchowego poprzez moralny wymiar barwy. Wróciła też myśl o pierwotności wolności wewnętrznej wobec wolności zewnętrznej.

Po dyskusji poświęconej m. in. symbolom nie wolności, lecz wyzwala-
nia się, o które upominała się prof. Z. Rosińska, swoje referaty wygłosiły
jeszcze trzy osoby.

Paulina Wakar stworzyła, najpewniej niezamierzony, dialog z poglądami T. Kavaliauskasa. Kiedy on twierdził, że ideałem społeczeństw postkomunistycznych jest osiąganie sukcesu materialnego, ona przypominała filmowe opowieści o wolności. Przypominała samospalenie się Ryszarda Siwca (film „Usłyszcie mój krzyk” M. J. Drygasa) w proteście przeciw wydarzeniom 1968 roku. Mówiła, pośrednio i wprost, o tęsknocie za buntem. Mówiła o tym, że dzisiejsi dwudziestolatkowie mają prawo do protestu, nikt za to w więzieniu nie zamknie, a poza tym przeciw czemu mają się buntować. Przeciw UE, Donaldowi Tuskowi czy Jarosławowi Kaczyńskiemu?

Czech, Marcel Tomásek, nagrodzony oklaskami za wygłoszenie referatu po polsku, opowiadał z czeskiej perspektywy o tym, przeciw czemu i w jaki sposób w państwach postkomunistycznych można dziś się buntować i walczyć o wolność. Posługiwał się przykładami *art living*. W języku polskim ten termin nie istnieje, nie jest to też sztuka zaangażowana, o co zapytała prof. Z. Rosińska. W języku czeskim natomiast jest to powszechnie używane określenie dla pewnego typu działań. Dla artystycznych happeningów przeciw radzie miasta, źle dzielącej fundusze na kulturę. Dla tworzenia filmów i komiksów, których czarnymi charakterami są lokalni politycy, i ludzie z nimi związani. Kanałem dystrybucji tych treści jest np. You Tube.

Całodniowe obrady zakończył referat Aleksandy Przegalińskiej. Wygłoszony po angielsku dotyczył reprezentacji w sferze wirtualnej na przykładzie Second Life.

Oficjalnie konferencję zamknęła Dorota Roszkowska, dyrektor festiwalu „Przyszłość mediów”, w ramach którego odbyła się relacjonowana konferencja.

Czy konferencja spełniła oczekiwania zgromadzonych? Czy postawiła istotne pytanie o dzisiejsze rozumienie wolności? Czy zakresiła obszar obecnego myślenia o wolności? Odpowiedzi na nie pragnę pozostawić czytelnikom, w ramach ich wolności oceny.

Test zawodów okręgowych XIX OF

1. Przeczytaj poniższy fragment i odpowiedz na pytania zamieszczone pod tekstem. **3 pkt**

Więc naprzód się nad tym musimy zastanowić – bo to jest przedmiotem rozważania: rozpatrzyć początek wszechrzeczy; czy świat istniał zawsze i nie miał żadnego początku, czy też powstał kiedyś i miał jakiś początek. Otóż powstał. Bo jest widzialny i dotykalny, i ciało ma, a wszystkie tego rodzaju rzeczy są przedmiotami spostrzeżeń, a przedmioty spostrzeżeń dają się ująć mniemaniem za pomocą spostrzeżeń zmysłowych i okazały się tym, co powstaje i powstało. A powiedzieliśmy, że to co powstaje, musi powstać pod wpływem jakiejś przyczyny.

- a) Kto jest autorem tego tekstu?
- b) Jaki, według autora, był początek wszechrzeczy?

2. Zaznacz zdania prawdziwe:

2 pkt

Eleaci uważali, że:

- a) ruch jest logicznie niemożliwy
- b) byt jest złożony
- c) wszystkie prawdy są względne
- d) byt jest tożsamy z myśleniem

3. Które z wymienionych niżej pojęć wiążą się z etyką Arystotelesa? (zaznacz właściwe odpowiedzi) **2 pkt**

- a) sumienie
- b) eudajmonizm
- c) łaska
- d) złoty środek

4. W kwestii stosunku wiary do rozumu św. Tomasz głosił (zaznacz właściwą odpowiedź): **1 pkt**

- a) autonomię rozumu
- b) sprzeczność dogmatów wiary z rozumem
- c) ponadrozumowy charakter objawienia przy jego niesprzeczności z rozumem
- d) absolutną niedowodliwość prawd wiary

5. Przeczytaj poniższy fragment i odpowiedz na pytania zamieszczone pod tekstem. **2 pkt**

Jedynym sposobem, w jaki można oddać swą naturalną wolność i nałożyć okowy społeczeństwa obywatelskiego, jest ugoda z innymi dotycząca połączenia i zjednoczenia się z nimi w społeczności, zawarta dla zapewnienia im wygody, bezpieczeństwa i pokojowego współżycia, a także dla zabezpieczenia prawa korzystania z ich własności oraz lepszej ochrony przed wszystkimi, którzy nie należą do wspólnoty.

Kto jest autorem tych słów?

W jakich warunkach dochodzi, według niego, do zawarcia takiej ugody?

6. Kartezjusz upatrywał wzorzec wiedzy naukowej w: (zaznacz właściwą odpowiedź) **1 pkt**

- a) przyrodoznawstwie
- b) teologii
- c) logice
- d) geometrii

7. Między którymi z poniższych zdań zachodzi sprzeczność, a które są zdaniami przeciwnymi? **2 pkt**

- a) Wszyscy ludzie są śmiertelni.
- b) Żaden człowiek nie jest śmiertelny.
- c) Niektórzy ludzie nie są śmiertelni.

Sprzeczność zachodzi między zdaniami.....

Przeciwnieństwo zachodzi między zdaniami.....

8. Na czym polega, według Kanta, autonomia woli (zaznacz właściwą odpowiedź): **1 pkt**

- a) na zaspokajaniu przyjemności
- b) na tym, że sama jest dla siebie prawem
- c) że jest samowolą
- d) że podlega woli wyższej

9. Alfred Tarski był twórcą koncepcji prawdy (zaznacz właściwą odpowiedź): **1 pkt**

- a) korespondencyjnej

- b) deflacyjnej
- c) semantycznej
- d) pragmatycznej

10. Wskaż autorów następujących cytatów: 4 pkt

1. *Jako byt empiryczny możemy o tyle tylko wymknąć się sytuacjom granicznym, o ile zamykamy na nie oczy.*

2. *Teorię swą nazywam logicznym atomizmem dlatego, że atomy, do których zamierzam dotrzeć, będące jak gdyby ostatnim składnikiem analizy, są atomami logicznymi, a nie atomami fizycznymi.*

3. *Dopiero kiedy osobowość ludzka, owa określona jednostka uświadamia sobie, że stoi przed Bogiem, dopiero wtedy przekształca się w ja nieskończone i to ja grzeszy w obliczu Boga.*.....

4. *Każda filozofia właśnie dlatego, że stanowi pewien szczególny stopień rozwoju, należy do swego czasu i zamknięta jest w jego granicach.*
.....

11. Podaj krótką definicję następujących pojęć: 6 pkt

entelechia

okazjonalizm

hedonizm

12. Równość jest znamieniem upadku. Kto jest autorem powyższego twierdzenia: 1 pkt

- a) Platon
- b) Marks
- c) Nietzsche
- d) Rawls

13. Przyporządkuj następującym filozofom po dwa z podanych niżej pojęć, ściśle związanych z ich koncepcjami 2 pkt

Leibniz 1 2

Wittgenstein 1 2

Materializm, intuicja, natura, zdania, monada, élan vital, teodycea, potencja, gry językowe

14. Określ prawdziwość lub fałszywość podanych niżej zdań, zaznaczając P (=prawda) lub F (=Fałsz) **2 pkt**

- | | | |
|---|---|---|
| a) W materializmie rzeczywiste jest tylko ciało w sensie fizycznym, a dusza to zjawisko fizyczne | P | F |
| b) U Kartezjusza wolność oparta jest na sympatii | P | F |
| c) Zasada racji dostatecznej głosi, iż wszystko, co istnieje, musi tylko w sobie posiadać rację swego istnienia | P | F |
| d) Według Kanta rozum wytwarza trzy główne idee: Boga, wolności i nieśmiertelności. | P | F |

Koniec testu

Test zawodów okręgowych XX OF

1. Przeczytaj poniższy fragment i odpowiedz na pytania zamieszczone pod tekstem. **4 pkt**

Staraj się oswoić z myślą, że śmierć jest dla nas niczym, albowiem wszelkie dobro i zło wiąże się z czuciem; a śmierć jest niczym innym, jak właśnie całkowitym pozbawieniem czucia. Przeto owo niezbite przeświadczenie, że śmierć jest dla nas niczym, sprawia, że lepiej doceniamy śmiertelny żywot, a przy tym nie dodaje bezkresnego czasu, lecz wybija nam z głowy pragnienie nieśmiertelności.

- a) Kto jest autorem tego tekstu?
- b) Jak nazywa się reprezentowane przez autora stanowisko ?
- c) Jakie, według autora, jest główne źródło lęku ludzi przed śmiercią?

2. Zaznacz zdania prawdziwe : **1 pkt**

Sceptycy twierdzili, że:

- a) to co prawdziwe, nie jest oczywiste
- b) prawda jest ukryta
- c) nic nie jest prawdą
- d) wszystko jest względne

3. Które z wymienionych niżej pojęć wiążą się z koncepcją poznania św. Augustyna? (zaznacz właściwą odpowiedź) **1 pkt**

- a) doświadczenie
- b) wątplenie
- c) łaska
- d) intuicja

4. Andrzej Frycz Modrzewski zalecał następujące sposoby poprawy państwa (zaznacz właściwą odpowiedź): **1,5 pkt**

- a) wzmocnienie społeczeństwa obywatelskiego
- b) poprawę systemu kształcenia
- c) wzmocnienie władzy
- d) poprawę praw i obyczajów

5.Czego dotyczy „zakład Pascala”?(zaznacz właściwą odpowiedź).

0,5 pkt

- a) istnienia świata
- b) istnienia Boga
- c) natury człowieka
- d) istoty poznania

6. Uzupełnij następujące zdania, charakteryzujące stanowisko Berkeleya.

2 pkt

- a) Ciała nie mają samodzielnego istnienia poza
- b) Byt rzeczy polega na tym, że są one

7. Czym wyróżnia się zdanie w sensie logicznym ?(zaznacz właściwą odpowiedź).

1,5 pkt

- a) Jest oznajmujące
- b) Jest prawdziwe albo fałszywe
- c) Nadaje się do wyrażania sądów
- d) Jego wartość zależy od treści

8. Czym, według Rousseau, cechuje się człowiek naturalny? (zaznacz właściwą odpowiedź).

1 pkt

- a) troską o własną pomyślność i życie
- b) wyrachowaniem
- c) odrazą do czynienia krzywdy
- d) tym, że podlega woli wyższej

9. Nazwij terminami filozoficznymi następujące poglądy:

2 pkt

Istnieje pełnowartościowe poznanie rozumowe, które jest niezależne od doświadczenia.

Taki pogląd nazywa się.....

Warunkiem poznania jest oświecenie człowieka przez Boga.

Taki pogląd nazywa się.....

10. Wskaż autorów następujących cytatów, wybierając nazwiska z podanych niżej: **4 pkt**

Ingarden, Fromm, Nietzsche, Marcel, Kotarbiński, Freud, Ajdukiewicz, Mounier, Sartre, Gadamer

a) *Oto, co wielkim jest w człowieku, iż jest on mostem, a nie celem; oto, co w człowieku jest uмиłowania godne, że jest on przejściem i zanikiem.*

b) *Chodzi o to, że świat obiektów jest tożsamy ze światem rzeczy lub osób, a przeto tylko rzeczy lub osoby istnieją w sensie zasadniczym tego słowa, skąd wniosek, że tylko nazwy rzeczy lub osób mogą figurować w takim sensownym, a więc i w takim prawdziwym powiedzeniu, z którego wynika stwierdzenie istnienia desygnatów tych nazw.*

c) *Osoba nie jest najcudowniejszym przedmiotem świata, przedmiotem który moglibyśmy poznawać z zewnątrz, jak inne przedmioty. Jest ona jedyną rzeczywistością.*

d) *Kultura musi używać wszelkich środków, aby ograniczyć agresywne popędy człowieka i pohamować ich objawy za pomocą psychicznych reakcji reaktywnych.*

11. Podaj krótką definicję następujących pojęć: **6 pkt**

ontologia.....

teocentryzm.....

fizykalizm.....

12. Uzupełnij cytowane poniżej sentencje filozoficzne: **1,5 pkt**

K. Marks uważał, że *Człowiek jest całokształtem stosunków*.....

Atomiści głosili, że *Naprawdę istnieją tylko atomy i*

Dyrektywa zwana w historii filozofii „brzytwą Ockhama” zaleca *Nie należy mnożyć*.....*ponad potrzebę.*

13. Przyporządkuj następującym filozofom po dwa z podanych niżej pojęć, ściśle związanych z ich koncepcjami **2 pkt**

J. S. Mill 1..... 2.....

W. Diltthey 1..... 2.....

Pojęcia: Materializm, wolność, wczucie, teodycea, liberalizm, byt w sobie, hermeneutyka, potencia, konserwatyzm

14. Określ prawdziwość lub fałszywość podanych niżej zdań, zaznaczając P (=prawda) lub F (=Fałsz) **2 pkt**

- a) W filozofii obiektywizm oznacza liczenie się z opinią innych. P F
- b) Według Rawlsa sprawiedliwość oznacza poznanie rzeczywistych potrzeb każdego. P F
- c) Rewolucje naukowe, w ujęciu Kuhna, dotyczą przede wszystkim sposobu myślenia wśród naukowców. P F
- d) Zasady rozumowe są to twierdzenia oczywiste i takie, których nie można dowieść. P F

Koniec testu

Test zawodów okręgowych XXI OF

1. A) Zaznacz zdanie prawdziwe

1 pkt

Eleaci twierdzili, że:

- a) Achilles nigdy nie dogoni żółwia
- b) Żółw jest szybszy od Achillesa
- c) Żółw przegoni Achillesa
- d) Achilles biega tak prędko, jak żółw

B) W jaki sposób Zenon z Elei uzasadniał to twierdzenie?

2 pkt

C) Powyższy paradoks Zenona z Elei był argumentem na rzecz tezy 1 pkt

2. Zaznacz rodzaje sprawiedliwości, jakie wyróżnił Arystoteles: 1 pkt

- a) miłosierna
- b) wyrównująca
- c) rozdzielająca
- d) żadna z nich

3. Przeczytaj poniższy fragment i odpowiedz na pytania zamieszczone pod tekstem.

Czym kiedyś byliśmy, jak rozwijaliśmy się i staliśmy się tym, czym jesteśmy, dowiadujemy się z tego, co robiliśmy, jakie mieliśmy kiedyś zamierzenia życiowe, jak działaliśmy zawodowo – z zawieruszonych listów i dawno wypowiedzianych o nas opinii. Krótko mówiąc jest to proces rozumienia, dzięki któremu życie samo wyjaśnia siebie we własnych głębiach, a z drugiej strony, tylko wtedy rozumiemy siebie i innych, kiedy nasze własne przeżyte życie wnosimy w każdy rodzaj ekspresji własnego i cudzego życia... W owym związku życia, ekspresji i rozumienia są ugruntowane nauki o duchu.

a) Kto jest autorem tego tekstu?

1 pkt

b) Do jakiego nurtu filozoficznego zalicza się jego poglądy?

1 pkt

c) Jaką metodą, według autora, posługują się nauki o duchu?

1 pkt

4. Nie wolno prowadzić samochodu po pijanemu!

W jaki sposób ten zakaz uzasadniłby przedstawiciel utilitaryzmu, a w jaki przedstawiciel etyki cnót?

- a) Argumenty utilitarysty **2 pkt**
- b) Argumenty przedstawiciela etyki cnót **2 pkt**

5. Zaznacz, które z poniższych stanowisk występowało w sporze o uniwersalia: **1 pkt**

- a) materializm
- b) substancjalizm
- c) indyferentyzm
- d) żadne z nich

6. Uzupełnij następujące zdania, charakteryzujące stanowisko Leibniza: **2 pkt**

- a) Zdaniem prawdziwymi są zdania oparte na zasadzie
- b) Zgodność między duszą i ciałem, spostrzeżeniami i zmiennością świata możliwa jest dzięki

7. Zaznacz właściwe określenia noumenu według Kanta: **0,5 pkt**

- a) rzecz sama w sobie
- b) rzecz dla siebie
- c) rzecz w sobie i dla siebie
- d) rzecz u siebie

8. Wskaż autorów następujących cytatów, wybierając nazwiska z podanych niżej: **4 pkt**

Kotarbiński, Św. Tomasz, Heraklit, Nietzsche, Epiktet, Ortega y Gasset, Freud, Ajdukiewicz, Sartre, Gadamer

- a) *Złymi świadkami są oczy i uszy ludzi mających duszę barbarzyńców*
.....
- b) *Nie usiłuj naginać biegu wydarzeń do swej woli, ale nagińaj wolę do biegu wydarzeń, a życie upłynie ci w pomyślności.*
.....
- c) *Istnieją zatem pewne rzeczy poznawalne o Bogu, które są dostępne rozumowi ludzkiemu, inne zaś – całkowicie przewyższają siłę rozumu ludzkiego.*
.....
- d) *My pojmujemy język tak, że do jego jednoznacznego scharakteryzowania nie wystarczy mniej więcej ustalone uporządkowanie pomiędzy sł-*

wem a znaczeniem, lecz wymagane jest całkiem ściśle przyporządkowanie znaczeń.

9. Przyporządkuj następującym filozofom po dwa z podanych niżej pojęć, ściśle związanych z ich koncepcjami: **2 pkt**

św. Augustyn	1.....	2.....
Wittgenstein	1.....	2.....

Pojęcia: entelechia, gra językowa, miłość, rzecz rozciągła, troska, stany rzeczy, chytrłość rozumu, iluminacja, substancja

10. Podaj krótką definicję następujących pojęć: **6 pkt**
deontologia
nominalizm
patrystyka

11. Określ prawdziwość lub fałszywość podanych niżej zdań, zaznaczając: P (=prawda) lub F (=Fałsz) **2,5 pkt**

- a) Montesquieu dzielił władzę na ustawodawczą oraz wykonawczą: wewnętrzną i zewnętrzną.
- b) Deista odrzuca możliwość boskiej ingerencji w bieg zdarzeń.
- c) Kotarbiński uważał, że świat obiektów jest tożsamy ze światem rzeczy.
- d) Według Nietzschego człowiek szlachetny kieruje się litością.
- e) Perfekcjonizm jako cel traktuje najdoskonalszą przyjemność.

Koniec testu

Test zawodów okręgowych XXII OF

1. Zapoznaj się z przytoczoną niżej definicją i odpowiedz na pytania.
„Człowiek jest to zwierzę polityczne (zoon politikon)”

a) Jak się nazywa ten rodzaj definicji?

1 pkt

b) Kto jest twórcą tej definicji?

1 pkt

b) Jakie elementy są konieczne, aby powstała tego rodzaju definicja?

2 pkt

2. Zaznacz, który z nazwanych niżej dowodów na istnienie Boga nie pochodzi od świętego Tomasza?

1 pkt

a) z ruchu;

b) z przyczyny sprawczej;

c) ze stopnia doskonałości;

d) ze stopnia istnienia

3. Przeczytaj poniższy fragment *Uzasadnienia metafizyki moralności* I. Kanta i odpowiedz na pytania.

Pojęcie wolności jest kluczem do wyjaśnienia autonomii woli. Wola jest rodzajem przyczynowości istot żyjących, o ile są rozumne, a wolność byłaby tą własnością przyczynowości, dzięki której może ona działać niezależnie od obcych, skłaniających ją przyczyn, tak jak przyrodzona konieczność jest tą właściwością przyczynowości wszystkich istot bezrozumnych, że do działania skłania je wpływ obcych przyczyn [...] Ponieważ pojęcie przyczynowości zawiera w sobie pojęcie praw, według których przez coś, co nazywamy przyczyną, musi być urzeczywistnione coś innego, tj. skutek, więc wolność, jakkolwiek nie jest własnością woli polegającą na działaniu według praw przyrody, nie jest jednak wskutek tego czymś prawu zgoła niepodlegającym, lecz raczej musi być przyczynowością według niezmiennych praw, jakkolwiek szczególnego rodzaju; inaczej bowiem wolna wola byłaby niepodobieństwem.

a) Jak Kant charakteryzuje wolną wolę?

3 pkt

b) Jakiego rodzaju prawom, według Kanta, podlega wolna wola i jaką mają one formę?

3 pkt

c) Podaj formułę któregoś z tych praw.

3 pkt

d) Który z filozofów nawiązujących do Kanta, uczynił z woli zasadę ontologiczną?

1 pkt

4. Przyporządkuj odpowiednim nurtom etyki normatywnej podane niżej pojęcia.

1. deontologia

A. szczęście

2. eudajmonizm

B. doskonałość osobista

3. perfecjonizm

C. globalny bilans dobra

4. utylitaryzm

D. spełnianie obowiązku

Odp: 1.,

0,5 pkt

2.,

0,5 pkt

3.,

0,5 pkt

4.

0,5 pkt

5. Rozróżnienie na *episteme* i *doxa* dotyczy? Zaznacz właściwą odpowiedź.

1 pkt

a) działania;

b) poznania;

c) wnioskowania;

d) bytu

6. Uzupełnij następujące zdania, charakteryzujące stanowisko Bergsona.

a) Żadna kategoria naszego myślenia nie stosuje się do **1 pkt**

b) Do wnętrza życia możemy przeniknąć tylko za pomocą
..... **1 pkt**

7. Wskaż autorów poniższych cytatów, wybierając nazwiska z podanych niżej.

K. Popper, E. Mounier, T. Kotarbiński, św. Augustyn, F. Nietzsche, J.-P. Sartre, R. Ingarden, A. Camus, H.-G. Gadamer, K. Ajdukiewicz

a) „Wszystko więc, co istnieje jest dobre. A owo zło, którego pocho-

dzenie chciałem odkryć, nie jest substancją [czymś samo przez się istniejącym].”

1 pkt

b) „Samo życie uważam za instynkt wzrostu, trwania, gromadzenia energii, mocy: gdzie nie ma woli mocy, jest upadek.”

1 pkt

c) „Irracjonalność, ludzka nostalgia i absurd, który z ich spotkania się rodzi, oto trzy osoby dramatu; jego rozwiązanie musi mieścić w sobie całą logikę, do jakiej zdolna jest egzystencja.”

1 pkt

d) „My pojmujemy język tak, że do jego jednoznacznego scharakteryzowania nie wystarczy mniej więcej ustalone uporządkowanie pomiędzy słowem a znaczeniem, lecz wymagane jest całkiem ściśle przyporządkowanie znaczeń.

1 pkt

8. Uzupełnij poniższą niepełną informację.

5 pkt

Tadeusz Kotarbiński (1886–1981), znany filozof polski, akceptował podstawowe założenia filozoficzne
Twierdził więc, że cała rzeczywistość składa się jedynie z ciał, tj. przedmiotów fizycznych, istniejących niezależnie od, obdarzonego wolą i świadomością, ale będącego także przedmiotem fizycznym. W ten pozytywistyczny sposób poznajemy jedynie takie przedmioty, natomiast wszystkie inne, pojęcia ogólne czy tzw. przedmioty ogólne, ich cechy, relacje między nimi, itp. są bytami i istnieją jedynie na poziomie naszego języka. Stanowisko Kotarbińskiego, które on sam określił jako, można najkrócej ująć tak oto: wszelkie przedmioty są, nie wyłączając przedmiotów doznających.

9. Czym jest *czyn* w rozumieniu A. Cieszkowskiego? Zaznacz właściwą odpowiedź.

1 pkt

- a) substancjalną syntezą bytu i myśli;
- b) antytezą myśli;
- c) negacją bytu
- d) reifikacją woli

10. Które z podanych niżej pojęć charakteryzuje postawę sceptyka? **1 pkt**

- a) anomalia;
- b) afazja;
- c) aporia;
- d) apercepcja

11. Zredaguj treść następujących haseł do encyklopedii filozoficznej:

- a) idee u Platona **3 pkt**
- b) epikureizm **3 pkt**
- c) William James **3 pkt**

Koniec testu

TEKSTY ŹRÓDŁOWE

Spełniając liczne prośby nauczycieli i uczniów-uczestników Olimpiady Filozoficznej, rozpoczynamy publikację tekstów źródłowych współczesnej literatury filozoficznej zawartej w blokach tematycznych (red.)

Hannah Arendt (1906–1975)

Najwybitniejsza przedstawicielka współczesnej filozofii polityki; uczennica Heideggera i Jaspersa; doświadczyła osobiście koszmaru totalitaryzmu XX w. Poprzez swoje żydowskie pochodzenie napiętnowana i wygnana z Niemiec; swoją działalność naukową prowadziła po wojnie w USA.

Najważniejsze dzieła: *Korzenie totalitaryzmu*, *Kondycja ludzka*, *Eichmann w Jerozolimie*, *O rewolucji*, *O przemocy*, *Nieposłuszeństwo polityczne*, *Wola*, *Myślenie* i in.

1. Kondycja ludzka

Terminem *vita activa* proponuję oznaczyć trzy fundamentalne ludzkie aktywności: pracę [*labor*], wytwarzanie [*work*] i działanie [*action*]. Są one fundamentalne, ponieważ każda z nich odpowiada jednemu z podstawowych warunków, na jakich zostało człowiekowi dane życie na ziemi.

Praca jest aktywnością odpowiadającą biologicznemu trwaniu ludzkiego ciała. [...]

Wytwarzanie daje „sztuczny” świat rzeczy, wyraźnie odmienny od całego otoczenia przyrodniczego. [...]

Działanie jest jedyną czynnością, która zachodzi bezpośrednio między ludźmi bez pośrednictwa rzeczy czy materii, i odpowiada mu ten aspekt kondycji ludzkiej, który związany jest z wielością [*plurality*], czyli faktem, że ludzie, a nie Człowiek, żyją na Ziemi i zamieszkują świat. Podczas gdy wszystkie aspekty kondycji ludzkiej są jakoś związane z polityką, owa

wielość jest w sposób szczególny warunkiem [...] wszelkiego życia politycznego. [...]

Wszystkie trzy czynności i odpowiadające im uwarunkowania są ściśle związane z najogólniejszym warunkiem ludzkiej egzystencji: narodzinami i śmiercią, przychodzeniem na świat i śmiertelnością. [...] działanie ma wśród tej trójki najbliższy związek z tym aspektem kondycji ludzkiej, jakim jest przychodzenie na świat; nowy początek zawierający się w fakcie narodzin może dać się odczuć w świecie tylko dlatego, że przybysz posiada zdolność zapoczątkowania czegoś nowego, czyli działania. [...] skoro działanie jest aktywnością polityczną *par excellence*, to właśnie przychodzenie na świat, a nie śmiertelność, może być centralną kategorią myśli politycznej, w odróżnieniu od metafizycznej. (KL, 11–13)¹

Kondycja ludzka obejmuje coś więcej niż tylko warunki, na których człowiekowi zostało dane życie. Ludzie są istotami uwarunkowanymi, bo wszystko, z czym się stykają, natychmiast zmienia się w jakieś uwarunkowanie ich egzystencji. [...] Oprócz warunków, na których dane jest człowiekowi życie na ziemi, i częściowo poza nimi, ludzie nieustannie tworzą własne uwarunkowania, które, pomimo swego ludzkiego pochodzenia i zmienności, mają tę samą siłę warunkowania, co rzeczy naturalne. [...] kondycja ludzka nie jest tym samym co ludzka natura, a ogólna suma ludzkich aktywności i zdolności, odpowiadających kondycji ludzkiej, nie stanowi czegoś na kształt ludzkiej natury. [...] nie stanowią [owe uwarunkowania] istotowej charakterystyki egzystencji ludzkiej w tym sensie, że bez nich egzystencja ta nie byłaby już ludzką. (KL, 13–14)

Vita activa

Aktywność człowieka może dotyczyć różnych dziedzin i mieć na względzie różne cele. Najprostsza aktywnością jest *praca*, której celem jest podtrzymanie życia biologicznego. Nie ma przy tym znaczenia rodzaj pracy – liczy się tylko jej cel. *Wytwarzanie*, natomiast, bazuje na zdolności do tworzenia przedmiotów – świata rzeczy, który nas otacza, do pewnego stopnia, określa i może przekraczać długością nasze życie jednostkowe. W przeciwieństwie do poprzednich aktywności, *działanie* nie wytwarza żadnych materialnych efektów. Oznacza ono zdolność człowieka do

¹ H. Arendt, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000. Numery, które następują po skrócie tytułu, oznaczają numery stron.

współpracy z innymi, do stowarzyszania się na zasadzie wolności i do podejmowania wolnych decyzji. Arendt przyrównuje działanie do faktu narodzin, ponieważ w obrębie działania ludzie mają możliwość podejmowania decyzji, które są wolne i niezależne od konieczności życiowych. Stąd Arendt uważa, że to narodziny są cechą kluczową dla polityki, podczas gdy w metafizyce, którą to myśl rozwijał, choćby Heidegger, bycie człowieka jest byciem-ku-śmierci.

Arendt przywołuje termin kondycja ludzka, aby w inny sposób niż egzystencjaliści opisać istnienie człowieka. Nie interesuje jej bowiem czysta egzystencja, ale sposób, w jaki człowiek jest uwarunkowany. Aktywność pracy pokazuje nam jedno z takich uwarunkowań – jest nim sam fakt *życia*. Życie potrzebuje zabiegów, które je podtrzymają – stąd wymóg pracy. Wytwarzanie odnosi się do takiego aspektu kondycji ludzkiej, jakim jest coś, co Arendt nazywa *światowością* – chodzi tu o zdolność przetwarzania świata i tworzenia takich przedmiotów, które, choć sztuczne, stają się częścią świata, gdzie przyszło nam żyć. Działanie, natomiast, pokazuje kolejne uwarunkowanie człowieka, jakim jest *wiełość*, *pluralizm* jednostek. To, że jednostki ludzkie nie żyją w samotności, ale, przeciwnie, tworzą mniejsze lub większe grupy, stwarza taką okoliczność, która wymaga podjęcia jakiś działań. Działanie jest związane z organizowaniem faktu wielości ludzi i dlatego można działanie odnieść do polityki.

2. Polityka

Polityka za swą podstawę ma fakt ludzkiej wielości. Bóg stworzył *człowieka*, ale *ludzie* to wytwór ziemski, ludzki. [...] Polityka jest domeną współistnienia i stowarzyszania się *różnych* ludzi. (WP, 124)² [...]

„Polityka” w greckim sensie tego słowa koncentruje się zatem wokół wolności, a **wolność w ujęciu negatywnym** rozumiana jest jako stan, w którym nie jest się ani rządzonym, ani rządzącym, a **w ujęciu pozytywnym** – jako przestrzeń, którą mogą stworzyć tylko ludzie i w której każdy znajduje się pośród równych sobie. [...] Trudno nam to zrozumieć, ponieważ łączymy pojęcie równości ze sprawiedliwością, a nie z wolnością,

² H. Arendt, *Wprowadzenie w politykę*, przeł. W. Madej i M. Godyń, Prószyński i S-ka, Warszawa.

i dlatego błędnie odczytujemy grecki termin oznaczający wolną konstytucję, *isonomia*, jako to, czym dla nas jest równość wobec prawa. Ale *isonomia* nie oznacza, że wszyscy ludzie są równi wobec prawa lub że prawo jest takie samo dla wszystkich, lecz jedynie to, że wszyscy mają takie samo roszczenie do aktywności politycznej, a w *polis* aktywność ta przyjmowała przede wszystkim formę rozmowy. (WP, 146–147) [...]

Wolność przekonań i swoboda ich wyrażania, która stała się decydująca dla *polis*, różni się od wolności obecnej w zdolności działania do ustanawiania nowego początku o tyle, o ile zależy w dużo większym stopniu od obecności innych i od naszego konfrontowania się z ich opiniami. Także i działanie nie może oczywiście przebiegać w izolacji, ponieważ osoba, która coś rozpoczyna, może to realizować tylko wówczas, gdy uzyska pomoc innych. (WP, 155)

Spośród wszystkich czynności koniecznych i obecnych we wspólnotach ludzkich tylko dwie uważano za polityczne i konstytuujące to, co Arystoteles zwał *bios politikos*, a mianowicie działanie (*praxis*) i mowę (*lexis*); dzięki nim powstaje dziedzina spraw ludzkich [...] z której ściśle wykluczone jest wszystko, co po prostu konieczne i użyteczne. (KL, 30)

Izonomia (gr. *isonomia*)

Jeden z podstawowych terminów greckiej idei polityki, oznaczający równość rozumianą nie jako równy udział, czy równy głos, ale jako możliwość daną każdemu do wyróżnienia się pośród innych, do przekonania innych do swojej racji. W związku z tym podstawowym narzędziem działania politycznego staje się perswazja. W sferze politycznej decyzje powinny być podejmowane w sposób wolny, co oznacza, że tylko poprzez mowę można wpłynąć na innych.

Wolność negatywna

Przez Benjaminą Constanta określana jako wolność nowożytnych. Wolność ta mierzona jest zakresem swobody, która przysługuje w państwie jednostce. Owa swoboda oznacza przestrzeń, w której człowiek może dowolnie kształtować własne życie. W liberalizmie granicą tej wolności jest podobna wolność drugiego człowieka.

Wolność pozytywna

Wspomniany Benjamin Constant nazywał nią wolność starożytnych. Wolność ta była związana z realizacją ideału samorządzenia – obywatele

wspólnie i sami dla siebie tworzyli prawa i podejmowali decyzje. Wolność tę można rozumieć również szerzej, jako realizację pewnego ideału, którym może być, np. ideał etyczny, czy religijny.

Dla Arendt wzorcem polityki stała się idea polityki wywiedziona ze starożytnej Grecji – najczęściej odwoływała się do myśli politycznej Arystotelesa. Polityka, w tym ujęciu, jest działaniem, które wynika z jednego z podstawowych uwarunkowań kondycji ludzkiej, jakim jest fakt wielości ludzi. Jednocześnie, wedle Arendt, polityka nie jest jakimkolwiek przejawem aktywności wspólnotowej. Polityka, bowiem ma na celu wolność. I znowu, nie wolność po prostu rozumianą jako swobodę, ale wolność, która pojawia się między ludźmi. W tym rozumieniu, aby zaistniała wolność, sfera publiczna musi zostać uwolniona od wszelkich konieczności, związanych ze światem pracy czy wytwarzania. Naturalnie, inne aktywności stanowią warunek konieczny polityki, w tym sensie, że polityka może pojawić się po zaspokojeniu podstawowych potrzeb, ale kiedy warunek ten zostaje spełniony, kwestie związane z koniecznościami żywiołowymi zostają zamknięte poza obrębem polityki w sferze prywatnej.

Zatem wolność rozumiana tu jest jako, z jednej strony, wolność od konieczności żywiowych, i, z drugiej strony, jako wolność do wyróżnienia się pośród innych i możliwość podjęcia wspólnych decyzji.

3. Sfera prywatna i sfera publiczna

Wedle myśli greckiej ludzka zdolność do politycznej organizacji jest nie tylko odmienna od owego naturalnego stowarzyszenia, którego centrum stanowi dom (*oikia*) i rodzina, ale stoi wobec niego w wyraźnej opozycji. [...] (KL, 29)

Cechą wyróżniającą sfery gospodarstwa domowego było to, że w jej obrębie ludzie żyli razem, ponieważ kierowały nimi potrzeby i wymagania. Siłą napędową było samo życie [...], a po to, by można było je podtrzymać u jednostki i by przetrwało życie gatunku, potrzebne jest towarzystwo innych. [...] Naturalna wspólnota w gospodarstwie domowym rodziła się zatem z konieczności i konieczność władała wszystkimi wykonywanymi w niej czynnościami.

Dziedzina *polis*, przeciwnie, była sferą wolności i jeśli istniało między tymi dwiema sferami jakieś powiązanie, rozumiało się samo przez się, że

panowanie nad koniecznościami życia w gospodarstwie domowym jest warunkiem wolności *polis*. [...]

Polis różniło się od gospodarstwa domowego tym, że znało jedynie „równych”, podczas gdy gospodarstwo domowe było ośrodkiem najostrejszej nierówności. (KL, 36–38)

Wyłonienie się społeczeństwa – wyłonienie się sfery zarządzania gospodarką, związanych z tym czynności, problemów i rozwiązań organizacyjnych – z cieniściego wnętrza gospodarstwa domowego na światło sfery publicznej – nie tylko zatarło dawną linię graniczną między prywatnym i publicznym, ale także zmieniło niemal nie do poznania sens obu tych terminów i ich znaczenie dla życia jednostki i obywatela. (KL, 44)

To wielka różnica, czy za najwyższe ze wszystkich dóbr, czyli kryterium kierujące działaniem politycznym i służące jego ocenie, uznaje się wolność, czy życie. Jeśli uważamy, że polityka w swej istocie, pomimo wszystkich jej przemian, wywodzi się z *polis* i wciąż podlega jej wpływowi, to połączenie polityki i życia skutkuje wewnętrzną sprzecznością, która unieważnia i unicestwia to, co w polityce specyficznie polityczne. (WP, 171)

Odkąd powstało społeczeństwo, odkąd czynności związane z gospodarstwem domowym i gospodarowaniem dopuszczono do sfery publicznej, jedną z najbardziej znamienitych cech tej nowej dziedziny spraw stała się nieprzeparta skłonność do rozrastania się, do pochłaniania zarówno dawniejszych dziedzin tego, co polityczne, oraz tego, co prywatne, jak i niedawno ustanowionej sfery intymności. Ów stały wzrost, którego równie stałe przyspieszenie możemy obserwować na przestrzeni przynajmniej trzech stuleci, czerpie siłę z faktu, że poprzez społeczeństwo sam proces życia w taki czy inny sposób skierowany został w dziedzinę publiczną. [...]

Najwyraźniejszą może oznaką tego, iż społeczeństwo stanowi publiczną organizację samego procesu życia, jest chyba fakt, że w stosunkowo krótkim czasie nowa dziedzina społeczna przekształciła wszystkie nowożytnie wspólnoty w społeczeństwa pracowników i pracobiorców; innymi słowy, wspólnoty te nagle zostały ześrodkowane wokół jednej aktywności koniecznej do podtrzymania życia. (KL, 52)

W starożytnej Grecji, według Arendt, nie można mówić o społeczeństwie, ponieważ brakowało wspólnej przestrzeni umożliwiającej interakcję pomiędzy wszystkimi mieszkańcami *polis*. Termin „wspólnota polityczna”

należy odnosić tylko do obywateli, którzy stanowili mniejszość. Reszta mieszkańców, podlegała różnym ograniczeniom, a sfera domostwa była sferą zamkniętą, która podlegała tylko decyzjom pana domu – obywatela. Dzięki czemu polityka mogła być wolna od kwestii związanych z pracą i wytwarzaniem. W czasach nowożytnych pojawia się prawo państwowe, które swym zasięgiem obejmuje wszystkich mieszkańców. Wiąże się to z powstaniem administracji. Właśnie to tworzy podstawy społeczeństwa, w którym jest miejsce na interakcje pomiędzy jednostkami i grupami. Jednocześnie zagadnienia związane z zarządzaniem życiem członków społeczeństwa stają się problemami politycznymi. Tym samym ekonomia staje się częścią sfery publicznej. Oznacza to włączenie konieczności do polityki. Konieczność z kolei, wiąże się z podporządkowaniem się ścisłym prawom, co znacznie ogranicza przestrzeń wolności w rozumieniu Arendt. Polityka ulega w nowożytności degeneracji w tym sensie, że staje się w coraz większym stopniu li tylko sztuką zarządzania dobrami i masami, gdzie podstawowym oczekiwaniem w stosunku do obywatela, jest posłuszeństwo prawom, a nie aktywność polityczna.

4. Władza a przemoc

Władza [*Power*] odpowiada ludzkiej zdolności działania, lecz nie po prostu działania, ale działania jednomyślnego. Władza nigdy nie jest własnością jednostki; należy do grupy i istnieje tylko dopóty, dopóki grupa trzyma się razem. [...]

Przemoc [*violence*] [...] wyróżnia się swym charakterem instrumentalnym. Fenomenologicznie bliska jest mocy, ponieważ środki przemocy, podobnie jak wszystkie inne narzędzia, są przeznaczone i wykorzystywane do zwiększenia naturalnej mocy [...]. (OP, 56–59)³

[...] ujmując rzecz w języku polityki, nie wystarczy stwierdzić, że władza i przemoc nie są tym samym. Władza i przemoc są przeciwieństwami; gdy jedna absolutnie panuje, druga jest nieobecna. Przemoc pojawia się tam, gdzie władza jest zagrożona, lecz przemoc pozostawiona własnemu losowi doprowadza do zaniku władzy. [...] Przemoc niszczy władzę; jest absolutnie niezdolna ją tworzyć. [...] (OP, 72)

³ H. Arendt, *O przemocy*, przeł. A. Łagodźka i W. Madej, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999.

[...] im większa jest biurokratyzacja życia publicznego, tym atrakcyjniejsza staje się przemoc. W zaawansowanej biurokracji nie ma nikogo, z kim można by wieść spór, komu można by przedstawić zażalenia, na kim można by wyrzucić presję władzy. Biurokracja jest formą rządów, która wszystkich pozbawia wolności politycznej, władzy działania; ponieważ rządy Nikogo nie są tożsame z brakiem rządów i wszyscy są jednakowo bezsilni, mamy tyranie bez tyra. [...] Ani przemoc, ani władza nie są zjawiskami naturalnymi, czyli przejawem procesu życia; należą do dziedziny politycznej, dziedziny spraw ludzkich, których istotowo ludzką jakość gwarantuje zdolność działania, bycie zdolnym do rozpoczęcia czegoś nowego. I myślę, że można pokazać, iż na skutek postępu w czasach nowożytnych żadna inna ludzka zdolność nie ucierpiała tak bardzo jak ta, ponieważ postęp [...] oznacza rozwój, nieubłagany proces rozrostu i powiększania się. Im większy staje się kraj pod względem liczby mieszkańców, przedmiotów, posiadłości, tym bardziej wzrasta konieczność obejmowania go administracją, a wraz z tym wzrasta anonimowa władza administratorów. (OP, 103–106)

Władzę Arendt wiąże z działaniem politycznym, które tworzy przestrzeń wolności. W tym sensie, kiedy mamy do czynienia z polityką, władza państwowa ma legitymację, ponieważ wypływa z decyzji obywateli, a nie jest narzucona odgórnie. To przemoc jest związana z narzucaniem i podporządkowywaniem. Dlatego też przemoc jest sprzeczna ze zjawiskiem władzy. Jednocześnie rozwój państw narodowych, z którymi związany jest rozwój aparatu biurokratycznego, doprowadził do rozrostu przestrzeni zarządzania jednostkami i grupami wedle pewnych praw. Owe prawa w większym stopniu podlegają prawom konieczności, dążącej do zwiększenia efektywności, niż wolnym decyzjom kogokolwiek. Tym samym narodziły się rządy Nikogo – bezstronnych praw, które wszystkich zrównują i z którymi wiąże się konieczność posłuszeństwa. Oznacza to, że narodził się aparat, którego jednym z podstawowych narzędzi jest przemoc. Wedle Arendt, im więcej jest oddolnych inicjatyw i aktywności obywatelskiej, tym większa jest sfera wolności i władzy, i, przeciwnie, im więcej jest aparatu narzucającego określone reguły bez wolnej decyzji obywateli, tym mniej jest władzy, a więcej przemocy. Tym samym, współczesne społeczeństwa są pełne napięć – pomiędzy dążeniem obywateli do określania swojej rzeczywistości w sposób wolny, a tendencją do coraz bardziej efektywnego zarządzania masami. Tendencje te są sprzeczne. Jednocześnie, ponieważ narzędzia przemocy są coraz bardziej skuteczne i niszczycielskie, stanowią śmiertelne zagrożenie dla władzy.

Opracowała M. Gawin

Anthony Giddens

Urodzony w 1938 r. w Londynie, wybitny przedstawiciel współczesnej socjologii o ambicjach filozoficznych (projekt późnej nowoczesności) i politycznych (twórca programu Nowej Partii Pracy). Do 2003 Rektor London School of Economics and Political Science. Napisał m. in.: *Nowoczesność i tożsamość, Konsekwencje nowoczesności, Poza Lewicą i Prawicą. Przyszłość polityki radykalnej, Trzecia Droga. Odnowa socjaldemokracji, Europa w epoce globalnej*.

1. Co to jest nowoczesność?

Terminem „nowoczesność” będę się posługiwał w bardzo ogólnym znaczeniu, jako kategorią odnoszącą się do instytucji i wzorów zachowań, których początki sięgają końca europejskiego feudalizmu, chociaż znaczący wzrost ich realnego wpływu na losy świata zaznaczył się z całą intensywnością dopiero w wieku dwudziestym. [...] Industrializm stanowi jedną z osi instytucjonalnych nowoczesności. Jej drugim wymiarem jest kapitalizm, czyli system wytwarzania dóbr, którego elementami są konkurencja rynkowa i urynkowienie siły roboczej. [...] (NiT, 21–22¹)

Nowoczesność wytwarza specyficzne formy społecznienia, z których najdonioślejszą jest państwo narodowe. [...] państwo narodowe fundamentalnie różni się od większości porządków tradycyjnych. Może rozwinąć się jedynie jako część większego układu państw narodowych (który współcześnie przybrał charakter globalny), wykształca specyficzne rozwiązania terytorialne i mechanizmy sprawowania nadzoru i monopolizuje praktyczną kontrolę nad środkami nadzoru. [...] Jako takie, stanowią inną ogólną cechę nowoczesności: narodziny *organizacji*. Nowoczesne organizacje wyróżniają się nie tyle ze względu na swój rozmiar czy biurokratyczny charakter, ile przez skupioną refleksyjną kontrolę, jaką na równi umożliwiają i wymuszają. (NiT, 22–23)...

¹ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, przeł. Alina Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007. Numery, które następują po skrócie tytułu pracy, oznaczają numery stron.

Jak wyjaśnić ów specyficznie dynamiczny charakter nowoczesnego życia społecznego? W grę wchodzi tu trzy elementy czy też zespoły elementów. [...] Pierwszy z tych elementów określam jako *rozdzielenie czasu i przestrzeni*. [...] w warunkach przednowoczesnych czas i przestrzeń łączyły się *za pośrednictwem* miejsca. [...]

Oddzielenie czasu od przestrzeni związane było przede wszystkim z wykształceniem „pustego” wymiaru czasu, głównej dźwigni, za pomocą której także przestrzeń została oderwana od miejsca. [...] Nasz współczesny świat, z uniwersalnym systemem datowania i znormalizowanymi w skali globalnej strefami czasowymi, różni się w płaszczyźnie społecznej i sposobie jego doświadczenia od wszystkich epok przednowoczesnych. Mapa globu, na której żadne miejsce nie jest uprzywilejowane (projekcja uniwersalistyczna), jest drugim obok zegara, symbolem „opróżniania” przestrzeni. Taka mapa nie jest jedynie odzwierciedleniem tego, co „było zawsze” – geografii Ziemi – ale elementem zasadniczych zmian w dziedzinie relacji społecznych. [...]

Proces opróżniania czasu i przestrzeni jest kluczowy dla drugiego spośród głównych czynników dynamizmu nowoczesności – *wykorzenienia* instytucji społecznych. [...] Wyróżniam dwa rodzaje mechanizmów wykorzeniających „środki symboliczne” i „systemy eksperckie”. Wspólnie określam je jako *systemy abstrakcyjne*. Środkami symbolicznymi są środki wymiany o znormalizowanej wartości, a więc takie, które są wymienialne między różnymi kontekstami. Naczelnym i najpowszechniejszym z nich jest pieniądz. [...] Systemy eksperckie wiążą czas i przestrzeń rozwijając wiedzę techniczną [...] Takie systemy przeniknęły właściwie wszystko: dotyczą tego, co jemy, lekarstw, które zażywamy, domów, w których mieszkamy, środków transportu, z których korzystamy, i całego mnóstwa innych aspektów życia społecznego w warunkach nowoczesności. [...] system ekspercki zasadniczo opiera się na zaufaniu. [...] Zaufanie jest specyficznie związane z nieobecnością w czasie i przestrzeni, i z niewiedzą. Nie potrzebujemy ufać komuś, kogo mamy stale na oku i kogo poczynania możemy bezpośrednio kontrolować. [...] (NiT, 23–27)

Podstawy zaufania, czy to wobec określonych instytucji, osób czy systemów, czy też te bardziej uogólnione, mają bezpośredni związek z poczuciem bezpieczeństwa psychicznego jednostek i grup. Zaufanie i bezpieczeństwo, ryzyko i zagrożenie pojawiają się w warunkach nowoczesności w różnych, historycznie specyficznych skojarzeniach. [...]

Nowoczesność jest zasadniczo porządkiem posttradycyjnym. Przekształcanie czasu i przestrzeni, wraz z mechanizmami wykorzeniającymi, odrywają życie społeczne od gotowych wzorców i ustalonych praktyk. W tych warunkach w pełni rozwija się *refleksyjność*, trzeci główny czynnik dynamizmu nowoczesnych instytucji. [...] Refleksyjność nowoczesności oznacza, że większa część społecznej aktywności i materialnego stosunku do przyrody jest systematycznie poddawana rewizji ze względu na nowo zdobyte wiadomości lub nabytą wiedzę. [...] refleksyjność nowoczesności zawodzi oczekiwania myśli Oświecenia – chociaż sama jest tej myśli wytworem. [...] Nauka nie opiera się na indukcyjnej akumulacji dowodów, ale na metodologicznej zasadzie wątpienia. [...] Ten integralny związek nowoczesności z radykalnym wątpieniem jest kwestią, która, raz wypowiedziana, nie tylko burzy spokój filozofów, ale staje się źródłem *niepokoju egzystencjalnego* zwykłych ludzi. (NiT, 27–30)

Nowoczesność jest z natury rzeczy globalizująca – w sposób oczywisty widać to w pewnych najbardziej charakterystycznych cechach nowoczesnych instytucji, a zwłaszcza w ich wykorzenieniu i refleksyjności. [...] **Globalizację** możemy więc zdefiniować jako zintensyfikowanie stosunków społecznych o zasięgu ogólnoświatowym, łączących z sobą odległe miejsca w taki sposób, że zachodzące w nich wydarzenia lokalne kształtowane są pod wpływem wydarzeń rozgrywających się w odległości wielu kilometrów i *vice versa*. Proces ten ma charakter dialektyczny [...] (KN, 47²)

Globalizacja

Termin używany przez przedstawicieli różnych dziedzin nauki (m.in. ekonomii, socjologii, filozofii) w celu uchwycenia nowej jakości zachodzących zjawisk, przedstawienia sieci powiązań i zmian w skali całego globu. Główną kwestią sporną jest interpretacja procesu globalizacji. Giddens interpretuje ten proces jako efekt rozwoju nowoczesności, podczas gdy przeciwnicy tego poglądu twierdzą, że mamy tu już do czynienia ze zjawiskiem, które wyłamuje się z kategorii charakterystycznych dla nowoczesności, ponieważ złamana zostaje dominacja państwa narodowego na poziomie międzynarodowym. W ujęciu Giddensa proces globalizacji cechuje się narastającą zależnością pomiędzy tym, co lokalne i tym, co

² A. Giddens, *Konsekwencje nowoczesności*, przeł. Ewa Klekot, Wydawnictwo UJ, Eidos, Kraków 2008.

globalne. Oznacza to, że funkcjonujące na poziomie globalnym instytucje, organizacje, korporacje, połączone ze świadomością problemów globalnych mają coraz większy wpływ na to, co dzieje się na poziomie lokalnym. Wszelako również lokalność może, z jednej strony, zmieniać swój charakter przez pryzmat własnej kultury, tym samym nie stając się li tylko kopią wzorów globalnych, z drugiej zaś to, co lokalne, może również wpływać na treści przekazywane na poziomie globalnym. W ostatnich latach terminem stosowanym na nazwanie tej drugiej zależności jest „glokalizacja”. Zatem dialektyczność procesu globalizacji związana jest z współlistnieniem procesów globalizacyjnych i glokalizacyjnych.

Późna nowoczesność

Giddens, inaczej niż zwolennicy postnowoczesności, uważa, że nowoczesność to okres w historii ludzkości, który wciąż jeszcze trwa i obecnie jesteśmy w okresie późnej nowoczesności. Charakteryzuje go, z jednej strony, przez wskazanie zjawisk społeczno-ekonomicznych i politycznych takich jak: industrializm, kapitalizm, państwo narodowe i jego organizację, kształtującą społeczeństwo (np. poprzez system edukacji, narzucenie wspólnego języka, itp.). Z drugiej strony z nowoczesnością wiąże się silny dynamizm, który stwarza podłoże dla uniwersalizmu i globalizmu, które nieustająco rozszerzają zakres form właściwych nowoczesności poza granice kultury Zachodu.

2. Ryzyko

W okolicznościach, na które składa się niepewność i konieczność wybierania, szczególne zastosowanie mają pojęcia zaufania i ryzyka. Zaufanie uważam za zjawisko kluczowe dla całego procesu rozwoju osobowości, posiadające przy tym odniesienie do mechanizmów wykorzeniających i systemów abstrakcyjnych. W swoich zasadniczych przejawach zaufanie jest bezpośrednio związane z osiągnięciem pierwotnego poczucia bezpieczeństwa ontologicznego.[...]

Nowoczesność to kultura ryzyka. [...] W warunkach nowoczesności przyszłość jest bezustannie wchłaniana przez teraźniejszość w wyniku refleksyjnej organizacji obszarów wiedzy. [...] taka kolonizacja z samej swej natury nigdy nie może być pełna, bo myślenie w kategoriach ryzyka jest wpisane w ocenę projektów z punktu widzenia możliwych odchyleń od spodziewanych wyników. [...]

Nowoczesność zmniejsza ogólną ryzykowność pewnych sfer i sposobów życia, ale jednocześnie wprowadza nowe, prawie lub całkiem nieznane wcześniejszym epokom parametry ryzyka. [...] Świat późnonowoczesny [...] jest apokaliptycznym, ale nie przez to, że nieuchronnie zmierza ku katastrofie, tylko dlatego, że niesie ze sobą takie formy ryzyka, jakich nie znały wcześniejsze pokolenia. [...] ryzyko konfliktu zbrojnego ze skutkiem masowej destrukcji pozostanie dopóty, dopóki istnieć będzie broń jądrowa, lub sama konieczna do jej wyprodukowania wiedza, [...] ryzyko katastrofy ekologicznej stanowi stały element perspektywy naszego życia codziennego. Równie nieuniknionymi elementami naszego doświadczenia są także inne rodzaje ryzyka na wielką skalę, jak załamanie globalnych mechanizmów rynkowych albo powstanie totalitarnych supermocarstw. (NiT, 6–7)

Bezpieczeństwo ontologiczne

Dyspozycja psychiczna jednostki związana z poczuciem zaufania do trwałości otaczającej rzeczywistości, zarówno tej z bezpośredniego otoczenia, jak i tej bardziej odległej. Poczucie to budowane jest w okresie wczesnego dzieciństwa i jako takie jest irracjonalne – nie możemy go bowiem nabyć w wyniku ekspertyz i rozumowań, które, ponadto, w społeczeństwie późnej nowoczesności poddawane są nieustannemu wątpleniu.

Spoleczeństwo ryzyka

Termin wprowadzony przez niemieckiego socjologa Ulricha Becka. Odnosi się on do zjawiska kalkulowania ryzyka wszelkich przedsięwzięć, jak również do pojawienia się zagrożeń o zasięgu globalnym, takich jak: zagrożenie konfliktem nuklearnym, światowym kryzysem ekonomicznym, czy katastrofą ekologiczną. Zjawisko ryzyka połączone jest ze zmianą struktur budowania tożsamości jednostek, których życie niegdyś związane było z reprodukcją tradycyjnych wzorów, a obecnie jest związane z budową autorskiego projektu własnego życia, co wiąże się z podejmowaniem większej niż dawniej odpowiedzialności i kalkulacją ryzyka.

3. Tożsamość narracyjna

W warunkach wysoko rozwiniętej nowoczesności coraz powszechniejszym zjawiskiem jest wpływ odległych wydarzeń na to, co dzieje się w bezpośredniej bliskości, oraz na strukturę wewnętrzną **tożsamości** jed-

nostki. Główną rolę odgrywają tu bez wątpienia środki przekazu: materiały drukowane i media elektroniczne. [...] W posttradycyjnym porządku nowoczesności, w kontekście nowych form zapośredniczenia doświadczenia, tożsamość jednostki staje się przedsięwzięciem refleksyjnym. Refleksyjny projekt „ja”, który polega na utrzymywaniu spójnych, chociaż wciąż na bieżąco weryfikowanych narracji biograficznych, rozgrywa się w kontekście wielokrotnego wyboru zapośredniczonego przez systemy abstrakcyjne. Pojęcie stylu życia nabiera w warunkach nowoczesności szczególnego znaczenia. [...] Głównym czynnikiem strukturacji tożsamości jednostki staje się refleksyjne planowanie życia, które ze swej natury zakłada ocenę ryzyka zapośredniczoną przez kontakt z systemami eksperymentalnymi. (NiT, 8–9)

Narracja tożsamościowa w ramach refleksyjnego projektu tożsamości jest z natury rzeczy krucha. Rezygnacja z konkretnej tożsamości może dostarczać konkretnych korzyści psychicznych, ale jest też z pewnością ciężarem. Jednostka jest zmuszona sama tworzyć i przebudowywać swoją tożsamość ze względu na zmienne doświadczenia życia codziennego i skłonność nowoczesnych instytucji do fragmentacji tożsamości jednostki. [...]

Czyste relacje, jak wiele innych aspektów wysoko rozwiniętej nowoczesności, mają swoje dobre i złe strony. Dają możliwość rozwinięcia zaufania opartego na dobrowolnym wzajemnym oddaniu i wzmożonej intymności. [...] Ale czyste relacje oraz więź intymna, z którą są splecione, stanowią ogromny ciężar dla integralności tożsamości. Jako że relacja jest wyłączona z zewnętrznych uwarunkowań, jej jedynym oparciem moralnym jest „**autentyczność**”.

[...] wewnątrz czystej relacji istnieją poważne napięcia, a nawet sprzeczności. Jest ona z definicji rodzajem relacji społecznej, którą może w każdej chwili zerwać każda ze stron, i trwa tylko wtedy, gdy dostarcza każdemu partnerowi gratyfikacji. [...] Możliwość rozpadu relacji, do którego może dojść z woli jednej ze stron, zakreśla granice oddania. Nic dziwnego, że przez czystą relację przewijają się wciąż gniew, wściekłość i przygnębienie, a w konkretnych okolicznościach intymność może dostarczać więcej bólu niż satysfakcji. [...] (NiT, 254–256)

[...] refleksyjne dążenia jednostki do realizacji jej projektu tożsamościowego rozgrywają się w fachowym pod względem technicznym, ale moralnie wyjałowionym środowisku społecznym. Nad najstarszymi

mi planami życiowymi [...] zawisła groźba *braku sensu własnego życia*. (NiT, 275)

Tożsamość

Termin, który do współcześnie toczonych debat wprowadził amerykański etyk Alisdair MacIntyre. Uznał on, że tożsamość jest wynikiem określonych narracji, opowieści, które mogą mieć charakter tak wspólnotowy, jak i indywidualny. Giddens odwołuje się do tej kategorii w kontekście rozważań nad jednostką. Twierdzi on, że w późnej nowoczesności jednostka konstruuje swoją tożsamość na podstawie własnego refleksyjnego projektu życia. Stabilna tożsamość wymaga, aby związana z nim narracja była względnie spójna, tzn. aby człowiek był zdolny do podania racji, które uzasadniają podejmowane przez niego działania.

Czysta relacja

Relacja, która rozwijana jest przez jednostki w społeczeństwie postradycyjnym, a więc takim, które nie narzuca żadnych określonych form relacji. Innymi słowy każda czysta relacja stworzona jest od podstaw przez jednostki, które mogą tworzyć zarówno jej reguły jak i charakter. Jest to zatem relacja samozwrotna, jej podstawą jest zaś dostarczane przez nią zadowolenie. Jednocześnie relacje te muszą być oparte na wzajemnej zgodzie, którą można w dowolnym momencie cofnąć. Jednostki mogą swobodnie tworzyć i zrywać relacje.

Autentyczność

W kontekście tożsamości pojmuje się ją potocznie jako „bycie sobą”. W filozofii występują dwa podstawowe modele „bycia sobą”. Jeden, wywodzony od Sokratesa, utożsamia autentyczność z poznaniem siebie. Drugi wiązany zwykle z Rousseau oznacza irracjonalne i spontaniczne „rozpuszczenie się” w sobie (w odniesieniu do stanu natury) lub we wspólnocie. Giddens zajmuje stanowisko pośrednie pomiędzy wizją Sokratesa a Rousseau. Z jednej strony proponowany przez niego projekt tożsamościowy stanowi wytwór refleksji, lecz z drugiej autentyzm jednostki oznacza, że jednocześnie jednostka ta musi niejako spontanicznie i irracjonalnie wierzyć we własny projekt, co najmniej tak, jakby tożsamość była czymś realnym, a nie wytworem jej własnego projektu tożsamościowego. Z związku z czym utrata poczucia autentyczności świadczy o problemach tożsamościowych, które mogą skutkować poważnymi chorobami psychicznymi.

4. Polityka życia

Polityka życia zakłada emancypację, przynajmniej do pewnego stopnia, w obu podstawowych znaczeniach [...], a więc wyzwolenie zarówno z niezmienności tradycji, jak i z hierarchicznej dominacji. [...] O ile polityka emancypacji jest polityką szans życiowych, o tyle polityka życia jest polityką stylu życia. [...] polityka życia dotyczy kwestii wynikających z procesów samorealizacji w warunkach posttradycyjnych, gdzie oddziaływania globalne głęboko ingerują w refleksyjny projekt tożsamości, zaś procesy samorealizacji jednostek oddziałują na przebieg zdarzeń w skali globalnej. [...] (NiT, 291–292)

Zagadnienia polityki życia stwarzają warunki do powrotu wypartych treści. Domagają się powrotu kryteriów moralnych w życiu społecznym i odbudowy wrażliwości na kwestie, które instytucje nowoczesności systematycznie rozmywają. [...] Program polityki życia wynika z rozszerzenia się polityki życia na wiele nowych obszarów. [...] na pierwszy plan wracają wyparte treści egzystencjalne. [...] Drugą taką dziedziną jest reprodukcja biologiczna. Z punktu widzenia dominującego światopoglądu nowoczesnego reprodukcja, sprowadzona do procesów genetycznych, przebiega w sposób automatyczny. Jeżeli jednak spojrzeć na nią z perspektywy moralnej, reprodukcja okaże się uwikłana w sprzeczność egzystencjalną. Głównym obszarem moralnym jest tu transcendencja, czyli jak człowiek powinien podchodzić do własnej skończoności. [...] Globalizacja stanowi trzeci wymiar ekspansji samozwrotnych systemów nowoczesności. [...] Globalizacja jednoczy całą społeczność ludzką, po części także za sprawą ryzyka na wielką skalę, od którego nie może uciec nikt na Ziemi. Potrzeba nowych form współpracy i chociaż panuje co do tego ogólna zgoda, w świecie osobnych państw narodowych są one jedynie nieznacznie rozwinięte. (NiT, 304–306)

Możliwość podejmowania dowolnie wybranych stylów życia, podstawowa zdobycz porządku posttradycyjnego, wymaga pokonania nie tylko bariery emancypacji, ale także wielu dylematów moralnych. Nie wolno lekceważyć trudności, których będzie następcą ich rozwiązywanie, a nawet formułowanie w sposób, w jaki uzyskałby szerszą akceptację. Jak mamy przywrócić życiu społecznemu wymiar moralny i nie paść ofiarą uprzedzeń? Im częściej wracamy do pytań egzystencjalnych, tym częściej

natrafiamy na konflikty moralne. Jak im zaradzić? Jeżeli nie istnieją żadne ponadhistoryczne zasady etyczne, to jak bez zastosowania siły ludzkość ma się uporać ze starciami „prawdziwie wierzących”? Aby odpowiedzieć na te pytania, trzeba będzie z pewnością dokonać zasadniczych przewarściowań w ramach polityki emancypacji oraz dążeń polityki życia. (NiT, 313)

Polityka życia

Wedle Giddensa, polityka w późnej nowoczesności powinna wyjść naprzeciw wyzwań, które zostały wytworzone przez sam rozwój nowoczesności. W szczególności rozwój ten wykorzenił jednostki z tradycyjnych struktur społecznych, które niegdyś je określały. Jednocześnie nowoczesność silnie związana jest z refleksyjnością, która, opierając się na nieustająco kwestionowalnej wiedzy naukowej, osłabiła rolę refleksji normatywnej w społeczeństwach. Doprowadziło to do szeregu problemów tożsamościowych jednostek. Polityka życia ma za zadanie przywrócić polityce pytania związane z namysłem moralnym. Giddens wymienia między innymi, następujące, ważne pytania: Jakie są zasady etyki środowiskowej?; Jakie są prawa dzieci nienarodzonych?; Jakie są granice innowacji naukowo-technicznych?; Jakie prawa ma jednostka wobec własnego ciała?; Jakie prawa mają zwierzęta?; itd. Jednocześnie autor ten nie podaje gotowych odpowiedzi na te pytania. Wskazuje on raczej, że tego rodzaju zagadnienia, które dotychczas traktowano jako związane ze sferą prywatną, wolną od ingerencji władzy, powinny zostać w sposób jawny do polityki włączone. Jak w praktyce miałyoby to przebiegać, jest kwestią wciąż otwartą. Z pewnością ważną rolę odgrywałyby wszelkie organizacje pozarządowe, ponieważ przez politykę Giddens rozumie zarówno działania „odgórne” władzy państwowej, jak i przejawy samorządności „oddolnej”, związane z działaniami aktywnego społeczeństwa obywatelskiego.

Opracowała M. Gawin

CO WARTO CZYTAĆ

Bylibyśmy gorsi niż jesteśmy bez dobrych książek, które czytamy. [...] bylibyśmy mniej niespokojni i niepokorni

Vargas Llosa, przemówienie w Sztokholmie

Magdalena Gawin

Amerykańskie perspektywy ujęcia myśli Nietzschego

Milena Zientarska-Fisher, *Nietzsche w USA*, Warszawa 2010, Wydawnictwo Wydziału Filozofii i Socjologii UW

W tym roku została wydana, przez Wydział Filozofii i Socjologii UW, dość interesująca książka, zatytułowana *Nietzsche w USA*. Jak sama autorka, Milena Zientarska-Fisher, zauważa, użycie w tytule nazwiska Nietzschego „jest obietnicą rebelii i walki z autorytetami”. Poza tym, odwołanie się do perspektywy amerykańskiej, stanowi dodatkową zachętę, wszak zainteresowanie Ameryką w Europie jest, co najmniej, tak stare, jak proklamowanie istnienia Stanów Zjednoczonych. W związku z czym, zamysł tekstu nie rozczarowuje, ponieważ Zientarska-Fisher przedstawia dominujące współcześnie interpretacje twórczości Nietzschego w USA, przy jednoczesnym wskazaniu na odrębność i swoistość amerykańskiej perspektywy. Tekst zaczyna się i kończy uwagami na temat oryginalności interpretacji amerykańskich, natomiast część właściwa, złożona z czterech rozdziałów, poświęcona jest prezentacji odmiennych sposobów interpretowania myśli autora *Wiedzy radosnej*.

Od razu zaznaczę, że książka nie stanowi dobrego wprowadzenia do twórczości Nietzschego, ale raczej doskonale uzupełnienie i pogłębienie

wiedzy dla osób, które już miały okazję ulec fascynacji twórczością tego myśliciela. Myśliciela, który miał ogromny wpływ na rozwój kultury, ale którego prace po dziś dzień budzą liczne kontrowersje, choćby ze względu na liczne sprzeczności w nich występujące oraz ogólną niejednoznaczność i metaforyczność, używanego przezeń języka.

Stąd, można pokusić się o stwierdzenie, że, jakkolwiek nie dysponujemy interpretacją obiektywistyczną, kanoniczną, w odniesieniu do twórczości Nietzschego, to jednak mamy doczynienia z szeregiem intrygujących i twórczych interpretacji subiektywistycznych. Jak stwierdza autorka, „interpretacje [Nietzschego] bowiem więcej mówią o preferencjach interpretatorów niż (jednoznacznie) o interpretowanej filozofii” (s. 198).

W tym ujęciu, recepcja amerykańska Nietzschego powinna, w jakiejś mierze, odróżniać się od tych *kontynentalnych*, wszak wynikają one z nieco odmiennej kultury. Tym samym tekst *Nietzsche w USA* powinien wyrażać ową odmienność ilustrować, wszelako zapoznając się z zestawieniem rozlicznych interpretacji, przedstawionych w omawianej książce, zagadnienie amerykańskości tychże, zajmuje miejsce zdecydowanie marginalne.

Autorka pogrupowała recepcję amerykańską w cztery rozdziały, z czego pierwszy stanowi interpretację analityczną, traktującą myśl Nietzschego w sposób systematyczny i całościowy. Taka interpretacja stanowi zjawisko rzadkie na naszym gruncie i tym bardziej warte prześledzenia. Kolejny rozdział poświęcony został interpretacji, związanej ze współczesnym odczytaniem darwinizmu. Co prawda, tego typu odwołania wciąż jeszcze mogą budzić negatywne skojarzenia, jednakże rozdział ten pokazuje ostatnie reinterpretacje darwinizmu, które niewiele mają wspólnego z wulgarnymi próbami przełożenia kategorii doboru naturalnego na rozwój społeczny. Rzecz dotyczy tego, jak kształtują się osobniki danego gatunku, z uwzględnieniem popędów i instynktów naturalnych, procesu kształtowania się społeczeństwa i kultury oraz indywiduum. Myśl Nietzschego, przy tym, stanowi, dość nieoczywistą, inspirację do nowego ujęcia darwinizmu. Kolejny rozdział traktuje o pluralistycznym obrazie myśli Nietzschego, rozwijanym w duchu *kontynentalnym* (europejskim), który odnosi jego myśl do: estetyki, literatury, psychoanalizy, postmodernizmu. Ostatnia omawiana interpretacja nazywana jest przez autorkę książki „Collegial spirit”. W tej części zaprezentowane są dwie próby odczytania myśli Nietzschego, które, nie roszczą sobie pretensji do całościowego ujęcia

twórczości autora *Jutrzenki* i w sposób niestandardowy, jak również, zgodny ze zdrowym rozsądkiem akcentują interesujące i wartościowe aspekty filozofii Nietzschego.

Tekst książki jest niezwykle skondensowany. Autorka podejmuje w nim wiele wątków, odnosząc się przy tym do szeregu problemów, co przy nie-dużej objętości pracy prowadzi do tego, że ogromna ilość zagadnień jest przywołana, ale niewiele jest w dostatecznym, jak dla mnie, wymiarze, pogłębiona. To jest zarzut, który pozwolę sobie poczynić. Dobrze go ilustruje spis treści, który zajmuje trzy strony i jest pełen nazw rozdziałów, podrozdziałów, pod-podrozdziałów i pod-pod-podrozdziałów. Trudno z niego na pierwszy rzut oka wywnioskować strukturę pracy. Z całą pewnością zamysł pracy nie pozwalał na szersze omówienie poszczególnych interpretacji, gdyż, przy mniejszej kondensacji materiału, z nieco ponad dwustronicowej książki, otrzymalibyśmy tekst dwu albo i trzykrotnie dłuższy. Niemniej, po przeczytaniu książki, pozostaje pewien niedosyt – chciałoby się szerzej i głębiej.

Z całą pewnością jednak omawiana książka jest warta polecenia. W przemyślany i fachowy sposób przeprowadza nas przez rozliczne pomysły interpretacyjne, skądinąd niełatwego do spójnej interpretacji twórcy. Ponadto uwagi dotyczące oryginalności ujęcia amerykańskiego intrygują i wywołują zdrową chęć dalszej eksploracji tego wątku.

Ateny i Jerozolima

Lew Szestow, *Ateny i Jerozolima*, tłum. Cezary Wodziński, Warszawa 2009

Lew Szestow (prawdziwe imię Lew Isaakowicz Szwareman) jest zaliczany do grona klasyków egzystencjalizmu. W 2009 roku ukazała się w Polsce jedna najwybitniejszych prac tegoż myśliciela, *Ateny i Jerozolima*. Dzieło to zostało opublikowane po raz pierwszy w 1938 roku i stanowi zapewne najbardziej przystępne ujęcie problematyki, podejmowanej przez Szestowa.

Tytuł, *Ateny i Jerozolima*, stanowi odwołanie do postaci Tertuliana, który zadał pytanie: „Co mają ze sobą wspólnego Ateny i Jerozolima, Akademia i Kościół?”. Zagadnienie relacji pomiędzy rozumem i wiarą, do którego przytoczone pytanie nawiązuje, stanowi centralny problem dla Szestowa. Ateny symbolizują dominację rozumu, „wiecznej prawdy” i konieczności, podczas gdy Jerozolima symbolizuje wiarę i wolność. Refleksja na temat relacji pomiędzy „Atenami i Jerozolimą” ma długą historię. Filozofia od samego początku była wyrazem odejścia od mitu ku rozumowi. Szestow to odejście tłumaczy jako zwrócenie się ku prawdzie i związanej z nią konieczności. Rozum i poznanie pęta człowieka w tym sensie, że ten zapomina o pierwotnej wolności do kreacji, do decyzji o tym, czy istnieje dobro i zło. Człowiek rozumny sądzi, że może, co najwyżej, decydować o wyborze pomiędzy dobrem i złem, a nie pomiędzy istnieniem bądź nieistnieniem dobra i zła. Szestow chciał powrotu do głębokiej, irracjonalnej wiary.

W swoich rozważaniach odwołuje się, między innymi, do twórczości: Kierkegaarda, który rozwijał problem absurdu wiary; Nietzschego, ukazującego genealogię upadku człowieka, który nastąpił wraz z dominacją nurtu apollinijskiego nad dionizyjskim w kulturze; oraz postaci Marcina Lutra, który „nie tyle mówił, ile raczej krzyczał nieswoim głosem, że źródłem

prawdy nie jest rozumowe poznanie, ale wiara, tylko wiara” (s. 201). Jednocześnie autor *Aten i Jerozolimy* nie rozwija systemowej krytyki rozumu, wszak byłby to przejaw przywiązania do kategorii związanych z racjonalnością i, tym samym, stanowiłby swoistą apoteozę rozumu. Szestow próbuje być w swoich pismach konsekwentny, co oznacza, że jego teksty obfitują w trudne do interpretacji, wieloznaczne fragmenty. Omawiane dzieło jest przy tym jednym z najbardziej jasnych i zrozumiałych.

Niewątpliwą zaletą tego tekstu są liczne odwołania do rozważań różnych filozofów, które, rozpatrywane z punktu widzenia zajmowanego przez autora dzieła *Dostojewski i Nietzsche*, nabierają zupełnie innego sensu, tym samym pogłębiając interpretację danej koncepcji. Zarazem, główna myśl Szestowa uwiera i ciąży. Osobiście uważam ten rodzaj oddziaływania książki za niezmiernie cenny, gdyż zmusza do refleksji. Jakkolwiek radykalizm podejścia tegoż myśliciela jest trudny do zaakceptowania i np. naśladowania, to jednak poszerza horyzonty myślenia na temat filozofii i kondycji współczesnego człowieka. Z pewnością zawartych jest na kartach tej książki kilka niezmiernie ważkich pytań. Zarazem zachęcam do przeczytania doskonale napisanego wstępu autorstwa Cezarego Wodzińskiego, który przetłumaczył *Ateny i Jerozolimę*.

Nowa siła społeczna: Robotnik

Ernst Jünger, *Robotnik*, tłum. Wojciech Kunicki, Warszawa 2010, PWN

Wydawnictwo Naukowe PWN opublikowało w roku 2010 kilka interesujących pozycji społeczno-filozoficznych, m.in. wydane w serii „Myśleć” klasyczne już dzieło Ernsta Jüngera *Robotnik*, w przekładzie i z posłowiem Wojciecha Kunickiego.

Robotnik to największe i pionierskie dzieło Jüngera (1895–1998) jednego z najważniejszych niemieckich myślicieli współczesnych: filozofa, pisarza, postaci niezwykle kontrowersyjnej, mającej ogromny wpływ na kulturę niemiecką zarówno po pierwszej, jak i po drugiej wojnie światowej. Praca ukazała się w Niemczech w 1932 r., krótko przed nastaniem Trzeciej Rzeszy, i była wznawiana kilkakrotnie, oraz tłumaczona na wiele języków. Na prawie czterystu stronach autor, dla którego obserwacją i inspiracją była pierwsza wojna światowa oraz następujące po niej zdarzenia, zapowiada upadek społeczeństwa mieszczańskiego, koniec epoki klasycznego społeczeństwa XIX w. i wieści powstanie nowej siły społecznej, której ucieleśnieniem jest tytułowy robotnik. „Moja nowa książka zajmuje się poznawaniem i formą bytu robotnika [...] Nie zamierzamy w robotniku widzieć przedstawiciela nowego stanu, nowego społeczeństwa, nowej gospodarki, ponieważ albo jest niczym, albo czymś więcej, mianowicie reprezentantem niepowtarzalnej, działającej według własnych praw, podążającej za własnym powołaniem i dysponującej szczególną wolnością formy bytu” – tak określa autor głównego bohatera swej pracy.

Dzieło składa się z dwóch zasadniczych części. Część I zatytułowana *Robotnik, panowanie i formy bytu* dzieli się z kolei także na dwie części, w których mieszczą się krótkie podrozdziały m.in. np. *epoka trzeciego stanu jako epoka pozornego panowania; moc jako reprezentacja formy bytu robotnika; o pracy jako sposobie życia; zmierzch masy i indywiduum; sztuka jako kształtowanie świata pracy*.

Część II zatytułowana *Maksima – minima* zawiera adnotacje do dzieła, fragmenty korespondencji z przeciwnikami i apologetami pracy, esej opublikowany w latach sześćdziesiątych. Polskie wydanie kończy świetnie napisane posłowie polskiego tłumacza, Wojciecha Kunickiego, ukazujące filozoficzne przesłanki genezy i naukowości dzieła, m.in. spór Heideggera z Jüngerem. Teoria Jüngerowska niezwykle oryginalna w okresie swego powstania, wydaje się być ciągle aktualna, zwłaszcza w epoce postmodernizmu.

Co mnie uderza przy lekturze *Robotnika*? Otóż dzieło Jüngera napisane trudnym, ale pięknym językiem stanowi całościowy obraz przedstawianych w nim treści. Autor buduje książkę jak malarz, fotograf używając bogatej metaforyki w odniesieniu do opisywanej rzeczywistości, tworzy wiele oryginalnych pojęć i łączy je z konsekwentnym całościowym opisem tematu. Myślę, że duża w tym zasługa tłumacza, którego praca translacyjna jest niezwykle cenna.

Książka stanowi ciekawą lekturę dla czytelników interesujących się filozofią polityki, techniki i ontologią społeczną. Zachęcam do jej przeczytania, zwłaszcza Czytelników, o żywych, chłonnych umysłach, szukających odpowiedzi na nurtujące ich pytania dotyczące otaczającej ich rzeczywistości.

Co z tym państwem?

Gianfranco Poggi, *Państwo. Jego natura, rozwój i perspektywy*, tłum. Maciej Sadowski, Warszawa 2010, PWN

Książka Gianfranco Poggiego (ur. 1934), znanego na Zachodzie socjologa polityki i prawa, jest drugim dziełem tegoż autora, poświęconym istocie władzy społecznej, jej właściwościom, formom i perspektywom rozwoju.

Państwo zostało wydane po raz pierwszy w roku 2010 w Polsce, nakładem Wydawnictwa PWN, w doskonałym tłumaczeniu Macieja Sadowskiego i redakcji naukowej Tomasza Żyro. Jak ocenia to wydanie sam autor? W *Przedmowie do wydania polskiego* czytamy: „Kiedy kilka miesięcy temu dowiedziałem się, że Wydawnictwo Naukowe PWN zamierza opublikować polski przekład mojej książki *Państwo*, poczułem większą dumę i przyjemność, niż przy okazji publikacji tej czy którejkolwiek z moich książek w innych językach”.

Poggi rozpoczyna swe dzieło od analizy państwa feudalnego, dokonuje opisu formowania się państwa nowożytnego, aby następnie wyodrębnić i scharakteryzować modele funkcjonujących w XX w. najważniejszych jego form, ze szczególnym uwzględnieniem systemu liberalno-demokratycznego oraz przeciwstawnego mu jednopartyjnego państwa komunistycznego, oraz jak pisze w przedmowie: „[...] prezentuję kilka argumentów na rzecz tezy, że kondycja państwa nie jest w dzisiejszych czasach najlepsza. Niemniej rozdział kończą dwa nieśmiałe toasty na cześć starej potwory”.

Charakteryzując wnikliwie różnorodne formy powstawania nowoczesnego państwa autor podkreśla ich dobre strony dla rozwoju społecznego i jednocześnie poddaje krytyce wiele negatywnych zjawisk mechanizmu władzy. Dokonuje próby oceny tej instytucji zarówno z punktu widzenia konserwatywnego, jak i radykalnego. Podsumowując swe refleksje Poggi pisze na koniec: „Państwo znajduje się w stanie kryzysu. Jednakże w naszych społeczeństwach nadal koncentruje się na sobie i sprawowaniu władzy politycznej. Wątpliwe jest, czy czyni to doskonale i zgodnie z jakimś absolutnym standardem – ale w zasadzie [...] czyni to – albo czyniło w wielu ważnych obszarach – całkiem dobrze”. (s. 290).

Rzecz o sprawiedliwości

**Michael Walzer, *Sfery sprawiedliwości. Obrona pluralizmu i równości*,
tłum. M. Szczubiałka, Warszawa 2007, WUW**

Recenzja niniejsza nie rości sobie pretensji do wyczerpującego opisu książki Michaela Walzera. Jest to zadanie przekraczające ramy objętościowe tego tekstu, a jego autor stawia sobie z goła inny cel. Jest nim mianowicie przybliżenie głównego filozoficznego toku argumentacji i strategii zastosowanej w *Sferach sprawiedliwości*, pisanej jako tekst polemiczny wobec dzieła Johna Rawlsa, *Teoria sprawiedliwości*.

Praca Walzera jest już dość dobrze dziś znana również polskiemu gronu specjalistów, szczególnie tym, którzy zainteresowani są debatą między liberałami a komunitarianami toczoną w Stanach od lat siedemdziesiątych. Stała się ona znana nie tylko dlatego, że stanowiła głos w chórze krytyków koncepcji Rawlsa, ale dlatego, że w odróżnieniu od innych komunitarian (MacIntyre'a czy Sandela) autor nie zajmuje się w niej problemem relacji jednostka-wspólnota, lecz sprawiedliwością. Walzer polemizuje z Rawlsem na temat metody namysłu nad sprawiedliwością. Metoda Rawlsa, opisana przez niego w *Teorii sprawiedliwości*, jest uniwersalistyczna i abstrakcyjna. Rawls poszukuje uniwersalnej zasady, dzięki której racjonalne podmioty uzyskają pewną wiedzę o niezmiennych podstawowych dobrach pierwotnych takich jak: wolność, równość, władza. Walzer uważa, że takie podejście jest ślepe na rzeczywistość, która z natury swojej jest pluralistyczna i antyhomogeniczna. Wszystkie zasady uniwersalne, a taką jest zasada dystrybutywnej sprawiedliwości Rawlsa, jako ahisteryczne zostają przez Walzera odrzucone.

Według Walzera zasady sprawiedliwości są partykularne i heterogeniczne. Jak sam mówi: „[...] wielość dóbr dorównuje mnogość procedur, dysponentów oraz kryteriów dystrybucji” (s. 22). Przyjęcie takiego podejścia określa też strukturę i sposób pisanie książki, która jest zbiorem histo-

rycznych przykładów na temat zasad dystrybucji. Walzer rozważa w niej działanie systemu opieki zdrowotnej w USA, akcje afirmatywne na uniwersytetach, zasady funkcjonowania społeczeństwa kastowego w Indiach czy rolę edukacji w kulturze Azteków. Na podstawie tych przykładów możemy zrekonstruować cały szereg dóbr takich, jak: życie rodzinne, praca, honor, edukacja, całe bogactwo sfer dystrybuujących rozmaite dobra.

Wylaniająca się z tego opisu pluralistyczna teoria sprawiedliwości i dystrybucji dóbr społecznych oparta jest na sześciu tezach. Po pierwsze, wszystkie dobra, których dotyczy sprawiedliwość dystrybucyjna, są dobrami społecznymi, czyli są dobrami, o ile uznawane są za takie przez różne grupy społeczne. Po drugie, dystrybucji nie można rozumieć jako aktów ludzi, którzy jeszcze nie mają konkretnych dóbr w umysłach i w rękach. W rzeczywistości ludzie zawsze już są jakoś związani z pewnym zespołem dóbr. Po trzecie, nie istnieje jeden zestaw naczelnych czy podstawowych dóbr, dający się pojąć we wszystkich światach moralnych i materialnych. Po czwarte, kryteria i porządki dystrybucyjne są wrośnięte nie w dobro-samo-w-sobie, lecz w dobro społeczne. Po piąte, znaczenia społeczne mają charakter historyczny; i tym samym dystrybucje, w tym sprawiedliwe i niesprawiedliwe, zmieniają się z czasem. Po szóste, każde dobro społeczne lub zespół dóbr ustanawia pewną sferę dystrybucyjną, w której odpowiednie są jedynie niektóre kryteria i porządki. (s. 27–31).

Powyższe tezy pokazują przede wszystkim, że różne dobra należą do różnych sfer dystrybucji i nie powinny wykraczać poza nie. Na przykład pobożność nie powinna być atutem na rynku, ponieważ przynależy do sfery kościoła. Z kolei pieniądze ze sfery rynku nie powinny odgrywać roli w sferach poza rynkowych na przykład w obszarze polityczno-obywatelskim. Mimo wszystko to właśnie takie dobra jak pieniądź, ze względu na swoją skuteczność w nabywaniu innych dóbr, są przeważnie przedmiotem praktyk monopolistycznych, ponieważ ludzie uważają, że zawłaszczenie sobie dobra dominującego w jednej sferze, przysporzy im dóbr w innych sferach. Krytyka Walzera dotyczy zatem nieuprawnionej zamiany jednych dóbr na inne. Z jego punktu widzenia sprawiedliwe społeczeństwo to społeczeństwo sfer autonomicznych dystrybucji, to takie społeczeństwo, w którym różne dobra powinny być dystrybuowane w obrębie swoich sfer, ponieważ nie istnieje jeden nadrzędny mechanizm redystrybucyjny.

Walzer nazywa takie społeczeństwo społeczeństwem *złożonej równości*, w którym minimalizowane jest ryzyko dominacji, gdyż określone dobra nie cechują się wymienialnością na inne dobra. Z punktu widzenia teorii Walzera możemy zatem argumentować, że kapitalizm jest niesprawiedliwy nie w duchu marksowskim (ponieważ doprowadza do monopolu kapitału), ale dlatego, że kapitał wykracza poza właściwą sobie sferę wolnego rynku. Pieniądze bowiem, choć są powszechnym środkiem umożliwiającym wymianę dóbr, nie są wymienialne na wszystko, nie można sobie kupić miłości, szacunku czy uzdolnień za pieniądze.

Jak powiedzieliśmy na samym początku, książka ta jest alternatywą dla Rawlsowskiej zasady dystrybucji dóbr, uwzględnia bowiem ich wielość i historyczność. W przeciwieństwie do Rawlsa, który w *Teorii sprawiedliwości* wciela się w rolę bezstronnego obserwatora nadającego obiektywne prawa, Walzer przyjmuje perspektywę hermeneutyczną, w której istotny jest nie podział abstrakcyjnie ustalonych dóbr pierwotnych, ale odpowiedź na pytanie, według jakich kryteriów dzielić dobra ważne dla wspólnoty. Aby określić ważność tych dóbr, musimy ustalić ich społeczne znaczenie i wzajemne relacje między nimi. Abstrakcyjność metody Rawlsa na to nie pozwala, ponieważ ujednolici wszystkie dobra podstawowe. Zgodnie z powyższym wywodem nie istnieje żadna uniwersalna zasada sprawiedliwości, lecz jedynie różne zasady obowiązujące w różnych sferach. Tym samym dobra społeczne powinny być dystrybuowane w odmienny sposób, przez różne podmioty, zgodnie z wytworzonymi historycznie i kulturowo procedurami.

Książka Walzera nie daje nam zarazem jakiegoś jednego wzoru (byłoby to sprzeczne z przyjętymi przez Walzera założeniami), lecz stanowi jedynie zbiór wskazówek, czym kierować się, by wytyczać granice autonomicznych sfer sprawiedliwości. Wszystkich zainteresowanych konkretnymi przykładami i wskazówkami, jakich udziela Walzer, wypada jedynie zachęcić do samodzielnej lektury.

WOKÓŁ OLIMPIADY FILOZOFICZNEJ

Barbara Kalisz

Krótkie omówienie ankiety dla Sekretarzy Komitetów Okręgowych OF

We wrześniu 2010 r. KG OF opracował i wysłał wszystkim Komitetom Okręgowym OF ankietę, zawierającą kilka zasadniczych pytań, a mianowicie:

- 1) ocenę współpracy z Oddziałami Terenowymi PTF;
- 2) formy tej współpracy;
- 3) sposób dystrybucji biuletynów;
- 4) rodzaj współpracy ze środowiskiem;
- 5) ocenę współpracy z KG OF.

W ankiecie wzięło udział 9 Komitetów Terenowych (39%). Jest to liczba dość charakterystyczna dla dotychczasowych relacji KG OF – Sekretarze. Mniej więcej tyle Komitetów reaguje żywo na wezwania KG OF, np. w kwestii nadsyłania propozycji tematów szkolnych, testów itp.

1) Prawie połowa ankietowanych (ok. 50%) jest zadowolona z dotychczasowej współpracy z Oddziałami PTF. Niektórzy (ok. 38%) oczekują pomocy w skompletowaniu recenzentów, środków finansowych na nagrody, częstych kontaktów czy też przysyłania informacji o konferencjach. Są też komitety (ok. 20%), z którymi Oddziały PTF w ogóle nie współpracują!

2) Dotychczasowe formy współpracy obejmują wspólne działanie organizacyjne, procedurę odwoławczą, udzielanie konsultacji nauczycielom oraz spotkania z młodzieżą.

3) Dystrybucja biuletynów odbywa się głównie drogą pocztową, trochę poprzez kontakty osobiste z nauczycielami i młodzieżą. Tylko dwa komitety wymienili kuratoria i urzędy miejskie.

4) Niektóre Komitety (ok. 50%) współpracują w swym środowisku z pracownikami Instytutów Filozofii, Wojewódzkich Ośrodków Metodycznych, Bibliotek Miejskich. Ok. 30% Sekretarzy pisze o stałych „przysiaciach filozofii” – wolontariuszach, którzy pomagają w organizacji

poszczególnych edycji OF. Są też okręgi słabo osadzone w środowisku, skarżące się na zupełny brak pomocy.

5) 90% Komitetów dobrze lub bardzo dobrze ocenia współpracę z KG OF, co nie ukrywam, cieszy nas bardzo. Od września 2010 r. Sekretarzem KG OF jest mgr Magdalena Gawin (niektórzy z Państwa poznali Ją na zebraniu Sekretarzy). Prosimy zatem o nadsyłanie wszelkich uwag i propozycji na Jej ręce.

Serdecznie dziękujemy Państwu za wzięcie udziału w ankiecie i prosimy o dalszą współpracę z KG OF.

Fragmenty protokołu ze spotkania Sekretarzy Komitetów Okręgowych z przedstawicielami KG OF

18 IX 2010 r. w Warszawie odbyło się pierwsze spotkanie robocze przedstawicieli Komitetu Głównego z członkami Komitetów Okręgowych przed XXIII Olimpiadą Filozoficzną.

Uczestniczyli w nim:

ks. prof. dr hab. Jan Krokos, wiceprzewodniczący Komitetu Głównego Olimpiady Filozoficznej, wykładowca na uniwersytecie im. Kard. Stanisława Wyszyńskiego;

mgr Magdalena Gawin, sekretarz KG OF;

dr Artur Jocz, przewodniczący KO OF w Poznaniu;

Barbara Kalisz, członkini KG OF i redaktor BOFu;

dr Paweł Kasprzyk, przewodniczący KO OF w Słupsku;

mgr Paweł Kołodziński, sekretarz KO OF w Szczecinie;

mgr Wojciech Kubiak, nauczyciel etyki, doradca metodyczny;

dr Halina Rarot, sekretarz KO OF w Lublinie;

mgr Magdalena Szokalska-Kępka, sekretarz KO OF w Radomiu;

dr Michał Woroniecki, przewodniczący KO OF w Gdańsku;

dr Joanna Ziółkowska, sekretarz Komitetu Podstołecznego OF;

mgr Dorota Kutyla, protokolant zebrania.

Spotkanie rozpoczął ks. prof. Jan Krokos. Powitał zebranych i przedstawił nową sekretarz KG OF, Magdalenę Gawin. Podkreślił wielką rolę

olimpiady w propagowaniu filozofii, budzeniu zainteresowania problematyką filozoficzną wśród młodzieży.

Następnie Magdalena Gawin przedstawiła cele zebrania, tzn. zacieśnienie współpracy z komitetami okręgowymi, przedstawienie obecnych warunków odbywania się OF oraz prezentację zmian regulaminowych.

Idea ściślejszej współpracy tak między Komitetami Okręgowymi OF a Komitetem Głównym, jak i pomiędzy samymi komitetami została uznana za jeden z ważniejszych celów do osiągnięcia. [...]

Magdalena Gawin poinformowała także o uwarunkowaniach umowy podpisanej na trzy lata (organizacja XXIII, XXIV i XXV OF) przez PTF i MEN. Oznacza to, że w tym okresie nie można w sposób generalny niczego zmienić, lecz można (i należy) zgłaszać i dyskutować nowe pomysły celem ulepszenia organizacji konkursu.

Po tym wprowadzeniu Magdalena Gawin przedstawiła **zmiany regulaminowe**. Są one następujące:

Po pierwsze, arkusz oceny pracy z etapu szkolnego musi zawierać dwie odrębne recenzje osób sprawdzających wraz z ich podpisami. Powodem tej zmiany była ranga pracy pisemnej, na której obronie opiera się etap centralny. W toku późniejszej dyskusji ustalono, iż ocena pracy jest średnią ocen obu sprawdzających. W trakcie dyskusji zgłoszono też pomysł tematu wolnego, co zyskało w miarę powszechne uznanie i akceptację.

Po drugie, podobnie jak w olimpiadzie zeszłorocznej wymagany jest protokół z etapu okręgowego.

Po trzecie, podano terminarz organizacji XXIII OF:

– Terminy kolejnych etapów: etap szkolny: prace należy składać do 30 listopada br., etap okręgowy pisemny 12 lutego 2010r. i ustny 26 lutego 2010r., etap centralny 16 kwietnia 2010r.

– W miejsce siedmiu dni wprowadzono dziesięć dni kalendarzowych na przesłanie pełnej dokumentacji po odbytych drugim etapie konkursu. Zatem w tegorocznej olimpiadzie do 7 III 2011 należy przesłać do KG OF dokumenty określone w par.23 pkt 3 Regulaminu OF.

– Podano również orientacyjne daty pracy Komisji Kwalifikacyjnej na 12–13 marca 2010r., przy czym warunkiem jest zastosowanie się KO do terminów przesyłania dokumentów.

Po czwarte, doprecyzowano sprawy proceduralne. Obecnie brak choćby jednego dokumentu spośród wymaganych regulaminem dyskwalifikuje

ucznia. Magdalena Gawin w tym miejscu poprosiła o szczególną uwagę i troskę, ponieważ zaniedbanie tej kwestii będzie miało nadzwyczaj dotkliwe skutki dla ucznia.

Po piąte, uściślono, że czas rozpatrywania odwołań wynosi siedem dni.

Następnie zostały przedstawione **zmiany w programie XXIII OF**. Wyniknęły one z ogólnych zaleceń dostosowania Olimpiady Filozoficznej do programu szkolnego, do podstawy programowej z filozofii.

Owe zmiany są następujące:

Do pierwszego bloku tematycznego dodano konfucjanizm. Usunięto natomiast polskie odrodzenie.

W drugim bloku tematycznym usunięto z kolei polskie oświecenie, natomiast dodano pragmatyzm.

Pojawił się także blok czwarty, w skrócie można go nazwać „logicznym”. W pewnej mierze opierać się on ma na wiadomościach z matematyki wymaganych w programie szkolnym. Istnieją jednak zagadnienia nieobjęte programem szkolnym, np. różne pojęcia zbioru, paradoksy i antynomie logiczne, zagadnienie wiedzy i problematyka znaczenia. Tematy te opracował dr Tadeusz Ciecierski z Uniwersytetu Warszawskiego, dodał także przydatną literaturę.

Po prezentacji zmian regulaminowych i programowych przez Magdalenę Gawin rozpoczęła się **dyskusja**.

Pierwsze pytanie sekretarza KO z Lublina dotyczyło się powodów wykreślenia filozofii polskiej z programu OF. Magdalena Gawin powołała się na podstawę programową, która tych zagadnień nie przewiduje.

Bardzo wiele pytań i uwag zgłosił przedstawiciel KO ze Szczecina. Dotyczyły one m. in. strony redakcyjnej samego programu Olimpiady Filozoficznej. Paweł Kołodziński pytał też, dlaczego opuszczono cyników i hedonistów. [...]

Rozważano też opracowanie przez KG OF materiałów ułatwiających przygotowanie się uczniów do olimpiady. Paweł Kasprzyk z KO ze Słupska, domagał się natychmiastowego wznowienia książki „Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów” Barbary Markiewicz.

W spotkaniu prof. Barbara Markiewicz, przewodnicząca Komitetu Głównego OF, niestety nie mogła uczestniczyć, więc nikt nie umiał odpowiedzieć, jak wygląda sytuacja prawna. Zrodził się zatem pomysł, by organizatorzy olimpiady sami przygotowali materiały pomocnicze (wybór tekstów źró-

dłowych, opartych na wspomnianym wcześniej wyborze prof. Markiewicz i analizy niektórych spośród zawartych w blokach tematycznych zagadnień). Zgłosiło się kilkoro chętnych, m. in. prof. Jan Krokos z Warszawy, Halina Rarot z KO z Lublina, Joanna Ziółkowska z Okręgu Podstołecznego, Artur Jocz z KO z Poznania. Lista autorów jest otwarta. Halina Rarot zaproponowała przeprowadzenie sondy w Komisjach Okręgowych, wyłonienie chętnych do pisania i przekazanie ich listy do Komitetu Głównego.

Później głos zabrała Barbara Kalisz. Mówiła o następujących sprawach.

Po pierwsze, proponowała prezentację na łamach Biuletynu szczególnie zasłużonych nauczycieli, którzy z wielkim poświęceniem przygotowują uczniów do olimpiady, a których wysiłek nie zawsze jest dostatecznie zauważony i doceniony.

Po drugie, podniosła kwestię obchodów Światowego Dnia Filozofii (w tym roku jest to 18 XI) tego, że warto rozpropagować ten dzień w szkołach przez komitety okręgowe.

Po trzecie, Barbara Kalisz wraz z Magdaleną Gawin zasugerowały rozpisanie konkursu otwartego wśród uczniów na pracę z dziedziny filozofii. W taki m. in. sposób można świętować Dzień Filozofii.

Po czwarte, Barbara Kalisz proponowała zastanowić się nad jakością współpracy komitetów okręgowych OF z terenowymi oddziałami Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Poinformowała, że w tej sprawie zostanie rozesłana ankieta.

Po piąte, zapytała o dystrybucję biuletynów olimpiady filozoficznej. Także w tej kwestii zostanie rozesłana ankieta.

Po szóste, zaś i może najważniejsze, Barbara Kalisz wróciła do powitalnych słów Magdaleny Gawin o tym, że zbyt mało wszyscy się wzajemnie znamy i konieczne należy zmienić dotychczasowy stan rzeczy, choćby poprzez cykliczne spotkania integrujące środowisko.

W tym momencie Halina Rarot z KO z Lublina i zaproponowała opracowanie publikacji przedstawiających sylwetki ludzi olimpiady: nauczycieli, laureatów, uczestników. Uznano, że jest to bardzo dobry pomysł uczczenia XXV Olimpiady.

Wśród zagadnień różnych przedstawiono też propozycję z Radomia, by finał tegorocznej olimpiady odbył się właśnie w tym mieście. [...]

Protokół sporządziła *Dorota Kutyla*

Wojciech Herman (23 IV 1955–20 VII 2010)

Wojciech Herman urodził się 23 kwietnia 1955 r. w Warszawie. Ukończył XXI Liceum Ogólnokształcące im. Hugona Kołłątaja w Warszawie, a w latach 1974–1979 studiował na Wydziale Handlu Zagranicznego Szkoły Głównej Planowania i Statystyki w Warszawie. Pod kierunkiem doc. dra hab. Romana Rudzińskiego napisał pracę magisterską pt.: *Nauka a kryterium racjonalności*. W latach 1981–1984 był doktorantem w SGPiS. Początkowo pisał pracę pod opieką doc. Rudzińskiego, a potem (po śmierci R. Rudzińskiego w 1985 r.) pod kierunkiem prof. dra Henryka Swienko. Pracę doktorską – *Racjonalność poznania naukowego a racjonalność społeczna (Karl Popper – Oscar Lange – Jurgen Habermas)* – obronił w r. 1988.

W dalszej pracy badawczej zajął się dr Herman filozofią języka i filozofią Heideggera. Głównym przedmiotem jego badań stała się dokonana przez Heideggera fenomenologiczna interpretacja filozofii Kartezjusza i *Krytyki czystego rozumu* Kanta. Rezultatem tych badań była wydana w 2008 roku rozprawa habilitacyjna pt. *Próba ugruntowania metafizyki* (Oficyna Wydawnicza PW). 16 marca 2010 r. Rada Wydziału Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego nadała dr. Wojciechowi Hermanowi stopień doktora habilitowanego nauk humanistycznych w zakresie filozofii. Rozprawę recenzowali profesorowie: Włodzimierz Galewicz, Jacek Migasiński, Andrzej Przyłębski i Władysław Stróżewski.

Od roku 1985 aż do śmierci pracował Wojciech Herman w Zakładzie Filozofii Politechniki Warszawskiej. Prowadził w tym czasie zajęcia dydaktyczne ze studentami z różnych przedmiotów z filozofii. Równocześnie brał udział w pracach organizacyjnych swojego wydziału.

Poza pracą na uczelni angażował się dr hab. Herman w społeczną pracę Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Przez dwie kadencje był członkiem Oddziału Warszawskiego PTF. W ostatniej kadencji zajmował stanowisko z-cy przewodniczącego tego Oddziału. Równocześnie w roku 2010 pełnił obowiązki sekretarza Zarządu Głównego PTF. Z ramienia

Zarządu brał udział w organizowaniu Olimpiady Filozoficznej dla szkół średnich.

Uważam, że Wojtek pełnił w Zakładzie Filozofii PW szczególną rolę. Był niezwykle koleżeński i uczynny. Jeżeli coś obiecał – niezależnie od innych czynników – dotrzymywał słowa. Był punktualny, występował w duchu pojednawczym.

Dała się zauważyć Jego ogromnie prorodzinna postawa. Zawsze odczuwało się Jego troskę o rodzinę. Podczas każdego pobytu w PW czuł się On w obowiązku kontaktować telefonicznie z Najbliższymi. Jego działania i myśli koncentrowały się wokół czterech drogowskazów: Dom – Praca – Ojczyzna i Religia.

Podczas spotkań koleżeńskich dyskutowaliśmy na różne tematy. Niestety, takiej możliwości już nie będzie. Będziemy tylko mogli mówić, że Wojtek w takiej to a takiej sprawie zająłby takie to a takie stanowisko.

Pogrzeb odbył się dnia 29 lipca na Wojskowym Cmentarzu Powązkowskim w Warszawie.

Drogi Wojtku!

Pozostała w naszym koleżeńskim życiu ogromna pustka po Tobie. Cześć Twojej pamięci. Rodzinie składamy wyrazy głębokiego współczucia.

XXIII OLIMPIADA FILOZOFICZNA

Regulamin XXIII Olimpiady Filozoficznej zatwierdzony przez ZG PTF 21 maja 2010 r.

Rozdział I Postanowienia ogólne

§1

1. Podstawą prawną Regulaminu Olimpiady Filozoficznej jest Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej i Sportu z dnia 29 stycznia 2002 r. w sprawie organizacji oraz sposobu przeprowadzania konkursów, turniejów i olimpiad (Dz. U. z 2002 r., nr 13, poz. 125).

2. Regulamin Olimpiady Filozoficznej, zwany dalej Regulaminem, określa:

1) tryb powoływania Komitetu Głównego i Komitetów Okręgowych Olimpiady Filozoficznej oraz tryb pracy Komitetu Głównego i Komitetów Okręgowych Olimpiady Filozoficznej,

2) rodzaj dokumentacji z zawodów pierwszego, drugiego i trzeciego stopnia,

3) tryb przeprowadzania zawodów poszczególnych stopni, w tym powoływania komisji przeprowadzających zawody oraz tryb ogłaszania wyników zawodów i tryb odwoławczy,

4) kryteria kwalifikowania uczestników do zawodów kolejnych stopni,

5) kryteria uzyskiwania tytułów laureata lub finalisty Olimpiady,

6) zakres uprawnień przysługujących laureatom i finalistom,

7) warunki kwalifikowania laureatów do udziału w Olimpiadzie Międzynarodowej.

3. Ilekroć w Regulaminie używa się określeń:

1) KG OF, należy przez to rozumieć Komitet Główny Olimpiady Filozoficznej z siedzibą w Warszawie, 00-330, ul. Nowy Świat 72, p. 160, powołany przez Zarząd Główny Polskiego Towarzystwa Filozoficznego,

2) Olimpiada Filozoficzna (OF), należy przez to rozumieć olimpiadę z przedmiotu dodatkowego filozofia,

3) organizator, należy przez to rozumieć Polskie Towarzystwo Filozoficzne, z siedzibą w Warszawie, 00-330, ul. Nowy Świat 72, p. 160,

4) PTF, należy przez to rozumieć Polskie Towarzystwo Filozoficzne,

5) ZG PTF, należy przez to rozumieć Zarząd Główny Polskiego Towarzystwa Filozoficznego,

6) Rozporządzenie, należy przez to rozumieć Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej i Sportu z dnia 29 stycznia 2002r. w sprawie organizacji oraz sposobu przeprowadzania konkursów, turniejów i olimpiad (Dz.U. z 2002 r., nr 13, poz. 125),

7) uczestnik, należy przez to rozumieć uczestnika Olimpiady Filozoficznej.

§ 2

1. Olimpiada Filozoficzna jest organizowana w oparciu o Rozporządzenie.

2. Organizatorem Olimpiady Filozoficznej jest PTF.

3. Olimpiadę Filozoficzną przeprowadza Komitet Główny OF wraz z komitetami okręgowymi i komisjami szkolnymi.

4. Aktualne adresy komitetów okręgowych publikowane są w bieżącym biuletynie Olimpiada Filozoficzna oraz na stronie internetowej www.ptfilozofia.pl.

§ 3

1. Dotację na organizację Olimpiady Filozoficznej przyznaje Ministerstwo Edukacji Narodowej.

2. Komitety Olimpiady Filozoficznej mogą pozyskiwać dodatkowe fundusze od sponsorów.

§ 4

Olimpiadę Filozoficzną organizuje się jako trójstopniowe zawody o zasięgu ogólnopolskim.

§ 5

1. W Olimpiadzie Filozoficznej mogą uczestniczyć uczniowie szkół ponadgimnazjalnych: liceów ogólnokształcących, liceów profilowanych, techników, uzupełniających liceów ogólnokształcących i techników uzu-

pełniających oraz ponadpodstawowych szkół średnich, ogólnokształcących i zawodowych, dających możliwość uzyskania świadectwa dojrzałości.

2. W Olimpiadzie Filozoficznej mogą również uczestniczyć za zgodą komitetów okręgowych – laureaci konkursów, rekomendowani przez odpowiednie komisje konkursowe oraz uczniowie szkół podstawowych, gimnazjów, zasadniczych szkół zawodowych i szkół zasadniczych, realizujący indywidualny program lub tok nauki, rekomendowani przez szkołę.

§ 6

Uczniowie przystępują do Olimpiady Filozoficznej dobrowolnie.

§ 7

1. Osoby, które w poprzedniej edycji Olimpiady Filozoficznej zdobyły uprawnienia do udziału w zawodach centralnych, a z przyczyn usprawiedliwionych nie mogły w nich uczestniczyć, mogą być dopuszczone do zawodów centralnych z pominięciem zawodów pierwszego i drugiego stopnia.

2. Decyzję w powyższej sprawie podejmuje Prezydium Komitetu Głównego OF na podstawie pisemnego wniosku uczestnika. Uczestnik dołącza do wniosku dokument usprawiedliwiający nieobecność w finale ubiegłorocznych zawodów.

§ 8

Szczegółowy zakres wymagań w zawodach pierwszego, drugiego i trzeciego stopnia, zasady oceniania oraz kalendarz Olimpiady Filozoficznej na dany rok szkolny zawarty jest w programie Olimpiady Filozoficznej.(Załącznik nr 1)

§ 9

W przypadku stwierdzenia niesamodzielnego rozwiązywania zadań przypisanych do zawodów poszczególnych stopni, uczeń zostaje wykluczony z dalszych zawodów, a o jego zachowaniu zostaje poinformowana dyrekcja szkoły.

Rozdział II

Zasady działania komitetów Olimpiady Filozoficznej

§ 10

1. Członków Komitetu Głównego OF powołuje i odwołuje w imieniu Zarządu Głównego, Przewodniczący PTF, na okres równy kadencji władz PTF. KG OF wybiera ze swego grona Przewodniczącego, 2-3 wiceprzewodniczących i sekretarza naukowego.

2. Do prowadzenia działalności organizacyjno-administracyjnej powołuje się Biuro Komitetu Głównego OF, w skład którego wchodzi: kierownik organizacyjny, powołany przez Przewodniczącego KG OF, księgowy oraz pracownik administracyjny. Przewodniczący KG OF, wiceprzewodniczący, sekretarz oraz kierownik Biura OF tworzą Prezydium Komitetu, które poprzez Biuro OF kieruje bieżącymi sprawami Olimpiady.

§ 11

1. Członków komitetów okręgowych powołuje i odwołuje przewodniczący Komitetu Głównego OF, na wniosek Zarządu Oddziału PTF, dyrektora (kierownika) Zakładu Filozofii miejscowej uczelni, kuratora właściwego dla danego okręgu lub Komitetu Głównego OF.

2. Członkowie komitetu okręgowego wybierają spośród siebie przewodniczącego, 1-2 wiceprzewodniczących, sekretarza oraz osobę odpowiedzialną za obsługę biurową i finansową zawodów pierwszego i drugiego stopnia.

Rozdział III

Zawody pierwszego stopnia (szkolne)

§ 12

1. Zawody pierwszego stopnia polegają na samodzielnym wyborze jednego z tematów wymienionych w aktualnym programie Olimpiady Filozoficznej oraz opracowaniu tematu w formie pracy pisemnej.

2. Wybrany przez uczestnika temat pracy pisemnej w zawodach pierwszego stopnia jest podstawą egzaminu na etapie centralnym.

3. Pracę pisemną uczestnik przekazuje komisji szkolnej lub szkolnemu opiekunowi Olimpiady Filozoficznej do wstępnej oceny.

4. Wraz z pracą pisemną uczestnik składa wypełniony formularz „Zgłoszenie uczestnictwa w Olimpiadzie Filozoficznej”. Wzór formularza stanowi Załącznik nr 2.

5. Po dokonaniu wstępnej oceny, dyrekcja szkoły przekazuje pracę uczestnika wraz z wypełnionym formularzem „Zgłoszenie uczestnictwa w Olimpiadzie Filozoficznej” do właściwego miejscowo komitetu okręgowego w terminie do 30 listopada bieżącego roku szkolnego.

6. W razie wysłania pracy pisemnej pocztą o złożeniu pracy w terminie decyduje data stempla pocztowego.

7. Jeśli w szkole nie powołano komisji szkolnej Olimpiady Filozoficznej, zainteresowany uczeń może przystąpić do Olimpiady Filozoficznej w innej szkole wskazanej przez dyrektora szkoły, do której uczęszcza, lub nawiązać bezpośredni kontakt z właściwym komitetem okręgowym i swoją pracę przesłać na jego adres.

§ 13

Przewodniczący komitetów okręgowych powołują recenzentów, którzy przedstawiają swoje opinie na oficjalnym Arkuszu Oceny Pracy (Załącznik nr 3) w oparciu o zakres i poziom wiedzy oraz umiejętności wystarczający do uzyskania przez uczestnika oceny bardzo dobrej na zakończenie nauki przedmiotu filozofia. Każda praca sprawdzana jest przez 2 recenzentów.

§ 14

1. Wyniki zawodów pierwszego stopnia komitet okręgowy ogłasza do 15 grudnia bieżącego roku szkolnego na stronie internetowej komitetu okręgowego.

2. Jeśli komitet okręgowy nie dysponuje odpowiednią stroną internetową, wyniki zawodów pierwszego stopnia ogłasza w inny, uzgodniony odpowiednio wcześniej z zainteresowanymi uczestnikami, sposób.

§ 15

1. Uczestnik zawodów pierwszego stopnia może zwrócić się do zarządu oddziału miejscowego PTF z wnioskiem o ponowne rozpatrzenie sprawy w terminie 7 dni od dnia ogłoszenia wyników.

2. Wniosek o ponowne rozpatrzenie sprawy składa się w formie pisemnej. Musi on zawierać wskazanie, które sprawy są kwestionowane przez uczestnika.

3. Recenzent, który brał udział w wydaniu zaskarżonego rozstrzygnięcia, podlega wyłączeniu w postępowaniu w sprawie wniosku o ponowne rozpatrzenie sprawy.

4. Decyzja zarządu miejscowego oddziału PTF powinna być podjęta w terminie 7 dni od wpłynięcia wniosku. Decyzja podjęta w ramach postępowania odwoławczego jest ostateczna.

Rozdział IV

Zawody drugiego stopnia (okręgowe)

§ 16

Do zawodów drugiego stopnia dopuszczony jest uczestnik, którego praca została w zawodach pierwszego stopnia oceniona na minimum 25 punktów w skali 30-punktowej według kryteriów określonych w programie Olimpiady Filozoficznej.

§ 17

Zawody drugiego stopnia polegają na przystąpieniu uczestnika do eliminacji pisemnych oraz eliminacji ustnych zawodów drugiego stopnia.

§ 18

1. Eliminacje pisemne zawodów drugiego stopnia składają się z dwóch części.

2. Pierwszą część eliminacji pisemnych stanowi samodzielne napisanie eseju na jeden spośród trzech tematów zaproponowanych do wyboru. Na napisanie eseju uczestnik ma 90 minut. Za tę część eliminacji uczestnik może otrzymać od 0 do 40 pkt.

3. Drugą część eliminacji pisemnych stanowi samodzielne rozwiązanie zadań testowych. Na rozwiązanie testu uczestnik ma 60 minut. Za tę część eliminacji uczestnik może otrzymać od 0 do 40 pkt.

4. Tematy do wyboru oraz test są przygotowywane przez Komitet Główny OF.

5. Obie części eliminacji pisemnych oceniane są przez jurorów wyznaczonych przez komitety okręgowe, według kryteriów podanych przez Komitet Główny OF. Każdą pracę ocenia dwóch recenzentów na Protokole egzaminu pisemnego eliminacji II stopnia (Załącznik nr 4).

§ 19

1. Do eliminacji ustnych są dopuszczeni uczniowie, którzy w eliminacjach pisemnych uzyskali minimum 65 z łącznej sumy 80 punktów.

2. Eliminacje ustne zawodów drugiego stopnia składają się z dwóch części.

3. Pierwsza część eliminacji ustnych polega na odpowiedzi na dwa pytania wskazane przez jury z wylosowanego przez ucznia zestawu. Za odpowiedź na każde z pytań uczestnik może otrzymać od 0 do 15 pkt.

5. Druga część eliminacji ustnych polega na interpretacji wybranego przez jury fragmentu tekstu filozoficznego. Za tą część eliminacji uczestnik może otrzymać od 0 do 10 pkt. Obie części eliminacji ustnych oceniane są przez jury na Protokole egzaminu ustnego eliminacji II stopnia (Załącznik nr 5).

4. Zestawy pytań oraz fragmenty tekstów do interpretacji są przygotowywane przez Komitet Główny OF.

§ 20

Komitet okręgowy ocenia uczestnika w oparciu o zakres i poziom wiedzy oraz umiejętności wystarczający do uzyskania oceny celującej na zakończenie nauki przedmiotu filozofia.

§ 21

1. Listę osób rekomendowanych do udziału w zawodach centralnych Komitet Okręgowy ogłasza na swojej stronie internetowej, albo w inny, uzgodniony odpowiednio wcześniej z zainteresowanymi uczestnikami, sposób.

2. Komitet Okręgowy **w terminie 10 dni roboczych od dnia eliminacji ustnych** zobowiązany jest wysłać do Komitetu Głównego OF pełną dokumentację, dotyczącą rekomendowanych uczestników eliminacji centralnych. Dokumentacja ta powinna zawierać dokumenty określone w § 23 pkt 3.

3. W ciągu miesiąca od zakończenia eliminacji okręgowych Sekretarz KO OF powinien wysłać do KG OF Protokół (w formie papierowej oraz elektronicznej), stanowiący zestawienie wyników zawodów pierwszego i drugiego stopnia (Załącznik nr 6).

§ 22

1. Uczestnik zawodów drugiego stopnia może zwrócić się do zarządu oddziału miejscowego PTF z wnioskiem o ponowne rozpatrzenie swojej sprawy w terminie 7 dni od dnia ogłoszenia listy osób rekomendowanych.

2. Wniosek o ponowne rozpatrzenie sprawy składa się w formie pisemnej. Musi on zawierać wskazanie, które oceny są kwestionowane przez uczestnika.

3. Członek komisji, który brał udział w wydaniu zaskarżonego rozstrzygnięcia, podlega wyłączeniu w postępowaniu w sprawie wniosku o ponowne rozpatrzenie sprawy.

4. Decyzja zarządu miejscowego oddziału PTF powinna być podjęta w terminie 7 dni od wpłynięcia wniosku. Decyzja podjęta w ramach postępowania odwoławczego jest ostateczna.

Rozdział V

Zawody trzeciego stopnia (centralne)

§ 23

1. Do zawodów trzeciego stopnia komitety okręgowe rekomendują tych uczestników, którzy w zawodach drugiego stopnia uzyskali łączną sumę co najmniej 95 punktów.

2. W zawodach trzeciego stopnia biorą udział ci z rekomendowanych przez komitety okręgowe uczestników, którzy zostaną do nich zakwalifikowani przez komisję powołaną przez Przewodniczącego Komitetu Głównego OF.

3. Komisja kwalifikująca dokonuje formalnej i merytorycznej oceny dokumentacji uczestnika nadesłanej przez komitety okręgowe. Odpowiednia dokumentacja powinna zawierać:

- zgłoszenie uczestnictwa w OF (Załącznik nr 2).
- pracę z etapu szkolnego wraz z arkuszem oceny pracy (każda praca powinna być oceniona przez dwóch recenzentów na oficjalnym druku

przesłanym przez Komitet Główny OF - Załącznik nr 3). Praca z etapu szkolnego powinna być nadesłana w formie znormalizowanego wydruku komputerowego (papier A4, marginesy 2,5 cm, czcionka Times New Roman 12 pkt, interlinia 1,5 wiersza) oraz w formie elektronicznej na płycie CD podpisanej imieniem i nazwiskiem uczestnika.

– prace (esej i test) z etapu okręgowego wraz z protokołami oceny (Załącznik 4 i 5).

4. Komisja nie będzie brała pod uwagę rekomendacji komitetów okręgowych dla tych uczestników, których dokumentacja będzie niepełna.

§ 24

1. Zawody trzeciego stopnia polegają na ustnej obronie pracy pisemnej z etapu szkolnego, za którą można otrzymać 40 pkt, oraz odpowiedzi na trzy pytania Komisji egzaminacyjnej (po 20 pkt). Komisja przedstawia swoje oceny w Protokole egzaminu III stopnia (Załącznik nr 7).

2. Tematyka pytań określona jest przez zagadnienia poruszane przez uczestnika w pracy oraz program Olimpiady Filozoficznej.

3. Prace rekomendowane przez jury zostaną wydrukowane w biuletynie *Olimpiada Filozoficzna*.

§ 25

1. Wyniki zawodów trzeciego stopnia Komitet Główny OF ogłasza w dniu zakończenia zawodów na tablicy ogłoszeń PTF, a następnie na stronie internetowej www.ptfilozofia.pl.

2. Jeśli ze względów organizacyjnych w dniu zakończenia zawodów trzeciego stopnia nie jest możliwe ogłoszenie wszystkich wyników oraz wręczenie zaświadczeń, dyplomów i nagród, Komitet Główny OF organizuje uroczyste zakończenie Olimpiady w terminie późniejszym.

§ 26

1. Podstawą otrzymania tytułu finalisty jest uzyskanie co najmniej 95 pkt w zawodach II stopnia, pozytywna opinia Komisji KG OF, kwalifikująca uczestnika do udziału w zawodach III stopnia, oraz jego przystąpienie do egzaminu na tym etapie.

2. Tytuł laureata Olimpiady Filozoficznej uzyskują ci uczestnicy, którzy w wyniku końcowego egzaminu uzyskali minimum 85 pkt. Ranking lau-

reatów, po zebraniu wyników wszystkich komisji eliminacji centralnych, ustala Komisja powołana przez Przewodniczącego KG OF.

3. W szczególnych przypadkach Komitet Główny OF może zdecydować o dyskwalifikacji uczestnika, tym samym pozbawiając go tytułu finalisty Olimpiady Filozoficznej.

4. Dyskwalifikacja uczestnika wymaga pisemnego uzasadnienia.

§ 27

1. Uczestnik zawodów trzeciego stopnia może zwrócić się do Zarządu Głównego PTF z wnioskiem o ponowne rozpatrzenie sprawy w terminie 7 dni od dnia ogłoszenia wyników.

2. Wniosek o ponowne rozpatrzenie sprawy składa się w formie pisemnej. Musi on zawierać wskazanie, które oceny są kwestionowane przez uczestnika.

3. Członek komisji, który brał udział w wydaniu zaskarżonego rozstrzygnięcia, podlega wyłączeniu w postępowaniu w sprawie wniosku o ponowne rozpatrzenie sprawy.

4. Decyzja Zarządu Głównego PTF powinna być podjęta w terminie 7 dni od wpłynięcia wniosku i ma charakter ostateczny.

§ 28

Komitet Główny OF wystawia uczestnikowi zawodów trzeciego stopnia zaświadczenie o uzyskaniu odpowiedniego tytułu (finalisty lub laureata) Olimpiady Filozoficznej według wzoru stanowiącego Załącznik nr 8.

Rozdział VI

Uprawnienia laureatów i finalistów

§ 29

Na podstawie Rozporządzenia Ministra Edukacji Narodowej i Sportu z dnia 29 stycznia 2002r. laureatom i finalistom olimpiad przedmiotowych przysługuje:

1. prawo do oceny celującej końcoworocznej z przedmiotu filozofia w szkołach ponadgimnazjalnych i dotychczasowych szkołach średnich,

2. zwolnienie z egzaminu maturalnego z danego przedmiotu, co jest równoznaczne z uzyskaniem z tego przedmiotu najwyższego wyniku.

Laureaci i finaliści olimpiad przedmiotowych są zwolnieni z egzaminu maturalnego z danego przedmiotu, także wtedy, gdy przedmiot ten nie był objęty szkolnym planem nauczania w danej szkole.

Rozdział VII

Konkursy specjalne, Międzynarodowa Olimpiada Filozoficzna

§ 30

1. Komitet Główny OF może organizować konkursy specjalne.
2. Liczba konkursów specjalnych jest uzależniona od pozyskania dodatkowych funduszy na ten cel.
3. Regulaminy konkursów specjalnych ustalane są odrębnie.

§ 31

1. Kandydatów do zawodów Międzynarodowej Olimpiady Filozoficznej wskazuje, na podstawie oceny pisemnego sprawdzianu językowego, Komisja powołana przez Przewodniczącą KG OF.
2. Do sprawdzianu przystąpić mogą krajowi laureaci i finaliści Olimpiady Filozoficznej, władający biegle jednym z języków obowiązujących w Olimpiadzie Międzynarodowej (angielskim, niemieckim, francuskim).

Rozdział VIII

Nagrody dla nauczycieli, opiekunów oraz członków komitetów

§ 32

1. Komitet Główny OF przyznaje nagrody, w miarę posiadanych środków, nauczycielom, opiekunom oraz członkom komitetów.
2. Komitet Główny OF może przyznać nagrody nauczycielom za doprowadzenie do zawodów trzeciego stopnia przynajmniej jednego uczestnika lub za co najmniej trzykrotne przygotowanie do zawodów drugiego stopnia dwóch lub więcej uczestników.

3. Komitet Główny OF może wystąpić do Ministra Edukacji Narodowej z wnioskiem o nagrodę dla członka komitetu, nauczyciela lub opiekuna za szczególne zasługi na rzecz Olimpiady Filozoficznej oraz dla nauczyciela lub opiekuna, którego uczniowie odnoszą systematyczne sukcesy w Olimpiadzie Filozoficznej.

4. Komitet Główny OF może wystąpić z wnioskiem do Ministra Edukacji Narodowej o nadanie osobie o szczególnych zasługach dla Olimpiady Filozoficznej Medalu Komisji Edukacji Narodowej,

5. Komitet Główny OF może ustanowić i nadawać odznakę lub medal Olimpiady Filozoficznej.

Załączniki

Nr 1 – Program XXIII Olimpiady Filozoficznej

Nr 2 – Zgłoszenie uczestnictwa w XXIII Olimpiadzie Filozoficznej

Nr 3 – Arkusz oceny pracy etapu szkolnego XXIII OF

Nr 4 – Protokół egzaminu pisemnego eliminacji II stopnia XXIII OF

Nr 5 – Protokół egzaminu ustnego eliminacji II stopnia XXIII OF

Nr 6 – Zestawienie wyników eliminacji I i II stopnia XXIII OF

Nr 7 – Protokół egzaminu eliminacji III stopnia XXIII OF

Nr 8 – Zaświadczenie o uzyskaniu tytułu finalisty lub laureata

Program XXIII Olimpiady Filozoficznej*

Program XXIII Olimpiady Filozoficznej nawiązuje do podstawy programowej przedmiotu szkolnego filozofia przedstawionej w Rozporządzeniu MEN z 23.12.2008 r. Obejmuje on oraz poszerza zagadnienia z historii filozofii, najnowszych tendencji filozofii współczesnej i problematyki logicznej. Zaproponowane w programie ujęcie problematyki filozoficznej ma na celu:

1. poszerzenie celów kształcenia przedstawionych w podstawie programowej z filozofii, w tym m.in. w zakresie odbioru wypowiedzi i wykorzystania zawartych w nich informacji; tworzenia wypowiedzi oraz analizy i interpretacji tekstów filozoficznych i pozafilozoficznych;
2. uzyskanie nowych kompetencji w stosunku do przedstawionych w podstawie programowej w zakresie treści nauczania przedmiotu filozofia;
3. wdrożenie do filozoficznego (logicznego i abstrakcyjnego) sposobu myślenia i formułowania myśli;
4. nabycie umiejętności rozpoznawania wartości i właściwego ich porządkowania oraz odnoszenia ich do praktycznego działania i postaw.

Tematyka zawodów drugiego i trzeciego stopnia

Tematy i pytania eliminacji pisemnych i ustnych zawodów drugiego stopnia oraz pytania zawodów trzeciego stopnia są formułowane na podstawie poniższych zagadnień wyjściowych ujętych w cztery bloki tematyczne.

Pierwszy blok tematyczny

1. Filozofia w epoce przedsokratejskiej i wysuwane przez nią zagadnienia.
2. Konfucjanizm oraz etyka buddyjska i ich podstawy filozoficzne.
3. Filozofia Sokratesa i działalność sofistów.
4. Teoria idei, koncepcja państwa i piękna u Platona.
5. Filozofia pierwsza i filozofia praktyczna (etyka, polityka, estetyka) u Arystotelesa.

* Program XXIII Olimpiady Filozoficznej został lekko zmieniony w niektórych punktach, dodano natomiast blok czwarty z logiki.

6. Koncepcje etyczne i ich uzasadnienie w epikureizmie, stoicyzmie i sceptycyzmie.

7. Bóg, człowiek, dzieje w filozofii św. Augustyna.

8. Koncepcja bytu, człowieka i społeczeństwa u św. Tomasza.

9. Stosunek wiary do rozumu jako problem filozofii średniowiecznej (spór o uniwersalia, dowody na istnienie Boga).

10. Nowożytna koncepcja nauki i państwa (F. Bacon, N. Machiavelli)

Literatura źródłowa

J.Gajda, *Pitagorejczycy*, Warszawa 1996; K. Bank (red.), *Religie Wschodu i Zachodu. Wybór tekstów źródłowych*, Warszawa 1991; J. Gajda, *Sofiści*, Warszawa 1989; Platon, *Uczta, Obrona Sokratesa, Timajos, Państwo*, (Ks. I i VII); Arystoteles, *Metafizyka (A, E), Fizyka (II), Etyka Nikomachejska (I), Polityka (I), Poetyka*; Sekstus Empiryk, *Przeciw logikom*, Warszawa 1970; T.C. Lucretius, *O Naturze wszechrzeczy*, Warszawa 1994; Marek Aureliusz, *Rozmyślania*, Kęty 1999; Św. Augustyn, *Soliloquia (II, III, IV), Dialogi Filozoficzne, Wyznania (II), Państwo Boże (17, 19)*, Kęty 1998; Św. Tomasz, *O bycie i istocie; Streszczenie teologii, O władzy*, w: *Dzieła wybrane*, Kęty 1999; F. Bacon, *Novum Organum*, Warszawa 1955 (ks. I); *Nowa Atlantyda*; N. Machiavelli, *Księżę (XV–XXVI); Rozważania* (ks. I XLI–LX), w: *Wybór pism*, Warszawa 1972.

A także teksty odpowiednich autorów zawarte w antologiach:

J. Legowicz (red.), *Filozofia starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1970; W. Tatarkiewicz, *Historia Estetyki*, tom I, Warszawa 2009; I. P. McGreal, *Wielcy myśliciele Wschodu*, Warszawa 1997; Ph. Bohner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej. Od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*, Warszawa 1962 (teksty dotyczące stosunku wiary i rozumu)

Drugi blok tematyczny

11. Nowożytny racjonalizm i jego krytycy (R. Descartes, B. Spinoza, G. W. Leibniz, B. Pascal).

12. Empiryzm angielski (J. Locke, G. Berkeley, D. Hume).

13. Myśl francuskiego Oświecenia (Wolter, Diderot, La Mettrie, Helvetius).

14. Formy i koncepcje umowy społecznej (T. Hobbes, J. Locke, J.J. Rousseau).

15. Filozofia krytyczna i etyka I. Kanta.

16. Filozoficzne ujęcie dziejów (G. W. F. Hegel, A. Comte).
17. Główne idee polskiego mesjanizmu (J.M. Hoene-Wroński, A. Cieszkowski, A. Towiański).
18. Filozoficzne koncepcje społeczeństwa (E. Burke, K. Marks, J.S. Mill).
19. Filozofia życia i przełom antypozytywistyczny (A. Schopenhauer, F. Nietzsche, W. Dilthey, H. Bergson).
20. Pragmatyzm jako metoda i kryterium prawdy (Ch. S. Peirce, W. James, R. Rorty).

Literatura źródłowa

R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii, Rozprawa o metodzie*; G. W. Leibniz, *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego* (2, IV) Kęty 2001; B. Pascal, *Myśli*; B. Spinoza, *Etyka* (I), Kraków 2006; J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego* (I), Warszawa 1955; G. Berkeley, *Traktat o zasadach poznania* (I), Kraków 2005; D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej* (I, 1, 3), Warszawa 2005; T. Hobbes, *Lewiatan* (II), Warszawa 1954; J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie* (II), Warszawa 1992; J. J. Rousseau, *Umowa społeczna* (I), Kęty 2002; I. Kant, *Krytyka czystego rozumu* (Wstęp), Kęty 2001; *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Kęty 2001; G. W. F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów* (Wstęp), Warszawa 1958; A. Comte, *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*, Warszawa 1973; K. Marks, *Przedmowa do Przyczynku do krytyki ekonomii politycznej*, w: Marks, Engels, *Dzieła*, t. XIII, Warszawa 1966; J. S. Mill, *O rządzie reprezentatywnym*, Kraków 1995; E. Burke, *Rozważania o rewolucji we Francji*, Kraków 1994; A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, Warszawa 1994 (I, ks. 1, 2); F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, Warszawa 1990; W. Dilthey, *O istocie filozofii* (I), Warszawa 1987; H. Bergson, *Ewolucja twórcza* (3, 4), Kraków 2004; Ch. S. Peirce, *Wybór pism semiotycznych*, Warszawa 1997; W. James, *Pragmatyzm*, Warszawa 1998; R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, Warszawa 1994.

A także teksty odpowiednich autorów zawarte w antologiach:

Filozofia XVII wieku, red. L. Kołakowski, Warszawa 1959; *Filozofia francuskiego Oświecenia*, red. B. Baczek, Warszawa 1961; *Polska filozofia i myśl społeczna w latach 1700–1830*, Warszawa 1977; *700-lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831–1864*, red. A. Walicki, Warszawa 1977.

Trzeci blok tematyczny

21. Metoda i przedmiot filozofii według filozofii analitycznej i filozofii języka (G. E. Moore, B. Russell, Koło Wiedeńskie, L. Wittgenstein).
22. Doświadczenie i koncepcja świadomości w ujęciu fenomenologii (E. Husserl, M. Merleau-Ponty).
23. Filozofia polska w XX w. (Szkoła Lwowsko-Warszawska, R. Ingarden).
24. Filozoficzne znaczenie odkrycia nieświadomości – koncepcja podmiotu i społeczeństwa (Z. Freud, E. Fromm, S. Žižek).
25. Filozofia chrześcijańska: personalizm i tomizm (E. Mounier, J. Maritain, K. Wojtyła, S. Swieżawski).
26. Koncepcja człowieka w egzystencjalizmie (S. Kierkegaard, J. P. Sartre, A. Camus, M. Heidegger, K. Jaspers).
27. Hermeneutyka i filozofia dialogu (G. Gadamer, P. Ricoeur, M. Buber, J. Tischner).
28. Współczesna myśl polityczna i społeczna (H. Arendt, J. Rawls, A. Giddens).
29. Filozofia nauki (K. R. Popper, T. S. Kuhn, B. Russell).
30. Współczesne koncepcje etyczne (M. Scheler, Ch. Taylor, E. Levinas).

Literatura źródłowa

B. Russell, *Problemy filozofii* (różne wydania.); G.E. Moore, *O metodzie filozoficznej*, Wybór tekstów, Warszawa 1990; L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Warszawa 2000; E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* (I, 1,2), Warszawa 1967–74; M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji. Wprowadzenie*, Warszawa 2001; K. Twardowski, *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa 1965; T. Kotarbiński, *Studia z zakresu filozofii, etyki i nauk społecznych*, Wrocław 1970; K. Ajdukiewicz, *Język i poznanie* (t. I), Warszawa 2006; R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 2001; Z. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, Warszawa 1975; E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, Warszawa 2003; S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii*, Wrocław 2001; E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, Kraków 1960; J. Maritain, *Człowiek i państwo*, Kraków 1993; K. Wojtyła, *Osoba i czyn*. Wstęp, cz. IV, Kraków 1969; S. Swieżawski, *Św. Tomasz na nowo odczytany*, Poznań 1995; S. Kierkegaard, *Choroba*

na śmierć (I), w: S. Kierkegaard, *Choroba na śmierć. Bojaźń i drżenie*, Warszawa 1982; J.P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, Warszawa 1998; A. Camus, *Eseje*, Kraków 1993; G. Gadamer, *Język i rozumienie*, Warszawa 2003; P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka*, Warszawa 2003; M. Buber, *Ja i Ty*, Warszawa 1992; J. Tischner, *O człowieku. Wybór pism filozoficznych*, Wrocław 2003; H. Arendt, *O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie*, Warszawa 1998; J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości* (I, 2–3), Warszawa 1994; A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość* (II-IV), Warszawa 2002; K. R. Popper, *Wiedza obiektywna* (3, 4), Warszawa 2002; T. S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, Warszawa 2001; M. Scheler, *Resentyment a moralność*, Warszawa 2008; Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, Warszawa 2002; E. Levinas, *Całość i nieskończoność*, Warszawa 1998.

A także teksty odpowiednich autorów zawarte w antologiach:

Fragmenty filozofii analitycznej, red. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1995; *Brytyjska filozofia analityczna*, red. M. Hempoliński, Warszawa 1974; *Filozofia egzystencjalna*, red. L. Kołakowski i K. Pomian, Warszawa 1965.

Polecamy również wybory pism filozoficznych zamieszczone w opracowaniach z serii „Myśli i ludzie”.

Czwarty blok tematyczny

1. Rodzaje definicji i rodzaje błędów w definiowaniu.
2. Pojęcie «zdania w sensie logicznym» oraz podstawowe wiadomości o klasycznym rachunku zdań.
3. Różne pojęcia «zbioru» oraz podstawowe wiadomości z zakresu teorii zbiorów.
4. Podstawowe wiadomości z zakresu rachunku predykatów i zagadnienie formy logicznej zdania.
5. Typy rozumowań oraz błędy logiczne w rozumowaniach.
6. Paradoksy i antynomie logiczne.
7. Podstawowe wiadomości z zakresu logiki filozoficznej i filozofii logiki.
8. Teorie prawdy (klasyczna, koherencyjna, pragmatyczna, konsensualna, semantyczna).
9. Zagadnienie wiedzy.
10. Problematyka znaczenia i teorie znaczenia.

Literatura

K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, różne wydania; L. Borkowski, *Logika formalna*, Warszawa 1977; A. Grzegorzcyk, *Logika popularna*, różne wydania; L. Koj, *Problemy semiotyki logicznej*, Warszawa 1990; T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Wrocław 1993; J. Łukasiewicz, *Sylogistyka Arystotelesa z punktu widzenia współczesnej logiki formalnej*, Warszawa 1988; J. Łukasiewicz, *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, Warszawa 1987; W. Marciszewski (red.), *Mała encyklopedia logiki*, różne wydania; J. Pelc, *Wstęp do semiotyki*, Warszawa 1982; W. Quine, *Filozofia logiki*, różne wydania; B. Stanosz, *Ćwiczenia z logiki*, różne wydania; B. Stanosz, *Wprowadzenie do logiki formalnej*, podręcznik dla humanistów, Warszawa 1998; K. Szymanek, *Sztuka argumentacji. Słownik terminologiczny*, Warszawa 2008; J. Woleński (red.), *Filozofia logiki*, Warszawa 1993 – artykuły Susan Haack; J. Woleński, *Epistemologia: poznanie, prawda, wiedza, realizm*, Warszawa 2005.

Sugestie bibliograficzne

A. Podręczniki i słowniki

Ajdukiewicz K., *Zagadnienia i kierunki filozofii*, (różne wydania)

Blackburn S., *Oksfordzki słownik filozoficzny*, Warszawa 1998

Copleston F., *Historia filozofii* (kolejne tomy)

Dąmbska I., *Zarys historii filozofii greckiej*, (różne wydania)

Filozofia. Podstawowe pytania, (red.) E. Martens, H. Schnädelbach, Warszawa 1995

Jarra E., *Historia polskiej filozofii politycznej 966-1795*, Londyn 1968

Krokiewicz A., *Zarys filozofii greckiej (od Talesa do Platona)*, Warszawa 1971

Kunzmann P., Burkard F. P., Wiedmann F., *Atlas filozofii*, Warszawa 1999

Leksykon filozoficzny dla młodzieży, H. Delf, J. Georg-Lauer, Ch. Hackenesh, M. Lemcke, Warszawa 1996

Leksykon filozofii klasycznej, Lublin 1997

Markiewicz B., *Filozofia*, t. I-III, Warszawa 1999

Miś A., *Główne nurty filozofii współczesnej*, Warszawa 1995

Pawlica J., *Podstawowe pojęcia etyki*, Kraków 1994

Pelc J., *Wstęp do semiotyki*, Warszawa 1984
 Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. I, t. II, t. III, Lublin 1996, 1999
 Sikora A., *Spotkania z filozofią*, (różne wydania)
Słownik pojęć filozoficznych, (red.) W. Krajewski, Warszawa 1996
 Stępień A., *Wstęp do filozofii*, (różne wydania)
 Strawson P. F., *Analityka i metafizyka. Wstęp do filozofii*, Kraków 1994
 Swieżawski S., *Dzieje filozofii europejskiej XV w.* Warszawa 1979
 Szacki J., *Historia myśli socjologicznej*, t. I, II, (różne wydania)
 Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. I-III, (różne wydania)
 Teichman J., Evans K. C., *Filozofia. Przewodnik dla początkujących*, Warszawa 1994
Zarys dziejów filozofii polskiej 1815-1918, (red.) A. Walicki, Warszawa 1983

B. Opracowania

Anscombe G. E. M., Geach P., *Trzej filozofowie. Arystoteles, Akwinata, Frege*, Warszawa 1981
 Carnap R., *Filozofia jako analiza języka nauki*, Warszawa 1969
 Carus P., *Nauka Buddy*, Wałbrzych 1991
 Chwedeńczuk B. (red.), *Filozofia umysłu*, Warszawa 1995
 Comte A., *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*, Warszawa 1973
 Dajczer T., *Buddyzm w swej specyfice i odrębności wobec chrześcijaństwa*, Warszawa 1993
 Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów* (różne wydania)
 Eliade M., *Sacrum, mit, historia*, (różne wydania)
 Fiut I. S., *Człowiek według Alberta Camusa*, Kraków 1993
 Gajda J., *Teorie wartości w filozofii przedplatońskiej*, Wrocław 1992
 Gilson E., *Elementy filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1963
 Gilson E., *Wprowadzenie do nauki św. Augustyna*, Warszawa 1953
 Horney K., *Nowe drogi w psychoanalizie*, Warszawa 1987
 Ingarden R., *Wstęp do fenomenologii Husserla*, Warszawa 1974
 Ingarden R., *Z badań nad filozofią współczesną*, Warszawa 1963
Język w świetle nauki, (red.), B. Stanosz, Warszawa 1980
 Kołakowski L., *Bergson*, Warszawa 1998
 Kołakowski L., *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume'a do Koła Wiedeńskiego*, Warszawa 1966

- Kołodkowski L., *Główne nurty marksizmu*, (różne wydania)
- Krajewski W., *Prawa nauki*, Warszawa 1998
- Krauze-Błachowicz K., *Leibniz: wczesne pojęcie substancji*, Białystok 1992
- Krokiewicz A., *Arystoteles, Pirron, Plotyn*, Warszawa 1974
- Krokiewicz A., *Sokrates*, Warszawa 1958
- Kroński T., *Rozważania wokół Hegla*, Warszawa 1960
- Kuderowicz Z., *Hegel i jego uczniowie*, Warszawa 1984
- MacIntyre A., *Krótką historia etyki*, Warszawa 1995
- Michalski K., *Heidegger i filozofia współczesna*, Warszawa 1978
- Morgan P. i in., *Problemy etyczne w tradycjach sześciu religii*, Warszawa 2007
- Nagel E., *Co to wszystko znaczy?*, Warszawa 1993
- Nakamura H., *Systemy myślenia ludów Wschodu. Indie, Chiny, Tybet, Japonia*, Kraków 2005
- Przewodnik po literaturze filozoficznej XX w.*, (red.), B. Skarga, t. I–V, Warszawa 1994–1997
- Quine W. V. O., *Granice wiedzy*, Warszawa 1987
- Russell B., *Mój rozwój filozoficzny*, Warszawa 1971
- Sikora A., *Towiański i rozterki romantyzmu*, (różne wydania)
- Skarga B., *Czas i trwanie. Studia o Bergsonie*, Warszawa 1982
- Stanosz B. (red.), *Empiryzm współczesny*, Warszawa 1991
- Stawrowski Z., *Państwo i prawo w filozofii Hegla*, Kraków 1994
- Stróżewski W., *Wykłady o Platonie*, Kraków 1992
- Swieżawski S., *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, (różne wydania)
- Szestow L., *Dostojewski i Nietzsche. Filozofia tragedii*, Warszawa 1987
- Szwed A., *Miedzy wolnością a prawdą egzystencji. Studium myśli S. Kierkegaarda*, Kraków 1991
- Tatarkiewicz W., *Dzieje sześciu pojęć*, (różne wydania)
- Walicki A., *Filozofia a mesjanizm*, Warszawa 1970
- Walicki A., *Marksizm i skok do królestwa wolności*, Warszawa 1996
- Wielcy filozofowie polscy*, Warszawa 1998
- Woleński J., *Filozoficzna Szkoła Lwowsko-Warszawska*, Warszawa 1985

Zasady oceny prac pisemnych i egzaminów ustnych

1. Zawody pierwszego stopnia

Praca pisemna na poziomie eliminacji szkolnych oceniana jest w skali 30 punktowej, według następujących kryteriów:

a) za zawartość treściowo-problemową 0-10 punktów; b) za umiejętność wykorzystania wiedzy filozoficznej i posługiwania się pojęciami filozoficznymi 0-5 punktów; c) za sposób uzasadniania 0-5 punktów; d) za kompozycję i oryginalność ujęcia 0-5 punktów; e) za poprawność językową 0-5 punktów.

2. Zawody drugiego stopnia

2.1. Eliminacje pisemne

Pierwszą część eliminacji pisemnych stanowi samodzielne napisanie eseju na jeden spośród trzech tematów zaproponowanych do wyboru. Za tę część eliminacji uczestnik może otrzymać od 0 do 40 pkt.

Esej pisany w ramach eliminacji pisemnych zawodów drugiego stopnia oceniany jest według następujących kryteriów:

a) za zawartość treściowo-problemową 0-20 punktów; b) za umiejętność posługiwania się pojęciami filozoficznymi 0-10 punktów; c) za oryginalność ujęcia 0-5 punktów; d) za poprawność językową 0-5 punktów.

Drugą część eliminacji pisemnych stanowi samodzielne rozwiązanie zadań testowych, przygotowanych przez Komitet Główny OF. Za tę część eliminacji uczestnik może otrzymać od 0 do 40 pkt.

Punktację i sposób oceny testów w eliminacjach okręgowych zawierają arkusze egzaminacyjne przygotowane przez Komitet Główny OF.

2.2. Eliminacje ustne

Pierwsza część eliminacji ustnych polega na odpowiedzi na dwa pytania wskazane przez jury z wylosowanego przez ucznia zestawu. Za odpowiedź na każde z pytań uczestnik może otrzymać od 0 do 15 pkt.

W eliminacjach okręgowych odpowiedź na każde pytanie egzaminu ustnego oceniana będzie w skali 15 punktowej według następujących kryteriów:

a) merytorycznie poprawna odpowiedź na pytanie 0-8 punktów; b) sposób uzasadnienia odpowiedzi 0-5 punktów; c) sposób ujęcia zagadnienia (prezentacja odpowiedzi) 0-2 punktów.

Interpretacja tekstu na eliminacjach ustnych zawodów drugiego stopnia oceniana będzie w skali 10 punktowej wg następujących kryteriów:

a) rozumienie tekstu i występujących w nim pojęć 0-5 punktów; b) powiązanie tez zawartych w analizowanym tekście z poglądami autora wyrażonymi w innych tekstach 0-5 punktów.

Do interpretacji Komisja egzaminacyjna zaproponuje fragmenty dzieł następujących filozofów: Heraklit, Parmenides, Protagoras, Platon, Arystoteles, Epikur, Seneka, św. Augustyn, św. Tomasz, Kartezjusz, Pascal, Hobbes, Locke, Leibniz, Hume, Rousseau, Kant, Hegel, Schopenhauer, Mill, Kierkegaard, Nietzsche, Bergson, Husserl, Twardowski, Kotarbiński, Tatarkiewicz, Heidegger, Ingarden, Gadamer, Popper, Mounier, Sartre.

3. Zawody trzeciego stopnia

Zawody trzeciego stopnia polegają na obronie pracy pisemnej z zawodów pierwszego stopnia, za którą można otrzymać 40 pkt, oraz odpowiedzi na trzy pytania Komisji. Tematyka pytań jest określona przez zagadnienia poruszone przez uczestnika w jego pracy oraz Program Olimpiady Filozoficznej.

W eliminacjach ustnych zawodów trzeciego stopnia wypowiedź uczestnika oceniana będzie według następujących kryteriów:

1. W części dotyczącej obrony pracy odpowiedzi oceniane będą w skali 40 punktowej, według następujących kryteriów:

a) przedstawienie zasadniczej tezy pracy 0-15 punktów; b) przedstawienie argumentów na jej uzasadnienie wraz z odwołaniem się do źródłowej literatury 0-15 punktów; c) zlokalizowanie własnego stanowiska w obrębie dyskusji związanej z daną problematyką 0-10 punktów.

2. W części dotyczącej odpowiedzi na pytania Komisji, oceniane one będą w skali 20 punktowej, według następujących kryteriów:

d) merytorycznie poprawna odpowiedź na pytanie 0-12 punktów; e) sposób uzasadnienia odpowiedzi 0-5 punktów; f) sposób ujęcia zagadnienia (prezentacja odpowiedzi) 0-3 punktów.

Standardy wymagań egzaminacyjnych

Celem Olimpiady Filozoficznej jest pomoc w nabyciu poszerzonych kompetencji w zakresie edukacji filozoficznej oraz sprawdzenie umiejętności ich wykorzystania. Na kompetencje te składają się określone niżej wiadomości i umiejętności.

1. Do wykonania zadania na poziomie zawodów pierwszego stopnia wymagane są kompetencje pozwalające na samodzielne dokonanie wyboru tematu pracy pisemnej oraz samodzielne opracowanie przedstawionego w nim filozoficznego zagadnienia. Aby je osiągnąć, należy posiadać:

a) wiadomości:

- dotyczące specyfiki problematyki filozoficznej,
- na temat języka filozofii, jej pojęć i sposobów argumentacji,
- na temat kontekstu historycznego, kulturowego lub społecznego różnych filozoficznych zagadnień,
- z zakresu elementarnej metodologii samodzielnych poszukiwań naukowych i sposobu ich prezentacji.

b) umiejętności:

- jasnego formułowania tez i własnego stanowiska,
- zgromadzenia i zapoznania się z literaturą przedmiotu oraz lekturą poszerzającą,
- swobodnego odwoływania się do poglądów filozoficznych,
- wyboru strategii argumentacyjnej, czyli umiejętność uzasadniania własnych twierdzeń, przez odwołanie się do tekstu źródłowego, literatury pomocniczej (cytat) lub na podstawie logicznego wyводу,
- formalnego przygotowania pracy – przejrzysta kompozycja, sporządzenie bibliografii przedmiotu.

2. Do wykonania zadania na poziomie zawodów drugiego stopnia wymagana jest znajomość historii filozofii w zakresie określonym w Programie XXIII Olimpiady Filozoficznej (40 zagadnień), a w szczególności:

a) wiadomości:

- dotyczące kierunków filozoficznych i koncepcji wyróżnionych filozofów,
- na temat różnych działów filozofii i występujących między nimi współzależności,

- dotyczące poglądów i fragmentów dzieł najwybitniejszych filozofów europejskich związanych z problematyką filozoficzną w aspekcie historycznym i systemowym.

b) umiejętności:

- dotyczące podstawowych zasad interpretacji tekstu filozoficznego,
- rozpoznania specyfiki poszczególnych dziedzin filozofii, w zakresie ich problematyki, języka i sposobów argumentacji,
- powiązania poszczególnych filozoficznych koncepcji lub ich fragmentów z odpowiednimi dziedzinami filozofii,
- odróżniania poglądu filozoficznego (tekst źródłowy) od jego interpretacji,
- analizy tekstu filozoficznego z uwzględnieniem analizy jego kluczowych pojęć,
- powiązania fragmentu tekstu z całością dzieła danego filozofa lub wskazanie na jego wyjątkowość.

3. Do wykonania zadania na poziomie zawodów centralnych wymagane są kompetencje w zakresie pogłębionej znajomości wybranych dziedzin i systemów filozoficznych (określonych w Programie XXIII Olimpiady Filozoficznej) oraz prezentowania własnego stanowiska i jego obrony. Aby je osiągnąć, należy posiadać:

a) wiadomości

- z zakresu struktury filozofii jako dziedziny wiedzy,
- dotyczące specyfiki filozoficznego dyskursu,

b) umiejętności:

- prezentowania własnego stanowiska w obrębie wybranej problematyki filozoficznej,
- doboru właściwej strategii argumentacyjnej,
- wskazania aktualności wybranych problemów filozoficznych,
- interpretacji współczesnych zjawisk w ramach klasycznej filozofii,
- wykazywania współzależności (podobieństwa i różnice) między różnymi kierunkami i orientacjami filozoficznymi.

Opiekunowie tematów prac pisemnych etapu szkolnego XXIII OF

1. Jak, Twoim zdaniem, Arthur Schopenhauer odpowiedziałby na pytanie: na czym polega mądrość, jaką daje filozofia? (W 150. rocznicę śmierci Schopenhauera).

Opiekun: dr hab. M. Poręba

2. Czy i w jaki sposób współczesne nauki przyrodnicze opisują świat? Uzasadnij swoją odpowiedź odwołując się do koncepcji z zakresu filozofii nauki.

Opiekun: prof. K. Wójtowicz

3. „Całe prawdziwe życie jest spotkaniem”. Jak rozumiesz tę myśl Martina Bubera? Uzasadnij odpowiedź korzystając ze znanych Ci koncepcji filozofii dialogu.

Opiekun: prof. J. Migasiński

4. Jakie elementy stoickiego podejścia do życia mogą być dzisiaj aktualne, a jakie są nam obce lub trudne do przyjęcia? Opracuj temat odwołując się do stoickiej wizji świata.

Opiekun: dr hab. K. Krauze-Błachowicz

5. Co wnosi tomizm do rozwiązywania współczesnych problemów filozoficznych? Przedstaw to zagadnienie na wybranych przykładach z określonej dziedziny filozofii, np. metafizyki, filozofii Boga, antropologii, etyki.

Opiekun: ks. prof. J. Krokos

6. Czy współczesne doświadczenie estetyczne podlega ocenom etycznym?

Opiekun: prof. I. Lorenc

7. Na czym, Twoim zdaniem, powinny polegać prawa zwierząt i jakie są ich moralne podstawy?

Opiekun: prof. M. Środa

8. Czym jest i czy potrzebna jest nam dzisiaj ideologia? Uzasadnij swoją odpowiedź odwołując się do znanych Ci koncepcji filozoficznych.

Opiekun: prof. B. Markiewicz

KOMITETY OKRĘGOWE

1. Komitet Okręgowy OF w Białymstoku (powiaty: Suwałki, Suwałki miasto, Sejny, Augustów, Grajewo, Kolno, Sokółka, Mońki, Łomża, Łomża miasto, Zambrów, Wysokie Mazowieckie, Bielsk Podlaski, Siemiatycze, Hajnówka, Białystok); 15–419 Białystok, ul. Św. Mikołaja 9, Siedziba Fundacji Edukacji i Twórczości, tel. (85) 742–40–41(42,43).

prof. dr hab. Jan Dębowski (UWM) – przewodniczący

mgr Andrzej Muczyński (WOM Białystok) – wiceprzewodniczący

mgr Marianna Cylwik – sekretarz

dr Jan Łukasiuk (I LO Łomża)

mgr Tomasz Czarnecki (KO Białystok)

2. Komitet Okręgowy OF w Bielsku–Białej (powiaty: Bielsko–Biała miasto, Bielsko–Biała, Cieszyn, Żywiec, Sucha Beskidzka, Wadowice, Oświęcim, Pszczyna); 43–300 Bielsko–Biała, ul. Piastowska 44, Kuratorium Oświaty, tel. (33) 812–26–45.

dr Krzysztof Śleziński (filia UŚ Cieszyn) – przewodniczący, sekretarz

dr Marek Rembierz (filia UŚ Cieszyn) – wiceprzewodniczący

dr Piotr Leśniak (filia UŚ Cieszyn)

ks. dr Leszek Łysień (IT Bielsko–Biała)

dr Lucjan Wroński (filia UŚ Cieszyn)

3. Komitet Okręgowy OF w Bydgoszczy (powiaty: Chojnice, Tuchola, Świecie, Sępólno Krajeńskie, Nakło n. Notecią, Żnin, Mogilno, Radziejów, Aleksandrów Kujawski, Inowrocław, Bydgoszcz); Instytut Filozofii i Socjologii UKW, 05–092 Bydgoszcz, ul. Ogińskiego 16, tel. (52) 340–15–33.

dr hab. Dariusz Łukasiewicz (UKW) – przewodniczący

dr Wojciech Torzewski (UKW) – sekretarz

dr hab. Ryszard Mordarski (UKW)

dr Jarosław Jakubowski (UKW)

dr Maciej Chlewicki (UKW)

dr Monika Korzeniowska (UKW)

4. Komitet Okręgowy OF w Częstochowie (powiaty: Pajęczno, Radomsko, Częstochowa miasto, Częstochowa, Kłobuck, Olesno, Lubli-

niec, Myszków); 42–200 Częstochowa, ul. Waszyngtona 4/8, Akademia im. Jana Długosza, Instytut Filozofii, Socjologii i Psychologii, p. 39, tel. (34) 378–42–09.

dr Adam Olech (AJD) – przewodniczący

dr Henryk Popowski (AJD) – sekretarz

dr Ryszard Miszczyński (AJD)

dr Grażyna Muskała (VII LO)

dr Mariusz Oziębłowski (AJD)

dr Andrzej Tarnopolski (AJD)

dr Maciej Woźniczka (AJD)

5. Komitet Okręgowy OF w Gdańsku (powiaty: Gdańsk, Gdynia miasto, Sopot, Puck, Wejherowo, Kartuzy, Kościeżyna, Starogard Gdański, Pruszcz Gdański, Tczew, Nowy Dwór Gdański miasto, Malbork, Kwidzyn, Elbląg, Braniewo); 80–952 Gdańsk, ul. Bażyńskiego 4, Instytut Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa UG, p. 531, tel. 506-531-631.

dr Michał Woroniecki (UG) – przewodniczący

dr Irena Bukowska (AMG) – wiceprzewodnicząca

mgr Jacek Hałas (AMG) – sekretarz

mgr Roman Bielak (CEN Gdańsk, EUH–E)

mgr Ryszard Bożek (I LO Elbląg)

6. Komitet Okręgowy OF w Gorzowie Wielkopolskim (powiaty: Myślibórz, Choszczno, Strzelce Krajeńskie (Strzelecko–Drezdenecki), Międzychód, Międzyrzecz, Słubice, Sulęcín, Gorzów Wielkopolski); 66–400 Gorzów Wielkopolski, ul. Estkowskiego 13, Zamiejscowy Wydział Kultury Fizycznej, tel. (95) 720–56–08.

prof. dr hab. Liliana Kiejzik (UZ) – przewodnicząca

dr Grażyna Sopalak (filia AWF) – sekretarz

mgr Zbigniew Syska (IV LO)

mgr Halina Uchto (WOM)

7. Komitet Okręgowy OF w Jeleniej Górze (powiaty: Lubin, Lubiąż, Legnica, Legnica miasto, Złotoryja, Lwówek Śląski, Jawor, Jelenia Góra, Jelenia Góra miasto, Kamienna Góra); 58–500 Jelenia Góra, ul. Nowowiejska 3, Zakład Filozofii Uniwersytetu Ekonomicznego, tel. (75) 753–82–87.

dr Jadwiga Tołkacz (KK) – przewodnicząca
mgr Iwona Węgrzyn–Rudowska (UE) – sekretarz
prof. dr hab. Jan Kurowicki (UE)
dr Adam Płachciak (UE)
mgr Józef Grzybowski (KK Legnica)
mgr Ewa Kiraga–Wójcik (KK)

8. Komitet Okręgowy OF w Katowicach (powiaty: Zawiercie, Tarnowskie Góry, Będzin, Jastrzębie Zdrój, Racibórz, Katowice); 40–007 Katowice, ul. Bankowa 11, Instytut Filozofii Uniwersytetu Śląskiego, tel. (32) 258–04–13.

prof. dr hab. Józef Bańka (UŚ) – przewodniczący
prof. dr hab. Czesław Głombik (UŚ) – wiceprzewodniczący
mgr Tomasz Dreiner (UŚ) – sekretarz
dr Dariusz Bęben (UŚ)
dr Sonia Bukowska (UŚ)
dr Mirosław Piróg (PTF)
dr Mariola Sułkowska (UŚ)
dr Jacek Surzyn (UŚ)
dr Elżbieta Struzik (UŚ)
dr Bogusław Szubert (UŚ)
dr Mariusz Wojewoda (UŚ)
mgr Elwira Szczerba (KO)

9. Komitet Okręgowy OF w Kielcach (powiaty: Końskie, Włoszczowa, Jędrzejów, Pińczów, Kazimierz, Busko Zdrój, Staszów, Sandomierz, Opatów, Ostrowiec Świętokrzyski, Starachowice, Skarżysko–Kamienna, Kielce); 25–709 Kielce, ul. Świętokrzyska 21B, Zakład Historii Filozofii Uniwersytetu im. Jana Kochanowskiego, tel. (41) 369–21–07, tel/fax 369–22–40.

prof. dr hab. Lucyna Wiśniewska–Rutkowska (UJK) – przewodnicząca, sekretarz
dr Ireneusz Bober (UJK)
dr Monika Kardaczyńska (UJK)
dr Wojciech Rechlewicz (UJK)
mgr Jan Hatys (UJK)

10. Komitet Okręgowy OF w Krakowie (powiaty: Miechów, Olkusz, Chrzanów, Myślenice, Nowy Targ, Zakopane, Nowy Sącz, Nowy Sącz miasto, Gorlice, Limanowa, Tarnów, Tarnów miasto, Brzesko, Bochnia, Wieliczka, Dąbrowa Tarnowska, Proszowice, Kraków); 31-044 Kraków, ul. Grodzka 52, Instytut Filozofii UJ, tel. (12) 422-49-16.

dr hab. Piotr Mróz (UJ) – przewodniczący

dr Joanna Hańderek (UJ) – sekretarz

prof. dr hab. Czesława Piecuch (AP)

dr hab. Marta Kudelska (UJ)

dr hab. Maciej Uliński (AGH)

dr Janusz Płazowski (UJ)

11. Komitet Okręgowy OF w Lublinie (powiaty: Ryki, Lubartów, Włodawa, Puławy, Łęczna, Opole Lubelskie, Świdnik, Kraśnik, Janów Lubelski, Biłgoraj, Tomaszów Lubelski, Hrubieszów, Zamość, Zamość miasto, Krasnystaw, Chełm, Chełm miasto, Świdnik, Lublin); 20-031 Lublin, pl. M.C. Skłodowskiej 4, p. 124 (gmach humanistyki), Wydział Filozofii i Socjologii UMCS, tel. (81) 537-51-93.

dr hab. Andrzej Łukasik (UMCS) – przewodniczący

dr Halina Rarot (UMCS) – sekretarz

prof. dr hab. Jadwiga Mizińska (UMCS)

dr Andrzej Kapusta (UMCS)

dr Andrzej Kubić (UMCS)

dr Mariola Kuszyk-Bytniewska (UMCS)

mgr Marcin Trybulec (UMCS)

12. Komitet Okręgowy OF w Łodzi (powiaty: Jarocin, Krotoszyn, Pleszew, Ostrów Wielkopolski, Kalisz, Kalisz miasto, Kępno, Wieluń, Wieruszów, Sieradz, Poddębice, Zduńska Wola, Łask, Bełchatów, Piotrków Trybunalski, Piotrków Trybunalski miasto, Opoczno, Tomaszów Mazowiecki, Pabianice, Łódź Wschód, Łódź); 90-232 Łódź, ul. J. Kopcińskiego 16/18, Instytut Filozofii UŁ, tel. (42) 635-61-32.

prof. dr hab. Justyna Kurczak (UŁ) – przewodnicząca

dr Michał Zawidzki (UŁ) – sekretarz

prof. dr hab. Andrzej Indrzejczak

prof. dr hab. Sławoj Olczyk (UŁ)

dr Witold Glinkowski (UŁ)

dr Wioletta Kazimierska–Jerzyk (UŁ)

dr Iwona Perkowska (UŁ)

13. Komitet Okręgowy OF w Olsztynie (powiaty: Bartoszyce, Lidz-bark Warmiński, Ostróda, Iława, Nowe Miasto Lubawskie, Działdowo, Nidzica, Szczytno, Kętrzyn, Mrągowo, Giżycko, Pisz, Elk, Olecko, Olsztyn); 10–725 Olsztyn, ul. Obiży 1, Centrum Humanistyczne, Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, e-mail: jblahut@op.pl.

prof. dr hab. Józef Dębowski (UW–M) – przewodniczący

dr Jadwiga Błahut-Prusik (UW–M) – sekretarz

dr Andrzej Kucner (UW–M)

dr Danuta Radziszewska–Szczepaniak (UW–M)

dr Beata Zielewska-Rudnicka (UW–M)

14. Komitet Okręgowy OF w Opolu (powiaty: Namysłów, Kluczbork, Brzeg, Nysa, Rudnik, Krapkowice, Głupczyce, Kędzierzyn Koźle, Strzelce Opolskie, Opole); 45–061 Opole, ul. Katowicka 89, Instytut Filozofii Uniwersytetu Opolskiego, Collegium Civitas, tel. (77) 452–74–90.

prof. dr hab. Tadeusz Olewicz (UO) – przewodniczący

mgr Marcin Pietrzak (UO) – sekretarz

prof. dr hab. Bartłomiej Kozera (UO)

dr Grzegorz Francuz (UO)

dr Stanisław Kijaczko (UO)

dr Zenona Nowak (UO)

15. Komitet Okręgowy OF w Pile (powiaty: Drawsko–Pomorskie, Walcz, Złotów, Oborniki, Wągrowiec, Chodzież, Czarnków, Piła); 64–920 Piła, ul. Ceglana 2, Powiatowe Centrum Edukacji, tel. 602 41-72-72.

prof. dr hab. Edward Jeliński (UAM) – przewodniczący

mgr Piotr Halama (CKU Piła) – sekretarz

prof. dr hab. Grzegorz Kotlarski (UAM)

dr Piotr Forecki (UAM)

dr Kazimierz Rola

dr Sylwester Szczerbiak (I LO Złotów)

mgr Joanna Borkowska (ZS Trzcianka)

mgr Jerzy Drzewiecki (CKU Piła)

mgr Beata Dywik (II LO Wałcz)
mgr Edyta Pędzich (I LO Trzcianka)

16. Podstoleczny Komitet Okręgowy OF z siedzibą w Warszawie (powiaty: Ostrołęka, Ostrołęka miasto, Ostrów Mazowiecka, Przasnysz, Maków Mazowiecki, Wyszaków, Mława, Ciechanów, Pultusk, Żuromin, Płońsk, Gostynin, Sierpc, Płock, Płock miasto); 00–330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72, Pałac Staszica, p. 160 (ZG PTF), tel. (22) 657–27–59.

prof. dr hab. Marian Skrzypek (IFiS PAN) – przewodniczący
prof. dr hab. Stanisław Butryn (IFiS PAN) – wiceprzewodniczący
dr Joanna Ziółkowska – sekretarz
dr Edyta Kubikowska (IFiS PAN)
dr Paweł Łuków (UW)
dr Mikołaj Olszewski (IFiS PAN)

17. Komitet Okręgowy OF w Poznaniu (powiaty: Szamotuły, Nowy Tomys, Grodzisk Wielkopolski, Wolsztyn, Leszno, Leszno miasto, Rawicz, Gostyn, Koscian, Srem, Sroda Wielkopolska, Wrzesnia, Slupca, Gniezno, Konin, Konin miasto, Turek, Ostrzeszów, Koło, Poznań); 60–569 Poznań, ul. Szamarzewskiego 89, Instytut Filozofii UAM, p. 212, tel. (61) 829–22–80.

dr Artur Jocz (UAM) – przewodniczący
mgr Maria Kowalczyk – sekretarz
dr Tomasz Albiński (UAM)
dr Karolina Cernn (UAM)
dr Anna Leśniewska (UAM)
dr Piotr Przybysz (UAM)
dr Sławomir Springer (UAM)
mgr Juliusz Iwanicki (doktorant IFUAM)

18. Komitet Okręgowy OF w Radomiu (powiaty: Białobrzegi, Kozienice, Zwoleń, Lipsko, Szydłowiec, Przysucha, Radom, Radom miasto); 26–600 Radom, ul. Żeromskiego 75, Edukacja 2001, p. 319, tel/fax (48) 366–09–51.

dr Barbara Muszyńska (PR Radom) – przewodnicząca
prof. dr hab. Krzysztof Kosior (UMCS) – wiceprzewodniczący
mgr Magdalena Szokalska (ODUS Radom) – sekretarz
dr Adam Duszyk (VI LO Radom)

mgr Monika Kamińska (V LO Radom)
mgr Zbigniew Wieczorek (VI LO Radom)
mgr Dariusz Żytnicki (II LO Radom)

19. Komitet Okręgowy OF w Rzeszowie (powiaty: Stalowa Wola, Tarnobrzeg, Tarnobrzeg miasto, Nisko, Mielec, Kolbuszowa, Leżajsk, Lubaczów, Łańcut, Przeworsk, Jarosław, Przemyśl, Przemyśl miasto, Ustrzyki Dolne, Sanok, Brzozów, Krosno, Krosno miasto, Jasło, Strzyżów, Dębica, Robczyce, Rzeszów); 35–310 Rzeszów, ul. Rejtana 16C, Instytut Filozofii Uniwersytetu Rzeszowskiego, tel. (17) 872–10–10.

prof. dr hab. Przemysław Paczkowski (UR) – przewodniczący
mgr Joanna Mróz (UR) – sekretarz
mgr Beata Guzowska (UR)
mgr Agnieszka Iskra–Paczkowska (UR)
mgr Marcin Subczak

20. Komitet Okręgowy OF w Siedlcach (powiaty: Węgrów, Sokołów Podlaski, Łosice, Mińsk Mazowiecki, Garwolin, Łuków, Radzyń Podlaski, Parczew, Biała Podlaska, Biała Podlaska miasto, Siedlce, Siedlce miasto); 08–110 Siedlce, ul. Orlicz–Dreszera 19/21, pawilon F, Katedra Filozofii i Socjologii Polityki, Instytut Nauk Społecznych Akademii Podlaskiej, tel. (25) 643–16–16.

prof. dr hab. Józef Jaroń (AP) – przewodniczący
dr Mariusz Ciszek (AP) – sekretarz
dr Cezary Kalita (AP)
ks. dr Grzegorz Stolarski (AP)
dr Ewa Zgolińska (AP)
mgr Renata Mierzejewska (gimnazjum nr 7 w Warszawie)

21. Komitet Okręgowy OF w Skierniewicach (powiaty: Rawa Mazowiecka, Grójec, Żyrardów, Grodzisk Mazowiecki, Sochaczew, Łowicz, Skierniewice, Skierniewice miasto); 09–100 Skierniewice, al. Senatorska 12, Urząd Miasta, tel. (46) 833–20–03.

dr Mirosław Mylik (UKW) – przewodniczący
mgr Anna Janus (CKU Skierniewice) – sekretarz
ks. dr Paweł Mazanka (UKW)
mgr Krzysztof J. Kaliński (I LO Łowicz)

mgr Anna Majda-Baranowska (Izba Historii Skierniewic)
mgr Genowefa Śledź (LO Mszczonów)

22. Komitet Okręgowy OF w Słupsku (powiaty: Kołobrzeg, Świdwin, Szczecinek, Białogard, Koszalin, Koszalin miasto, Sławno, Człuchów, Bytów, Lębork, Słupsk, Słupsk miasto); 76–200 Słupsk, ul. Arciszewskiego 22, Instytut Filozofii Akademii Pomorskiej, tel. (59) 842–74-06; e-mail: kf@pap.edu.pl

dr Paweł Kasprzyk (AP) – przewodniczący
dr Ryszard Zagłoba (AP) – wiceprzewodniczący
dr Ryszard Sitek (AP) – sekretarz
dr Marek Fota (AP)
dr Małgorzata Olech (AP)

23. Komitet Okręgowy OF w Szczecinie (powiaty: Szczecin, Gryfino, Pyrzyce, Starogard Szczeciński, Police, Goleniów, Gryfice, Kamień Pomorski, Świnoujście miasto); 70–507 Szczecin, ul. Henryka Pobożnego 2, II LO, tel. (91) 433–61–17, fax 434–28–26, e-mail sekretarza: kolodzinski@hot.pl; tel. kom. sekretarza 691–98–15–20

prof. dr hab. Wojciech Krysztofiak (USz) – przewodniczący
mgr Paweł Kołodziński (II LO Szczecin) – sekretarz
dr Wacław Janikowski (USz)
dr Krzysztof Saja (USz)
dr Adriana Schetz (USz)
dr Dariusz Zienkiewicz (USz)
mgr Marek Więclaw

24. Komitet Okręgowy OF w Toruniu (powiaty: Grudziądz miasto, Grudziądz, Chelmno, Wąbrzeźno, Brodnica, Rybin miasto, Gołub-Dobrzyn, Rybin, Lipno, Włocławek, Włocławek miasto, Toruń, Toruń miasto); 87–100 Toruń, ul. Fosa Staromiejska 1a, Instytut Filozofii UMK, p. 111, tel. (56) 661–50–32; fax 611–36–66.

prof. dr hab. Mirosław Żelazny (UMK) – przewodniczący
prof. dr hab. Włodzimierz Tyburski (UMK) – wiceprzewodniczący
dr Kinga Kaśkiewicz (UMK) – sekretarz
prof. dr hab. Ryszard Wiśniewski (UMK)
dr Tomasz Kupś (UMK)

dr Rafał Michalski (UMK)
dr Marcin Zdrenka (UMK)
Marek Jankowski (student UMK)
Dawid Kolasa (student UMK)

25. Okręgowy Komitet Stołeczny OF w Warszawie (powiaty: Otwock, Piaseczno, Pruszków, Wołomin, Legionowo, Nowy Dwór Mazowiecki, Warszawa–Zachód, Warszawa); 00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72, Pałac Staszica, p. 160, tel. (22) 657-27-59.

doc. dr hab. Józef Andrzej Stuchliński (WP TWP) – przewodniczący
mgr Jarosław Jarszak – sekretarz
prof. dr hab. Joanna Górnicka–Kalinowska (IFUW)
dr Ewa Borowska (IFUW)
dr hab. Robert Marszałek (IFUW)
dr hab. Halina Walentowicz (IFUW)
dr Renata Wieczorek (IFUW)

26. Komitet Okręgowy OF we Wrocławiu (powiaty: Góra, Wołów, Milcz, Trzebnica, Oleśnica, Środa Śląska, Świdnica, Wałbrzych, Wałbrzych miasto, Oława, Strzelin, Dzierżoniów, Ząbkowice Śląskie, Kłodzko, Wrocław); 51-149 Wrocław, ul. Koszarowa 3, Instytut Filozofii UWr, tel. (71) 326-10-01, w. 48-71 lub 601-57-03-40; fax 326-10-09.

dr hab. Marek Łagosz (UWr) – przewodniczący
dr Artur Pacewicz (UWr) – sekretarz
dr Alina Jagiełłowicz (UWr)
dr Janusz Jaskóła (UWr)
dr Maria Kostyszak (UWr)
dr Damian Leszczyński (UWr)
dr Piotr Martin (UWr)
dr Łukasz Nysler (UWr)
dr Jacek Zieliński (UWr)

27. Komitet Okręgowy OF w Zielonej Górze (powiaty: Zielona Góra, Krosno Odrzańskie, Żary, Żagań, Nowa Sól, Głogów, Polkowice, Bolesławiec, Zgorzelec, Świebodzin); 65-762 Zielona Góra, al. Wojska Polskiego 71a, Instytut Filozofii UZ, tel. (68) 328-31-20.

prof. dr hab. Zbigniew Kalita - przewodniczący

dr Paweł Walczak - wiceprzewodniczący
dr Stanisław Hanuszewicz- sekretarz
prof. dr hab. Stefan Konstańczak
dr Piotr Bylica
dr Tomasz Mróz
dr Marcin Sieńko
dr Tomasz Turowski
mgr Błażej Baszczak

KOMITET GŁÓWNY

prof. dr hab. Barbara Markiewicz (UW) – przewodnicząca, sekr. nauk.

ks. dr hab. Jan Krokos (UKSW) – wiceprzewodniczący

prof. dr hab. Józef Niżnik (IFiS PAN) – wiceprzewodniczący

mgr Sabina M. Bagińska – kierownik Biura OF

mgr Barbara Kalisz – redaktor OF

mgr Magdalena Gawin – (doktorantka IF UW) – sekretarz KG OF

Adam Andrzejewski (student)

mgr Tomasz Dreinert (UŚ)

prof. dr hab. Tadeusz Gadacz (IFiS PAN)

mgr Piotr Wojciechowski (doktorant IF UW)

mgr Paweł Kołodziński (II LO Szczecin)

mgr Marcin Szymański (II LO Opole)

mgr Wojciech Kubiak (XXXVIII LO Warszawa)

ks. prof. dr hab. Mieczysław Lubański (UKSW)

dr hab. Mirosław Mylik (UKSW)

dr Łukasz Nysler (IF UW)

mgr Michał Rozynek (doktorant)

dr hab. Józef A. Stuchliński (WP TWP)

mgr Adam Szprot (UW)

dr Krzysztof Śleziński (LO Bielsko–Biała)

dr Rafał Wonicki (ISP PAN)

mgr Andrzej Ziółkowski (LO Gostynin)

ul. Nowy Świat 72, Pałac Staszica, p. 160, 00–330 Warszawa

tel. (22) 826–52–31, w. 759; (22) 657 27 59

www.ptfilozofia.pl

e-mail: olimpiad@ifispan.waw.pl

NOTY O AUTORACH

Magdalena Gawin – doktorantka, IF UW

Barbara Kalisz – mgr, redaktor BOF

Dorota Kutyla – mgr, UW

Barbara Markiewicz – prof. dr. hab. UW, przewodnicząca, sekretarz naukowy KG OF

Józef Andrzej Stuchliński – prof., WP TWP

Rafał Wonicki – dr, ISP PAN

Krzysztof Wójtowicz – prof. dr hab., UW

Jan Zubelewicz – dr, PW

KALENDARZ

XXIII OLIMPIADY FILOZOFICZNEJ

Zawody drugiego stopnia (okręgowe) odbędą się w dniach:

12 lutego 2011 r. (eliminacje pisemne)

26 lutego 2011 r. (eliminacje ustne)

Zawody trzeciego stopnia odbędą się w dniu:

16 kwietnia 2011 r.