

ks. Adam Matan

*Archidiecezjalne Wyższe Seminarium Duchowne  
w Białymstoku*

DOI: 10.15290/std.2022.08.04



# ONTOLOGICZNE I EPISTEMOLOGICZNE IMPLIKACJE ZANEGOWANIA ZASAD BYTU I MYŚLENIA WE WSPÓŁCZESNYM OBRAZIE ŚWIATA

## ONTOLOGICAL AND EPISTEMOLOGICAL IMPLICATIONS OF DENYING THE PRINCIPLES OF BEING AND THINKING IN THE CONTEMPORARY WORLDVIEW

One of the significant factors enabling the development of sciences was the conceptualization of fundamental principles of being and thinking, which was already achieved in ancient times. The principles of identity, non-contradiction, excluded middle, and causality became the foundations of emerging natural sciences in the 17th century. Simultaneously, in modern philosophy, they became the subject of critical analysis, resulting in their gradual rejection. Consequently, the concepts of being and knowledge were deprived of lasting foundations. This made it impossible to meaningfully legitimize concepts such as truth, goodness, and beauty. As a result, skepticism and relativism destabilize the contemporary worldview. If we aim for a stable worldview, we should treat the principles of being and thinking as rules for verifying and falsifying our beliefs.

**Key words:** arché, principles of being and thinking, worldview, essentialism, anti-essentialism.

## Uwagi wstępne

W danym czasie i przestrzeni współlistnieją ze sobą różne obrazy świata, przy czym możemy dostrzec, że jeden z nich jest dominujący. W starożytności był to obraz skoncentrowany na kosmosie, który był przejawem porządku i racjonalności. Judeochrześcijański obraz świata skupiał się na relacji człowieka do Boga. Renesans i oświecenie zastąpiło Boga człowiekiem, promując humanistyczny obraz świata stawiając na rozum i postęp. Skutkiem tego było uczynienie z nauki nowej religii. Wieki XIX i XX były epoką niezwykłych odkryć i rozwoju nauk przyrodniczych, ale jednocześnie kryzysu antropologicznego, czego skutkiem jest posthumanistyczny obraz świata, w którym nie ma żadnych stałych, które byłby niepodważalne.

W artykule podnoszę następujące kwestie: czym są zasady bytu i myślenia oraz w jaki sposób wzajemnie się warunkują. Przy czym, zasadniczą spośród nich jest zasada tożsamości. Po drugie, w jaki sposób zasada tożsamości wiąże się z esencjalizmem, który rozumiem jako przekonanie, że każda rzecz ma swoją istotę. Po trzecie, wyraźnie dostrzegamy, że w filozofii nowożytnej i ponowożytnej stopniowo przechodzono od negacji zasady przyczynowości (D. Hume) do negacji zasady tożsamości, zajmując pozycje antyesencjalistyczne. Po czwarte, skutkiem zanegowania zasady tożsamości oraz innych omawianych zasad jest niestabilność współczesnego obrazu świata. W podsumowaniu wyrażam swoje przekonanie, że tylko na nowo uznanie zasad bytu i myślenia za fundament, jądro obrazu świata, może przywrócić mu potrzebną stabilność.

## Charakterystyka pierwszych zasad bytu i myślenia

Już u początków filozofii zachodniej istniało przekonanie, że jest ona wiedzą o zasadach i przyczynach<sup>1</sup> i to tych najbardziej podstawowych (fundamentalnych), które rządzą całą rzeczywistością. Poszukiwania dotyczyły elementu unifikującego rzeczywistość, który nazwano *arche*. Pierwszym myślicielem, który użył tego pojęcia w znaczeniu „zasady” był prawdopodobnie Anaksymander<sup>2</sup>. Obok wielu znaczeń przypisywanych temu terminowi należy, na potrzeby tych rozważań, wymienić następujące: *arche* to niezmiennie tworzywo wszystkich rzeczy, ich nierozkładalny element (lub elementy), ich natura-istota, czynnik lub prawo nimi rządzące. Arystoteles dokonał usystematyzowania różnych znaczeń terminu *arche*, jednocześnie zaproponował kilka uniwersalnych i w jego opinii, „najpewniejszych” zasad, które następnie określono jako zasady bytu

<sup>1</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1983, I, 982 a.

<sup>2</sup> Nie wszyscy historycy filozofii się z tym zgadzają. Patrz: R. Legutko, *Filozofia presokratyków. Od Talesa do Demokryta*, Kraków 2020, s. 43.

i myślenia. Samo *arche* Arystoteles utożsamiał z przyczyną, twierdząc, że „każda przyczyna jest zasadą”, a zatem cztery przyczyny bytu (materialna, formalna, sprawcza i celowa) odpowiadają czterem znaczeniom terminu „*arche* – zasada”. Przy czym wspólnym znaczeniowym mianownikiem byłby sens zbliżony do tego, iż jest to pewne fundamentalne i uniwersalne prawo. W filozofii arystotelesowsko-tomistycznej taką funkcję pełnią pierwsze zasady bytu i myślenia. Jak czytamy w encyklopedii: „Zasady pierwsze (gr. *archai*, *archai epistemoikai*, *archai anapodeikttoi*; łac. *principia*, *principia demonstrationis*, *prima principia/indemonstrabilia*) – to podstawowe prawa rządzące istnieniem realnych rzeczy, które odczytane przez intelekt stają się zasadami racjonalnego poznawania, wnioskowania, działania i wytwarzania; naczelne prawa logiczne”<sup>3</sup>. Zasady dotyczą więc nie tylko myślenia, działania, ale także rządzą realnym istnieniem rzeczy. Wśród nich znajdują się:

- zasada tożsamości: każdy byt jest tym, czym jest;
- zasada niesprzeczności: nie jest tak, że jakiś byt jest tym, czym jest, i nie jest tym, czym jest;
- zasada wyłączonego środka: każdy byt jest tym lub innym bytem;
- zasada przyczynowości: każdy byt ma przyczynę w sobie lub poza sobą;
- zasada racji dostatecznej: każdy byt posiada – w sobie lub poza sobą – rację tego, że i czym jest.

Zasada tożsamości to stwierdzenie, że byt jest identyczny z samym sobą. W tym, co istotne, zasada tożsamości nie różni się od zasady niesprzeczności. Ta ostatnia bowiem powstaje w wyniku aktu negacji. Mając pozytywne pojęcie bytu (czegoś, jakiegoś *A*) dzięki aktowi negacji otrzymujemy pojęcie nie-bytu (nie-czegoś, jakiegoś nie-*A*) i znów wprowadzając akt negacji twierdzimy, że byt (coś, jakiegoś *A*) nie jest nie-bytem (nie-czymś, jakimś nie-*A*). I jakkolwiek postać nadalibyśmy zasadzie niesprzeczności, to zawsze rdzeniem jej i podstawą pozostanie teza o tożsamości bytu, twierdzenie, że byt (coś, *A*) jest bytem (czymś, jakimś *A*).

Z zasadą niesprzeczności powiązana jest zasada wyłączonego środka, co widzimy już u Arystotelesa, który ujmuje ją między innymi w następujący sposób: „Nic nie może znajdować się pośrodku między zdaniami wzajem sprzecznymi, lecz koniecznie trzeba albo stwierdzić, albo przeczyć to samo o tym samym, co by nie było”<sup>4</sup>, oraz „wszystko musi przysługiwać albo nie przysługiwać (temu samemu)” i „z dwóch cech sprzecznych co najmniej jedna przysługuje

<sup>3</sup> A. Maryniarczyk, *Zasady pierwsze*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9, Lublin 2008, s. 902.

<sup>4</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, IV, 8.

przedmiotowi”<sup>5</sup>. Inaczej mówiąc, już Arystoteles zauważał, że w świecie nie istnieją półbyty i że tym samym nie ma czegoś pośredniego między bytem i niebytem. Zasadzie wyłączonego środka sformułowanej w wersji logicznej („Twierdzenie albo przeczenie jest albo prawdziwe, albo fałszywe”<sup>6</sup>) odpowiada zasada dwuwartościowości zdań. O tym, że zasada wyłączonego środka jest bezpośrednią konsekwencją zasady niesprzeczności pisze M. Krąpiec: „Między bytem i niebytem jako takim nie ma żadnego środka. Byt bowiem to coś, co jest, to ‘tak’, i niebyt w stosunku do niego jest ‘nie’. Między ‘tak’ i ‘nie’ nie ma jakichś form pośrednich. Albo coś istnieje i wówczas to coś afirmujemy, albo go nie ma i wówczas również aktem negacji stwierdzamy jego nieistnienie”<sup>7</sup>.

Zasadę racji dostatecznej, której częścią jest zasada przyczynowości, można sformułować następująco: *nihil fit sine causa*, a w wersji Leibniza: nie ma żadnego faktu ani żadnego zdania prawdziwego bez dostatecznej racji jego istnienia, zdeterminowania względnie uzasadnienia w oparciu o prawdy pierwotne<sup>8</sup>. We współczesnej metafizyce podaje się następujące jej sformułowanie: wszystko, co istnieje, ma dostateczną rację swego bytu: w sobie, gdy chodzi o elementy konstytutywne bytu albo poza sobą, gdy chodzi o niekonstytutywne elementy bytu<sup>9</sup>. W wersji epistemologicznej brzmi ona: każdy byt jest zrozumiały, czyli jest przedmiotem intelekcji oraz daje się ująć poznawczo i wyjaśnić.

Podsumowując, możemy odwołać się do Leibniza, który traktował zasady bytu i myślenia kompleksowo, a więc nie tylko ontologicznie, ale i epistemologicznie oraz uważał je za fundament racjonalizmu<sup>10</sup>.

Nieco upraszczając możemy sformułować klasyczne rozumienie związków pomiędzy wymienionymi zasadami:

**(1) Klasyczne ujęcie ontologiczne zasad:**

Zasada tożsamości -> zasada niesprzeczności -> zasada wyłączonego środka -> zasada przyczynowości -> zasada racji dostatecznej.

**(2) Klasyczne ujęcie epistemologiczne zasad:**

Zasada racji dostatecznej -> zasada przyczynowości -> zasada wyłączonego środka -> zasada niesprzeczności -> zasada tożsamości.

W przypadku negacji omawianych zasad możemy zapisać to następująco:

<sup>5</sup> Arystoteles, *Analityki Pierwsze*, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 1, tłum. K. Leśniak Warszawa 1990, I, 46.

<sup>6</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, III, 2.

<sup>7</sup> Zob. M. A. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, Poznań 1959, s. 185.

<sup>8</sup> G.W. Leibniz, *Monadologia*, tłum. S. Cichowicz, Warszawa 1969, s. 304.

<sup>9</sup> M. Krąpiec, *Realizm ludzkiego poznania*, s. 189.

<sup>10</sup> G.W. Leibniz, *Monadologia*, s. 303.

**(1a) Ujęcie ontologiczne negacji zasad:**

(~ Zasada tożsamości) -> (~ zasada sprzeczności) -> (~ zasada wyłączonego środka) -> (~ zasada przyczynowości) -> (~ zasada racji dostatecznej).

**(2a) Ujęcie epistemologiczne negacji zasad:**

(~ Zasada racji dostatecznej) -> (~ zasada przyczynowości) -> (~ zasada wyłączonego środka) -> (~ zasada sprzeczności) -> (~ zasada tożsamości).

Z ontologicznej zasady tożsamości wyprowadzamy pozostałe zasady. Odkrycie czym jest byt, poznanie jego tożsamości (1), prawdy prowadzi do odkrycia sensu i afirmacji świata. W kierunku odwrotnym od uznania, że każda rzecz ma swoją rację (2) dochodzimy do tego, że ma także sobie właściwą tożsamość. Dokonując negacji wspomnianych zasad, poczynając od zasady tożsamości bytu (1a) dochodzimy do irracjonalnego, bezsensownego świata, ale także utrata sensu (2a) powoduje zaburzenia tożsamości.

Trzeba podkreślić, że wymienione zasady należy rozumieć analogicznie, tzn. w różny sposób są one aplikowane do różnych obszarów bytu i poznania. Jeśli teorie naukowe spełniają wymienione zasady i odzwierciedlają w pewien sposób strukturę przyrody, to tym samym musi je spełniać sama ta struktura (w sensie analogii proporcjonalności właściwej).

Zasady bytu i myślenia z jednej strony, były przez wiele wieków istotnym elementem światooobrazu i obrazu świata, a z drugiej, stanowiły punkt odniesienia w konstruowaniu wizji świata. Celem artykułu jest wykazanie, że zakwestionowanie wymienionych zasad, a szczególnie zasady tożsamości jest przyczyną destabilizacji współczesnego obrazu świata oraz tego, że jest on coraz bardziej irracjonalny.

## **Zasady bytu i myślenia a esencjalizm**

Omawiane zasady możemy wyprowadzić z pierwszej z nich, a więc z zasady tożsamości. Wydaje się zatem, że jest ona fundamentalna tak w ontologicznym jak i epistemologicznym sensie. Dlatego w dalszych rozważaniach to ona będzie wiodąca.

Parmenides jest uważany za ojca ontologii, gdyż jako pierwszy zwrócił uwagę na problematykę bytu. Tym, co decyduje o bytowości bytu, jest jego tożsamość. Dzięki niej byt charakteryzuje się absolutną jednością, która wyklucza wszelki podział. Tym samym byt jest niepodzielny i niezmienny. W „czystym” bycie nie da się niczego wyróżnić. Samo pojęcie „bytu” jest treściowo radykalnie nieokreślone. W uchwyceniu tego, czym jest byt nie pomoże nam ani wyobraźnia ani zmysły. Jest on dostępny jedynie dzięki myśli. Istnieje tylko byt, a niebytu nie ma, wszystko jest bytem. Skoro tak, to także myśl jest bytem, a więc myśl i byt są tożsame. Parmenides mówi wprost: „myśleć i być jest tym samym”.

Tak więc już u początków filozofii zasada tożsamości (jak również pozostałe zasady nie przez przypadek nazywane zasadami bytu i myślenia) łączyła się z pojęciem jedności. Jedność może być różnie rozumiana w zależności od koncepcji bytu. I tak możemy mówić o jedności formalnej (inaczej esencjalnej) i jedności egzystencjalnej<sup>11</sup>.

Parmenides uznał, że *arche* to absolutna tożsamość, jedność bytu. „Odtąd tożsamość z sobą, czyli jedność, a więc negacja podziału w sobie na to, co jest – i jeszcze aktualnie coś innego – stała się w filozofii greckiej ostatecznym czynnikiem konstytuującym rzeczywistość, byt”.

Podstawą jedności i definiowalności bytu była dla Platona idea, a dla Arystotelesa forma. Plotyn zaś uczynił jedność („prajednię”) centralnym punktem swojego emanacyjnego systemu. Zdaniem M. Krąpca: „postawienie ‘jedni’ u samych źródeł bytu, (...) pozwoliło spojrzeć na kosmos i całą przyrodę całościowo, a następnie ustanowić poznanie zorganizowane i w ówczesnym rozumieniu naukowe w stosunku do zmiennego świata”<sup>12</sup>. W konsekwencji obraz świata był spójny i racjonalny u swoich fundamentów.

Opowiedzenie się za realizmem tzn. rzeczywiście istniejącym pozapodmiotowo bytem było związane z tym, że byt jest niepodzielony i z sobą tożsamy. Przy czym jedność bytu nie jest jego właściwością, ale czymś, co warunkuje jego istnienie. Zależność jedności i bytu jest tak daleka, że miarą bytowości jest właśnie jedność i odwrotnie – miarą jedności bytu jest jego bytowość i doskonałość<sup>13</sup>. Co za tym, idzie możliwość stopniowalności doskonałości bytu w filozofii arystotelesowsko-tomistycznej wskazuje na istnienie hierarchii bytów. Im byt jest doskonalszy tym jest bardziej zharmonizowany, jego jedność jest większa.

Można więc mówić o jedności absolutnej, właściwej tylko Absolutowi i będącej niepodzielnością w żadnym aspekcie, i o jedności względnej (proporcjonalnej, analogicznej) bytu złożonego. A w zależności od wyakcentowania jakiegoś typu złożenia – przez podkreślenie aktualnej niepodzielności samego bytu – można przyjąć różne typy jedności transcendentalnej: istotową niematerialną (na przykład duch ludzki), istotową materialną, przypadłościową, i to w każdej grupie przypadłości<sup>14</sup>.

Mieczysław Krąpiec podkreśla, że struktura danego bytu implikuje odpowiednią strukturę jedności i stawia pytanie o to, co konstytuuje transcendentalną jedność bytu? I odpowiada powołując się na Arystotelesa, że „tym samym jest byt, co jedność, gdyż ilekroć powstaje, rozwija się i ginie jedność, powstaje,

<sup>11</sup> Por. M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, Lublin 1985, s. 151.

<sup>12</sup> Tamże, 152.

<sup>13</sup> Por. tamże.

<sup>14</sup> Tamże, 153.

rozwijają się i ginie bytowość. I nie można oddzielić nigdy jedności od bytu, ani bytu od jedności. Są zatem tym samym”<sup>15</sup>.

Ale jaki jest czynnik konstytutywny samej jedności? Czy byt jest jednością dzięki tożsamości z sobą? I kluczowe pytanie: co to znaczy „tożsamość z sobą”? Dla Absolutu „być sobą” to być czystym istnieniem. W przypadku bytów złożonych – w filozofii Arystotelesa – ich bytowość nazywano **samą w sobie niesprzeczną najogólniejszą treść, która jest ukonstytuowana przez formę**. Przez stulecia uważano, że zasadniczym zadaniem filozofa jest poszukiwanie odpowiedzi na pytanie czym rzecz jest, czyli poszukiwanie jej istoty.

Istotą rzeczy jest jej natura, dzięki której jest ona tym, czym jest. Jest tym, co pojmujemy intelektualnie, kiedy identyfikujemy rodzaj i różnicę gatunkową danej rzeczy. Przykładem może być tradycyjna definicja człowieka podana przez Arystotelesa. Człowiek jest to zwierzę rozumne. Definicja podaje zwierzę jako rodzaj, do którego należą wszystkie istoty ludzkie, a racjonalność jako to, co odróżnia ludzi jako gatunek (stąd różnica gatunkowa) od innych rzeczy wchodzących w skład rodzaju. Definicja więc polega na ujęciu istoty rzeczy poprzez podanie rodzaju i różnicy gatunkowej. Jeśli definicja jest poprawna, daje nam istotę rzeczy, w tym przypadku człowieka.

Tak więc, istotę bytu ujmujemy poznawczo poprzez pojęcia, a te dotyczą tego, co ogólne, ponieważ powstają drogą abstrakcji z danych zmysłowych. Zmysły nie są w stanie dotrzeć do istoty rzeczy, przedstawiają nam właściwości, a więc to, co jest zewnętrzną ich stroną. Pomimo tego, że indywidualna, konkretna istota rzeczy pozostaje dla nas niepoznawalna wysiłek poznawczy umożliwia dotarcie do istoty rzeczy ujętej abstrakcyjnie.

Platon wprowadza termin *eidos* (idea, postać) i odnosi go do tego, co ogólne (co jest powszechnikiem, klasą danej nazwy). Idee istnieją jako samodzielne istoty, substancje, o których możemy orzekać. Charakteryzują się tym, że są niezmiennie, niezrodzone i wieczne, zawsze zachowujące swoją tożsamość, niedostępne dla zmysłów, ale dostępne dla intelektu<sup>16</sup>.

Platońskie idee nie są tymi ideami, które dzisiaj rozumiemy jako subiektywne przedstawienia. Przeciwnie, stanowią one coś obiektywnego. Toteż powszechnik «człowiek» istniałby, jako samodzielna, identyczna ze sobą, «niezmienna, niezrodzona i nieginąca» substancja również wtedy, gdyby nie było żadnego człowieka. Tej substancji nie można spostrzec ani cielesnymi oczyma, ani w inny sposób, lecz jest ona przeznaczona do oglądania przez (Boską) myśl. Widziany Sokrates nie jest natomiast samodzielną ani identyczną ze sobą substancją, lecz tylko

<sup>15</sup> Tamże, 154.

<sup>16</sup> Por. K. Leśniak, *Platon*, Warszawa 1968, s. 37.

zmiennym i przemijającym fenomenem, który możemy spostrzegać oczyma oraz w inny sposób<sup>17</sup>.

To, że opisujemy rzeczy tak, jakby miały one istotę, jest oczywiste. Jest też oczywiste, że istota niektórych rzeczy jest przynajmniej częściowo wytworem konwencji. To, co sprawia, że coś jest na przykład czajnikiem lub otwieraczem do wina, zależy od celów, dla których tworzymy takie artefakty. Pytanie brzmi, czy istoty przynajmniej niektórych rzeczy, a w szczególności przedmiotów naturalnych są rzeczywiste lub niezależne od umysłu w przeciwieństwie do bycia jedynie wytworem konwencji. Esencjalizm to przekonanie, że istnieją takie realne esencje<sup>18</sup>.

Czy można udowodnić, że obiekty naturalne mają rzeczywiste, niezależne od umysłu esencje lub natury? Arystoteles w II księdze *Fizyki* powiada, że próba udowodnienia, że rzeczy mają naturę, byłaby absurdem. Nie chodzi o to, że wątpliwe jest, czy rzeczy mają swoją istotę, ale raczej o to, że jest oczywiste, że tak jest – w rzeczywistości przekonanie, że rzeczy mają istotę, jest bardziej oczywiste niż jakikolwiek argument, który można podać za lub przeciw temu.

Nie mniej filozofia nowożytna i ponowożytna odrzuciła esencjalizm. Potrzebne więc są racje przemawiające za tym, że rzeczy mają swoją istotę. Po pierwsze, argumentem jest to, że rzeczy faktycznie wykazują pewną jedność, jakiej oczekujemy, tak jakby miały rzeczywistą istotę. Ten dąb i tamten oraz tamten posiadają pewną jedność (są ze sobą powiązane), a nie stanowią jedności z kamieniami, psami czy ludźmi. Ten koń, tamten i tamten podobnie stanowią pewną jedność. Ta próbka złota, tamta i kolejna również wykazują pewną jedność, powiązanie, zjednoczenie ze sobą itd. Jak byłoby to możliwe, gdyby ich jedność była jedynie kwestią konwencji. Po drugie, każda pojedyncza rzecz posiada swoją własną jedność. Dąb, koń i próbka złota będą zachowywać się w czasie w jednolity i przewidywalny sposób, wykazując charakterystyczne właściwości i wzorce działania, utrzymując się pomimo zmian przypadłościowych. Nasze zdroworozsądkowe podejście do rzeczy implikuje oczekiwanie, że każda z tych rzeczy ma rzeczywistą istotę i byłoby to dziwne, gdyby to, co uważaliśmy za ich istotę, było jedynie kwestią ludzkiej konwencji. Jedność i porządek rzeczy byłyby zagadkowe, gdyby esencja nie była wszechobecną cechą rzeczywistości niezależnej od umysłu<sup>19</sup>.

Widzimy więc, że zasada tożsamości bytu jest powiązana z jego istotą, która jest określoną determinującą go treścią. Istota rzeczy sprawia, że byt jest tym

<sup>17</sup> Tamże, s. 103-104.

<sup>18</sup> S. Świeżawski, *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Lublin 1948, s. 223-245

<sup>19</sup> E. Feser, *Scholastic Metaphysics. A Contemporary Introduction*, Editiones scholasticae 2014, s. 211-213.



czym jest, a więc ma swoją tożsamość pozwalającą na odróżnienie go od innych bytów. Jednocześnie jest ona poznawalna, co następnie umożliwia klasyfikację bytów oraz implikuje racjonalność świata.

### Zasady bytu i myślenia a antyesencjalizm

Już w starożytności widzimy próby budowania obrazu świata, w którym zostają zanegowane prawa bytu i myślenia. Sofiści głosili tezę o zmienności, dynamiczności i sprzeczności świata. Dodatkowo tezę tę łączyli z ważnym dla nich problemem władzy. Aby człowiek mógł panować nad światem należało uznać, że świat nie stawia żadnego oporu, że jest amorficzny i nieokreślony, że może poddać się ludzkiej woli. Utożsamianie tego, co jest, z tym, co się nam wydaje sprawiało, że człowiek był przekonany o tym, że ma władzę nad rzeczywistością. Człowiek może rzeczywistość kształtować wedle własnej woli. Sofiści starali się zatrzeć różnicę pomiędzy tym, co obiektywne (byt) oraz tym, co subiektywne (sfera tego, co mi się wydaje). Utożsamienia tych dwóch sfer dokonał Protagoras, który rzucił hasło *homo mensura*. Człowiek jest miarą rzeczywistości, tego, co jest i tego, czego nie ma. Indywidualna percepcja kreuje rzeczywistość. W ten sposób powstaje wiele różnych rzeczywistości<sup>20</sup>.

Sokrates, który był oponentem sofistów, przeciwnie nieustannie podkreślał prymat „jest” nad „wydaje się”. Przy czym słowo „jest” oznaczało obiektywny stan rzeczy. I jak pisze R. Legutko

Czasownik „jest” był bowiem przez sofistów, ich zwolenników, a także szerokie rzesze notorycznie nadużywany, co sprawiało, że ludzie często ulegali pozorowi, biorąc wyobrażenia za rzeczywistość. Z jednej strony stały za tym intelektualne argumenty sofistów i retorów, którzy otwarcie negowali obiektywność prawdy, a tym samym przedmiotową różnicę między tym, co jest a tym, co się wydaje. Z drugiej zaś strony wydawanie się i bycie było skutecznie zacierane przez obyczajowość demokratyczną<sup>21</sup>.

Pojęcie demokracji i pojęcie wolności są od oświecenia po współczesność ściśle ze sobą powiązane. Już pod koniec XV wieku Picco della Mirandola w swojej książeczce *Mowa o godności człowieka* podkreśla, że człowiek jest wyjątkowym stworzeniem ze względu na wolną wolę, dzięki której może dowolnie kreować siebie i świat. Ale to właśnie sofisci byli pierwszymi, którzy głosili pogląd, że człowiek nie tyle odkrywa rzeczywistość, co ją tworzy. Rozum chcąc ją opisywać w gruncie rzeczy fałszuje rzeczywistość i upraszcza. To artysta (zob. filozofia F. Nietzschego), polityk może ją kreować. Zaciera się epistemologiczny podział

<sup>20</sup> Zob. R. Legutko, *Sokrates*, Poznań 2013, s. 180.

<sup>21</sup> Tamże.

na podmiot, który odkrywa rzeczywistość i przedmiot, który jest poznawalny, daje się odkryć<sup>22</sup>.

Kiedy przyjrzymy się dziejom filozofii nowożytnej to zauważymy, że zasadnicza jej myśl zmierzała wszelkimi możliwymi sposobami do wykazania, że istota rzeczy klasycznie rozumiana jest w ogóle niepoznawalna. Pojęcie istoty rzeczy jest nie tylko pojęciem pustym, któremu nic rzeczywistego nie odpowiada, ale w ogóle starano się wykazać, że całe zagadnienie istoty jest problemem pozornym, pustą grą słów, ponieważ właściwie nikt nie wie, co sam wyraz „istota” znaczy. Źródłem tych wszystkich przekonań był i jest głęboki nominalizm. Obracamy się wyłącznie w sferze wyrazów, a tym naszym wyrazom nie odpowiada właściwie i ostatecznie nic poza językową konwencją. Na płaszczyźnie języka nie może być mowy o jakimkolwiek ujmowaniu poznawczym rzeczy.

Pierwsze zasady sprawiają, że myśl i byt stanowią jedność, korespondują ze sobą, czego wyrazem była klasyczna koncepcja prawdy jako zgodności myśli z rzeczą (rzeczywistością). Już w starożytności dostrzegano problem dotyczący relacji bytu, poznania i języka. Stanowisko realistyczne, które powyżej nakreśliłem, reprezentowane między innymi przez Platona i Arystotelesa głosiło, że język z jego terminami ogólnymi odsłania głęboką naturę rzeczywistości, odkrywa struktury esencjalne będące ukrytą podstawą świata zjawisk. Ale już Antystenes miał wyrazić swoje antyesencjalistyczne stanowisko mówiąc: „widzę konia, nie widzę koniowatości”. Tak więc świat pojęć to świat fikcji bez wartości dla poznania rzeczywistości.

Początkiem krytyki, a następnie odrzucenia koncepcji istoty bytu były refleksje w ramach empirystycznego nurtu w filozofii. Jedynym źródłem wiedzy jest doświadczenie, czyli posiadanie wrażeń zmysłowych (dotykowych, smakowych, dźwięków, kolorów itd.). John Locke i George Berkeley nazywali je ideami, a David Hume impresjami. Z wrażeń umysł składa idee złożone. Istota rzeczy nie jest zmysłowo doświadczalna. A zatem czy zmysłowe doświadczenie pozwala nam przyjąć istnienie czegoś takiego jak istota bytu? To pytanie jest powiązane z pytaniem dotyczącym istnienia substancji. Istnienie bytu było różnie rozumiane w zależności od interpretacji tego, czym jest substancja i czy w ogóle jest.

Pytanie o substancję u empirystów sprowadza się do problemu dotyczącego istnienia podmiotu własności. Właściwie każdy z wymienionych filozofów uważał, że byt jest w ten lub inny sposób zależny od umysłu. John Locke uważał, że jakości rzeczy dostępne umysłowi mają swoje podłoże (substrat – substancję) ale jest ono jedynie domniemane, ponieważ nie jest dane w doświadczeniu. Jest to coś, czego nie znamy, a jedynie postulujemy. Nie mamy treściowej idei

<sup>22</sup> R. Legutko, *Sokrates*, s. 181.

przedstawienia substancji, to czym dysponujemy, to wiedza o funkcjach, jakie pełni: jednoczenie i podtrzymywanie jakości.

Jakości zmysłowe mogą być rozpatrywane od strony rzeczy i umysłu. W rzeczach są zdolnościami, które mogą wywoływać pewne jakościowe fenomeny w umysłach. Przy czym pewne jakości rzeczy są pierwotne (na przykład wielkość, kształt, liczba, położenie, ruch, spoczynek) i są niezależne od umysłu, a inne wtórne (na przykład czerń, wilgoć, gorycz itd.) istnieją tylko w umyśle. W tym aspekcie rzeczy istnieją tylko w umyśle i są od niego zależne<sup>23</sup>.

John Locke przeciwstawiając substancję wszystkim jakościom tym samym czyni ją zupełnie bezjakościową, co skutkuje pozbawieniem jej wszelkiej treści, czyli istoty. Co za tym idzie, modyfikuje on także pojęcie tożsamości. Każda rzecz jest desygnatem jakiegoś pojęcia abstrakcyjnego. Na przykład Jan Kowalski podpada pod pojęcie człowiek, ale również pod pojęcie zawodowy sportowiec, a także pod pojęcie zbioru cząstek elementarnych. Jan Kowalski ciągle się zmienia, tracąc cząstki, a więc w tym aspekcie nie jest tym samym bytem ujmowanym ze względu na pojęcie cząstek elementarnych. Natomiast jest tym samym bytem z punktu widzenia pozostałych dwóch pojęć. Gdy się zestarzeje tak, że nie będzie mógł uprawiać zawodowo sportu, to ze względu na to pojęcie nie będzie już tym samym bytem, co za młodu, będzie natomiast tym samym człowiekiem<sup>24</sup>. Jak widzimy jest to inne rozumienie zasady tożsamości niż w filozofii klasycznej.

W klasycznej metafizyce tożsamość bytu ma charakter bezwzględny (jest pierwotna), a więc nie jest relatywizowana do pojęcia. Nie posługujemy się kryteriami tożsamości tzn. zaistnienie pewnych relacji nie powoduje zmiany tożsamości. Byt, aby przetrwać zmianę musi zachować istotę i odwrotnie, aby zachować istotę musi przetrwać zmianę. Byt jest tożsamościowo niezawisły. Locke stara się szukać kryteriów tożsamości. Kryteriami tymi są ciągłość przestrzenno-czasowa i dokładnie to samo tworzywo. Dany organizm zachowuje tożsamość o tyle, o ile ma to samo życie, czyli ciągłość swojej organizacji i jedności (ze względu na pojęcie organizmu). Osoba zachowuje natomiast swoją tożsamość ze względu na te same wspomnienia (w odniesieniu do pojęcia osoba).

W klasycznej metafizyce opierającej się na zasadach bytu i myślenia, gdzie zasada tożsamości jest czymś, co jednoczy własności (substancja), podtrzymuje je w istnieniu oraz wyznacza ich rodzaje. Dzieje się to ze względu na to, że byt jest ukonstytuowany przez swoją istotę, która decyduje o jego tożsamości. Berkeley uważa, że byt nie posiada żadnej istoty, ponieważ jest jedynie wiązką idei

<sup>23</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 5, tłum. J. Pasek, Warszawa 1997, s. 72-73.

<sup>24</sup> Por. tamże, s. 88-91.

w umyśle. Zarazem odrzuca Locke'owski podział na jakości pierwotne i wtórne, twierdząc, że wszystkie istnieją w umyśle. Tym samym byt traci swoją realność<sup>25</sup>.

David Hume również uważa, że rzeczy są wiązkami jakości<sup>26</sup>. Odrzuca pojęcie substancji stwierdzając, że do ścisłego zjednoczenia jakości wystarczą stosunki styczności i przyczynowości. Przedmiotem krytyki staje się struktura bytu polegająca na relacji podmiot – własności. Dwa różne zbiory własności nie mogą być tożsame. A skoro zmiana polega na zmianie jakości, to pociąga to za sobą utratę tożsamości. Nie dostrzegamy tego, gdy zmiany te są bardzo niewielkie i zachodzą ciągle. W wyniku nawyku traktujemy różne zbiory jakości jako jeden i ten sam byt. Dopiero skokowe i gwałtowne zmiany sprawiają, że widzimy różne zbiory jakości. Chcemy pogodzić ze sobą ciągłość i różność, stąd pojawiło się pojęcie substancji, które ma być czymś niezmiennym. Wynika to także z tego, że, zdaniem Hume'a, traktujemy jakości jako niemogące istnieć samodzielnie. Przekonanie o istnieniu substancji jest (podobnie jak przekonanie o koniecznym charakterze związków przyczynowych), jedynie nawykiem umysłu<sup>27</sup>.

Przekonanie o tym, że świat nie jest dostępny w obiektywnym poznaniu zostanie utrwalone przez Immanuela Kanta, który wprowadzi rozróżnienie na fenomeny i noumeny. Wrażenia dostarczane nam przez zmysły zostają ujęte przez odpowiednie kategorie intelektu i umysłu. Świat sam w sobie jest nie dostępny, a to, co nam się jawi jest konstruktem naszego umysłu. Jak okaże się w XX wieku każdą konstrukcję można zdekonstruować i na nowo złożyć wedle własnej woli.

## Od stabilnego do niestabilnego obrazu świata

Przejdźmy zatem do scharakteryzowania kategorii „obraz świata”. Termin ten występuje w kilku znaczeniach. Należy je przywołać, aby dokładniej zrozumieć problem stabilności lub niestabilności obrazu świata.

„Obraz świata” może być rozumiany jako **synteza** wyników nauk przyrodniczych. Zmierza się w niej do maksymalnej obiektywności. Za przykład takich syntez mogą służyć podręczniki lub książki popularyzujące naukę, które mają za zadanie przedstawić podstawowe teorie z danej dziedziny nauki.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 194.

<sup>26</sup> Zob. D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. D. Misztal, T. Sieczkowski, Kraków 2006, s. 17-24.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 234-235.

„Obraz świata” to także filozoficzne **założenia** w nauce. W ten sposób rozumieją ten termin na przykład Laudan i Kuhn<sup>28</sup>. Założenia filozoficzne określają, czy i w jaki sposób świat jest poznawalny. Wśród tych założeń często wymienia się: obiektywność świata, jednorodność, poznawalność. Tak więc obraz świata to ogół akceptowanych przez badacza założeń ontologicznych (dotyczących natury poznawanych obiektów) i epistemologicznych (określających warunki poznania)<sup>29</sup>.

Pojęcie „obraz świata” jest używane także w znaczeniu **tła** kultury danej epoki, kształtowanego przez różne czynniki od nauki po media<sup>30</sup>.

Wyróżnia się: potoczne, filozoficzne i naukowe obrazy świata, które pozostają w różnych wzajemnych zależnościach. Najbardziej podstawowym jest potoczny obraz świata, ponieważ każdy człowiek żyje w określonej kulturze, która jest jego nośnikiem. Obraz ten odzwierciedla podstawowe prawdy dotyczące struktury i funkcjonowania świata przyrodniczego i społecznego. Pomimo tego, że każdy z nas ma swój obraz świata, to jednak możemy mówić także o pewnym uniwersalnym obrazie świata, który podzielimy z innymi ludźmi danej epoki. Chodzi o wspólnotowy, intersubiektywny obraz świata, stanowiący fundament myślenia i działania, który rozstrzyga o prawdzie i fałszu stanu rzeczy. Günter Abel pisze że: „obraz jest rozumiany przede wszystkim jako podzielane z innymi ludźmi, przez ich przekazywanie i przyjmowanie, kulturowo rozwijane tło w różnym stopniu teoretycznych sposobów ujmowania czynów; na podłożu tego tła i ze względu na nie konkretne działania następują tak jak następują”<sup>31</sup>.

Podobnie Michał Heller uważa, że obraz świata jest pewnym tłem wytworzonym przez określone czynniki kulturowe, społeczne i historyczne<sup>32</sup>. Nauka i filozofia chociaż nie narzucają jednoznacznie żadnego obrazu świata i w tym można się zgodzić z M. Hellerem jednak implikując pewne interpretacje rzeczywistości niewątpliwie nań wpływają i go kształtują. W skład każdego obrazu świata wchodzi przecież przekonania zdroworozsądkowe, filozoficzne, naukowe i religijne. Stanowią one niejako tworzywo, z którego mniej lub bardziej spójnie ukształtowany jest obraz świata.

Filozoficzny obraz świata powinien mieć charakter całościowy, unifikujący i opisywać podstawową strukturę świata. Rozstrzygać co istnieje, a co nie

<sup>28</sup> Zob. T. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. H. Ostromęcka, Warszawa 2001, s. 29.

<sup>29</sup> Por. A. Lemańska, *Kilka uwag o współczesnych obrazach świata*, [w:] *Filozoficzne i naukowo przyrodnicze elementy obrazu świata*, (red.) A. Latawiec i A. Lemańska, Warszawa 1998, s. 142 – 143.

<sup>30</sup> Zob. G. Abel, *Świat jako znak i interpretacja*, tłum. W. Malecki, Warszawa 2014, s. 97.

<sup>31</sup> Tamże, s. 97.

<sup>32</sup> Zob. M. Heller, *Teologia i wszechświat*, Tarnów 2009, s. 261.

istnieje, co jest wartościowe, a co nie jest wartościowe. Michał Heller zauważa, że obraz świata „jest obecny nie tylko w wypowiedziach, które dotyczą go wprost, lecz w podtekstach wielu wypowiedzi, które dotyczą całkiem czegoś innego; więcej – jest on obecny w całym klimacie kulturowym”<sup>33</sup>. Można powiedzieć zasadnicze elementy filozoficznego obrazu świata z czasem przenikają do kultury przekształcając potoczny obraz świata. Tak więc w zależności od tego, jakiego typu filozofia dominuje w danej epoce taki mamy jej obraz, mniej lub bardziej stabilny.

„Płynność” współczesnego potocznego, ale i filozoficznego obrazu świata wynika z odrzucenia przekonania, że każdy byt ma swoją istotę, a więc określoną, zdeterminowaną treść określającą jego naturę. Odrzucenie tego przekonania wiąże się z zanegowaniem ontologicznej zasady tożsamości, a tym samym z odrzuceniem zasady niesprzeczności. W konsekwencji nie do przyjęcia jest klasyczna koncepcja prawdy jako zgodności myśli z rzeczywistością. Prawdę rozumie się jako konsensus lub użyteczność i uzależnia się ją od kaprysu jakiejś zbiorowości lub jednostki lub ewentualnie zupełnie odrzuca. Byt może być tym i zarazem innym bytem (zanegowanie zasady wyłączonego środka), ponieważ jeśli rzeczywistość przestaje być kryterium prawdy, to (o ile w ogóle posługujemy się tym pojęciem) staje się nim nasze myślenie, które przestaje kierować się jakimikolwiek regułami logiki. To, że świat traci swą racjonalność to wynika już z odrzucenia zasady tożsamości, ale po zanegowaniu wszystkich zasad, w tym zasady racji dostatecznej przestaje mieć sens jakkolwiek komunikacja. Po prostu przestajemy się rozumieć.

Z czego to wynika? Według mnie konsekwencją przyjęcia w filozofii nowożytnej, a następnie ponowożytnej stanowiska antyesencjalistycznego odrzucającego istnienie istoty bytu (co za tym idzie zasad bytu i myślenia) jest „kryzys podstaw” lub „kryzys uniwersalizmu”. Ten kryzys dotyka współczesny obraz świata i jest określany mianem kryzysu kultury. Przestał mieć charakter uniwersalny i całościowy, tak więc nie spełnia swojej właściwej funkcji: nie daje poczucia bezpieczeństwa i orientacji. Współczesny obraz świata jest niestabilny, ponieważ nie ma on programowo fundamentów.

Absolutne i uniwersalne prawdy i zasady są postrzegane jako elementy fundamentalistycznego obrazu świata, który utożsamiany jest z totalitaryzmem. Obrona „stałych” w obszarach: epistemicznych, religijnych, moralnych, estetycznych, ale i także logicznych traktuje się jako postawę nie tylko konserwatywną, ale wręcz ksenofobiczną i faszystowską. Paradoksalnie, w antyfundamentalistycznym obrazie świata istnieją *quasi* stałe typu: wolność, pluralizm, tolerancja, otwartość.

<sup>33</sup> Tamże, s. 270.

W XX wieku filozof będąc pod wpływem sofistów, myśli nowożytnej brytyjskich empirystów oraz współczesnych postmodernistów uważa, że nie warto uprawiać metafizyki i epistemologii tradycyjnie rozumianych, a tym samym nie warto także stawiać pytań o podstawy bytu i myślenia. Przekonanie o zapośredniczonym charakterze poznania („nie można wyjść poza język”) jeszcze bardziej wzmacnia to przekonanie. W konsekwencji uznaje, że teza o tym, iż istnieje jakaś niezmienna, konieczna i wieczna prawda jest mitem, który trzeba odrzucić. Podobnie pogląd na temat poznania jako reprezentacji rzeczywistości oraz to, że rzeczywistość istnieje niezależnie od poznania. Jeśli nie ma faktów („poza tekstem nic więcej nie istnieje”) to pozostają nam tylko kolejne, równouprawnione interpretacje, jak powiadają dekonstrukcyoniści, odwołujący się do F. Nietzschego<sup>34</sup>.

Obok antyfundamentalizmu postmodernistycznego trzeba przywołać konwencjonalizm, który głosi, że „filozof tworzy dowolnie alternatywne – fikcyjne – obrazy świata, z których żaden nie jest *per se* uprzywilejowany, gdyż ich wybór pozostaje w znacznej mierze – jeśli nie całkowicie – sprawą subiektywnych decyzji i konwencji. (...) interpretacja jest niezbywalnym elementem praktyki naukowej, antyfundamentalizm wydaje się nieunikniony. (...) u podstaw ludzkiej wiedzy nie ma żadnych prawd pewnych i niezmiennych, gdyż jest ona z samej swej natury prowizoryczna. Trzeba być stale gotowym na nowe doświadczenie, które może prowadzić do radykalnej rewizji najbardziej uznanych prawd (fallibilizm i falsyfikacjonizm – A.M.)”<sup>35</sup>. Taki filozoficzny obraz świata implikuje ontologicznie i epistemologicznie niestabilny współczesny potoczny obraz świata. Jego przykładem jest powszechny w cywilizacji zachodniej kryzys tożsamości ludzkiej, narodowej, rodzinnej, płciowej.

Świat poznawczego relatywizmu jest kompletnie niestabilny, ponieważ każdy dekretuje swoją „prawdę”, którą dyktują mu własne interesy. Powszechny relatywizm oraz zastępujący sens konsumpcjonizm i nihilizm są kolejnymi cechami współczesnego obrazu świata. W poprzednich wiekach obrazy świata miały swoje centrum, oś wokół której koncentrowała się rzeczywistość. Obecnie w centrum obrazu świata nie znajduje się już ani wszechświat, jak to miało miejsce u starożytnych Greków, ani Bóg, ani człowiek, ale nicłość. Nie odpowiada on także na podstawowe pytania: kim jest człowiek, czym jest wszechświat ... Obrazy świata są z natury swojej zmienne, ponieważ zmienia się kultura, nauka i jest to zupełnie naturalne, ale podobnie jak zmieniająca się

<sup>34</sup> A. Bronk, *Fundamentalizm i anty fundamentalizm*, [w:] *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, (red.) A. Bronk, Lublin 1995, s. 48-49.

<sup>35</sup> Tamże, s. 50.

przypadłościowo rzecz ma w sobie niezmienną istotę tak obraz świata powinien mieć swoje stałe, a którymi powinny być zasady bytu i myślenia.

## Podsumowanie

Na zakończenie swojej znakomitej książki *Odrzucony obraz* C.S. Lewis dzieli się nadal aktualną myślą: „Dzisiaj człowiek często, być może zazwyczaj, czuje się postawiony wobec rzeczywistości, której sensu nie umie poznać, albo rzeczywistości, która nie ma sensu, albo nawet takiej, że pytanie o jej sens jest samo w sobie bezsensowne. Powinien dzięki własnej wrażliwości odkryć znaczenie albo też nadać jakieś wyprowadzone z jego własnej subiektywności znaczenie – albo przynajmniej kształt – temu, co samo w sobie nie ma ani jednego, ani drugiego. Natomiast Model wszechświata naszych przodków miał wbudowany sens. I to dwojaki: jako posiadający ‘znaczącą formę’ (tj. godny podziwu plan) i jako manifestacja mądrości i dobroci, która go stworzyła”<sup>36</sup>.

Możemy mieć jednak nadzieję, że tak, jak w nieliniowych układach dynamicznych chaos z czasem przyjmuje pewien określony porządek<sup>37</sup>, tak obecny niestabilny obraz świata odnajdzie obiektywną równowagę. Uważam, że potrzebne jest ponowne przemyślenie podstawowych zasad bytu i myślenia po pierwsze, ze względu na nowe okoliczności, w których żyjemy na przykład biotechnologie, sztuczna inteligencja, po drugie, ze względu na to, że będąc stałymi metafizycznymi mogą stanowić wspólny mianownik dla wielu różnych obrazów świata oraz po trzecie, powrót do nich może uratować nas przed katastrofą, ku której wydaje się, że cywilizacja zachodnia zmierza.

**Słowa kluczowe:** arche, zasady bytu i myślenia, obraz świata, esencjalizm, antyesencjalizm.

## Bibliografia:

1. Abel G., *Świat jako znak i interpretacja*, tłum. W. Małecki, Warszawa 2014.
2. Arystoteles, *Analityki Pierwsze*, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 1, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1990.
3. Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1983.
4. Bronk A., *Fundamentalizm i anty fundamentalizm*, [w:] *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, (red.) A. Bronk, Lublin 1995.
5. Copleston F., *Historia filozofii*, t. 5, tłum. J. Pasek, Warszawa 1997.

<sup>36</sup> C.S. Lewis, *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*, tłum. W. Ostrowski, Kraków 2008, s. 173.

<sup>37</sup> M. Tempczyk, *Ontologiczne implikacje teorii chaosu*, [w:] *Filozoficzne i naukowo przyrodnicze elementy obrazu świata*, (red.) A. Latawiec i A. Lemańska, Warszawa 1998, s. 113.



6. Ferber R., *Podstawowe pojęcia filozoficzne*, cz. I, tłum. M. Frankiewicz, Kraków 2008.
7. Feser E., *Scholastic Metaphysics. A Contemporary Introduction*, Editiones scholasticae 2014
8. Heller M., *Teologia i wszechświat*, Tarnów 2009.
9. Hume D., *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. D. Misztal, T. Sieczkowski, Kraków 2006.
10. Krąpiec M. A., *Realizm ludzkiego poznania*, Poznań 1959.
11. Kuhn T., *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. H. Ostromecka, Warszawa 2001.
12. Leibniz G. W., *Monadologia*, tłum. S. Cichowicz, Warszawa 1969, s. 304.
13. Legutko R., *Filozofia presokratyków. Od Talesa do Demokryta*, Kraków 2020.
14. Legutko R., *Sokrates*, Poznań 2013.
15. Lemańska A., *Kilka uwag o współczesnych obrazach świata*, [w:] *Filozoficzne i naukowo przyrodnicze elementy obrazu świata*, (red.) A. Latawiec, A. Lemańska, Warszawa 1998,
16. Lewis C. S., *Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*, tłum. W. Ostrowski, Kraków 2008.
17. Leśniak K., *Platon*, Warszawa 1968.
18. Maryniarczyk A., *Zasady pierwsze*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9, Lublin 2008.
19. Świeżawski S., *Byt. Zagadnienia metafizyki tomistycznej*, Lubin 1948.
20. Tempczyk M., *Ontologiczne implikacje teorii chaosu*, [w:] *Filozoficzne i naukowo przyrodnicze elementy obrazu świata*, (red.) A. Latawiec, A. Lemańska, Warszawa 1998.