

## ПРОБЛЕМА ПОЗНАНИЯ В КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

*Рассмотрена актуальная философская проблема границ человеческого познания. На примере учений Платона, Аристотеля, Декарта и Гегеля автор исследует взаимозависимости между различными позициями скептицизма, агностицизма, реализма, субъективизма, идеализма, а также релятивизма и объективизма.*

**Ключевые слова:** познание, сознание, интеллект, скептицизм, агностицизм, реализм, идеализм.

**Сломський В.С. Проблема пізнання в класичній філософії.** *Розглянута актуальна філософська проблема меж людського пізнання. На прикладі учень Платона, Аристотеля, Декарта і Гегеля автор досліджує взаємозалежності між різними позиціями скептицизму, агностицизму, реалізму, суб'єктивізму, ідеалізму, а також релятивізму і об'єктивізму.*

**Ключові слова:** пізнання, свідомість, інтелект, скептицизм, агностицизм, реалізм, ідеалізм.

**Slomski V.S. Problem of cognition in classic philosophy.** *The philosophical issue of the day of scopes of human cognition is considered. On the example of studies of Plato, Aristotle, Kartesius and Gegel an author probes interdependence between different positions of skepticism, agnosticism, realism, subjectivism, idealism, and also relativism and objectivism.*

**Keywords:** cognition, consciousness, intellect, skepticism, agnosticism, realism, idealism, relativism.

Философов веками занимала проблема человеческого познания и его границ. На эту тему появилось много разных концепций, а спор о границах познания до сих пор кажется неразрешимым. Среди философов в спорах сталкиваются сторонники скептицизма, агностицизма, реализма, субъективизма, идеализма, а также релятивизма и объективизма<sup>[1]</sup>.

Проблема границ человеческого познания относится к наиболее спорным и неоднозначным в истории философии. Целью данной работы является попытка указать на взаимозависимости между различно сформулированными позициями скептицизма, агностицизма, реализма, субъективизма, идеализма, а также релятивизма и объективизма<sup>[2]</sup>.

По мнению агностиков, наше познание реальности ограничено, потому что истинное познание не существует, а если бы даже существовало, то его нельзя было бы доказать. Это утверждение можно легко опровергнуть, если мы обратим внимание на фразу «истинное познание не существует», она может нами признаваться или нет, в обоих случаях позиция агностицизма оказывается оспоренной.

С понятием агностицизма связан также когнитивный идеализм, который также исходит из того, что у нашего познания есть границы. Согласно идеализму, мы познаём мир при помощи идей, которые являются плодом нашего познания. Непосредственное же познание мира нам не дано<sup>[3]</sup>.

Наиболее известным сторонником этой позиции был Платон. Для иллюстрации своей теории Платон представил аллегорический рассказ о закрытых в пещере людях (пещера символизирует мир). Платон описал тёмную пещеру, в которую он поместил людей, прикованных к ней цепями. Снаружи пещеры, в дневном свете, происходят разные события, которые человек не в состоянии непосредственно увидеть. То, что он видит, - это только тени на стенах пещеры. С течением времени человек перестаёт замечать своё заточение, а эти тени он трактует как реальный мир.

Именно таким видел Платон положение человека. Он считал, что тот живёт в мире иллюзий, ведёт пустое существование, а его знания – это тоже всего лишь иллюзия. Единственным шансом для человека является философия как путь, ведущий к истинному познанию реальности<sup>[4]</sup>. Что интересно, для Платона единственной истинной философией являлась его собственная, позволявшая людям достичь истины. Он отвергал более ранние греческие концепции познания<sup>[5]</sup>.

Платон утверждал, что тело связывает нас с мнимым миром, ибо материальная реальность не является реальностью истинной. Материальные предметы всё время меняются, вплоть до своей

гибели, в отличие от совершенства, которое вечно и неизменно. Согласно Платону, вне мира чувственных феноменов существует истинное бытие, состоящее из вечных и неизменных идей. С этим миром человека связывает душа<sup>[6]</sup>. То, что мы, по мнению Платона, сделать, чтобы узнать истину об окружающем нас мире, – это закрыть глаза и уши, погрузиться в себе, чтобы в собственной душе найти истинную. Именно благодаря «мысли, которая ведёт душу для осмотра бытия»<sup>[7]</sup>, мы можем перейти границу вещественного мира и выйти из тьмы пещеры на солнце.

Наверное, это интересная концепция, но, к сожалению, не каждый сумеет это осуществить, потому что, по мнению Платона, у людей не одинаковы способности для постижения истинного знания. Человеческие души отличаются друг от друга, и только наиболее совершенные способны постигать истину. Поэтому наше познание также ограничено по причине нашей же природы. По мнению Платона, чтобы познать истину о реальности, необходимо иметь душу, в которой преобладает разум, а такую душу имеют философы<sup>[8]</sup>.

Однако в платоновском идеализме ошибочной была сама познавательная позиция, согласно которой мы познаём мир в «идеях», ведь объектом нашего познания являются не сами «идеи» вещей, они только способ интеллектуального познания самой вещи<sup>[9]</sup>.

Из платоновского идеализма выросло следующее направление, изучающее человеческое познание, – скептицизм. Скептицизм считает невозможным разрешение спора о познаваемости вещей и, в результате, познаваемости самой истины<sup>[10]</sup>.

Интересным представителем этого течения был Декарт (1594-1650). Прежде всего, он признавал за всеми людьми одинаковые интеллектуальные способности. Он говорил, что рассудок из всех вещей в мире лучше всего поделен, а способность здраво рассуждать по природе одинакова у всех людей. В те времена это была революционная точка зрения, основывавшаяся на отвержении схоластической иерархизации когнитивных способностей. Более того, Декарт утверждал, что к познанию истины находятся ближе люди необразованные, простодушные, нежели учёные. У первых разум девственно чистый и не отягощенный балластом науки, привязанной к авторитетам. Согласно Декарту, чем больше учёные погружены в свои исследования, тем дальше они от истины. Традиция, с которой они сталкиваются каждый день, ведёт к отсутствию прогресса, искажает образ мира, тем самым, уводит нас от его познания. Таким образом, знания и традиция могут ограничивать человеческое познание, забирая у человека незамутнённый взгляд на окружающий его мир. Сам Декарт говорил, что чем более он углубляется в изучение прежней философии, тем сложнее ему становится овладеть истинной философией<sup>[11]</sup>.

Он считал, что следует пересмотреть существовавшие до сих пор философские взгляды. Его исследовательским методом являлся скептицизм. Он сомневался во всём, не уступал ни перед какими авторитетами. Сомнение было связано с другими мыслящими субъектами. Если мы усомнимся в существовании мира, то тем самым мы должны усомниться в существовании тела. Такого рода замечание ценно тем, что «тело» по Декарту правомочно существует не благодаря достоверности мира, а единственно лишь благодаря способности воспринимать явления органами чувств<sup>[12]</sup>. Он утверждал, что мы не можем доверять нашим органам чувств, поскольку они нас часто обманывают, и мы не знаем, является ли то, что мы наблюдаем, реальным, или оно – фантазия, или же просто *genius malignus* (злой, недружелюбный дух) играет с нами, уводя на ложный путь познания. У нас нет никакого критерия, который мог бы помочь нам отделить истину от лжи. До тех пор, пока у нас нет этого критерия, до тех пор мы будем заблуждаться. Если мне суждено заблуждаться, то я предпочитаю обманываться самостоятельно, – говорил Декарт.

Именно таким образом Декарт усомнился в картине мира, основанной на эмпирическом наблюдении. Он подверг сомнению все тогдашние достижения философии. Он спрашивал, на каком основании мы можем утверждать, что истину можно найти в трудах Аристотеля, а не Платона, или у Св. Августина, или у Св. Фомы. Он предполагал, что каждая из философских систем названных философов может быть ошибочной, поскольку философские доктрины взаимно противоречивы, а истина может быть лишь одной. Поэтому Декарт не хочет, чтобы мы слепо принимали какую-либо из этих систем, он хочет, чтобы мы подвергали сомнению всё, что вызывает его у нас. Декартовский скептицизм отказывал в ценности проторенным суждениям о существовании мира и существовании Бога, отвергал достоверность информации, поступающей к нам благодаря органам чувств, безошибочность рассуждений, или даже правомочность Слов Откровения<sup>[13]</sup>.

Однако скептицизм для него был исходной точкой для поиска того, что бесспорно, что окончательно. В повседневных сомнениях единственной несомненной истиной является то, что

мы сомневаемся. Декарт это доказывал следующим образом: акт сомнения для сомневающегося разума не может быть объектом для сомнения. Если я сомневаюсь, то, следовательно, я мыслю, а если мыслю – то существую, следовательно, я – мыслящее существо. Это – знаменитое, безусловно, достоверное утверждение – *cogito ergo sum* (мыслю, следовательно существую). Оно должно было стать источником нового знания и уверенности в достоверности разума мыслящего индивида<sup>[14]</sup>. Своим утверждением Декарт совершил переворот в теории философии, за что его часто называют «отцом современной философии». *Cogito* Декарта не только объясняло генезис человеческого знания, но оно также отвечало на вопрос, что такое человек (*ego = cogito*). Согласно Декарту, только мышление неотделимо от нас, оно обязательно принадлежит нам. Человек – мыслящий предмет (*gens cogitans*), сознание которого обладает врожденным природным светом, благодаря которому он может постичь знания без обращения к внешним факторам<sup>[15]</sup>.

Познание в философии Декарта отделяет человека от окружающего его мира, от непосредственного опыта, и заключает его в пределах когнитивного сознания, в котором мы анализируем не объекты, которые видим, а лишь «идеи», понятия, которые являются плодом нашего мышления. Такой тип познания обрекает нас на догматизм, ибо мы должны принимать *cogito* за безусловную истину, которая обрекает человеческую познание на «безвыходную» ситуацию<sup>[16]</sup>. Кроме того, любой догматический подход подвергает наше познание ограничениям, ибо лишает его критицизма<sup>[17]</sup>. Создавая почву для нового учения о материальном мире, он не вычеркнул таких субъективных ценностей, как эмоции, ощущения, чувства, чувственность заблуждений, иллюзии, ощущение боли, гнева, страха или беспокойства. Он также сформулировал вопрос: являются ли испытываемые нами боль и страдания в отличие от того, что нас физически окружает реальными?<sup>[18]</sup>

Следующим воззрением на познание мира и его границ является релятивизм. Согласно ему, познание мира и реальность имеют относительный характер, изменяющийся в зависимости от точки зрения или соотнесения. Эта относительность проистекает из того, что познание всегда получается из определённой перспективы. Относительность же реальности следует из её изменчивой природы<sup>[19]</sup>. Философ, которому приписывается авторство этой концепции, – греческий софист Протагор (481 – 411 гг. до н. э.) из Абдеры. Софисты подвергали сомнению когнитивные возможности человека. В отличие от Платона и Декарта, они утверждали, что мы познаём только с помощью наших органов чувств (сенсуализм). Релятивизм их взглядов заключался в том, что они отрицали существование всеобщей истины. Согласно софистом, истина разная для каждого из нас. Мы можем говорить о превосходстве чьей-либо истины лишь тогда, когда она более полезна (прагматизм). Софисты были убеждены, что повсеместно принятые истины являются результатом договора (конвенционализм)<sup>[20]</sup>. Протагор говорил следующее: «Человек [имеется ввиду любой человек] есть мера всех вещей, существующих, того, что они существуют, и несуществующих, того, что они не существуют. Бытие однозначно появлению чего-то нового»<sup>[21]</sup>. Возникновение религии, государства, и, прежде всего, правового порядка софисты считали результатом человеческой деятельности, а изобретения, служащие для определённых целей, – человеческими. Этим самым они восстановили против себя своих современников, поскольку их взгляды были отличными от традиционных основ правления, содержащихся в религии и морали. Софистов сочли интеллектуальными вредителями, Протагор был обвинён в атеизме, осужден, а его работа «Истина, или ниспровергающие [речи]» была публично сожжена, и от неё остался лишь цитированный выше фрагмент. Релятивизм Протагора утверждает, что на тему одного вопроса много разных спорных суждений и это вовсе не означает, что какое-либо из них ложно – для каждого из нас какое-либо суждение может казаться предпочтительнее<sup>[22]</sup>. Человеческое познание в релятивизме ограничено, ибо реальность для каждого из нас будет своей, она не будет постоянной, неизменной, и, следовательно, мы никогда не сможем познать её полностью. На теорию Протагора ссылались многие философы, ставя его выше даже Платона и Аристотеля<sup>[23]</sup>.

Если речь идёт о субъективизме и объективизме человеческого познания, то этими категориями пользуется современный американский философ-аналитик – Томас Нагель (1937). Наиболее известным его текстом является статья «Каково быть летучей мышью», в которой он пробует обосновать идею о том, что сознательные ощущения (*qualia*) встречаются как у людей, так и у зверей, и даже у существ с других планет. Общей для всех их чертой является тот факт, что наличие ощущений указывает на основное свойство – бытие именно этим организмом, то есть «бытие для себя». Это свойство было названо субъективным характером ощущений, которое не поддаётся редукционному анализу функционализма и бихевиоризма. Нагель для показа разницы

между пониманием субъективным и объективным, советует вообразить себе жизнь летучей мышью. Характерной чертой этого вида животных является эхолокация. А поскольку мы (люди), не способны к эхолокации, мы не можем судить о субъективных состояниях летучей мыши на основе нашей собственной внутренней жизни. Мы только можем себе вообразить, каково быть таким, как летучая мышь, каково спать вверх ногами, но это не даст нам понятия о субъективном характере ощущений летучей мыши<sup>[24]</sup>. Такие же аргументы Нагель использует, говоря о других осознающих, отличных от нас существах. Он задумывается над тем, что мы знаем о том, что происходит в умах других людей. Он считает, что у нас нет непосредственного доступа к переживаниям, мыслям, чувствам другого человека. Он обосновывает эту мысль простым примером, когда мы едим шоколадное мороженое с другом. Нагель доказывает нам, что мы не можем почувствовать, каково на вкус нашего друга это мороженое. Мы можем попробовать его мороженое, но когда мы убедимся, что оно на вкус такое же, как наше, то это будет означать единственно лишь то, что оно на вкус такое же, как наше и ничего более. Нагель также указывает на то, что связь между сортом мороженого и его вкусом мы знаем только лишь исходя из собственного опыта, и у нас нет основания считать, что она такая же у остальных людей. Наши переживания не должны быть такими же, как у всех людей<sup>[25]</sup>. Нагель убеждён в существовании некоторых фактов, остающихся вне сферы человеческих понятий (знаний) и являющихся следствием его природы и строения<sup>[26]</sup>.

Если мы не можем проникнуть в разум другого человека (представителя нашего же вида) для того, чтобы узнать то, что он мыслит и чувствует, то можем ли мы говорить о границах человеческого познания окружающей его реальности? Нагель выступает против идеализма, предполагая существование мира полностью недоступного для любого возможного познания (например, события до Большого Взрыва). Также он считает, что существуют факты, которые не могут быть представлены посредством человеческого языка. Скептицизм позиции Нагеля показывает нам, что существует нечто, что мы ещё не узнали или, может быть, никогда не узнаем. Также она показывает на релятивизм его концепции, согласно которой мы можем быть неправыми, что правым может оказаться некто с другой точкой зрения<sup>[27]</sup>. Это интересный взгляд, но сторонники идеализма могут упрекнуть его в том, что постижение того, о чём мы не можем думать, бессмысленно<sup>[28]</sup>.

Другой концепцией в теории познания является реализм, согласно которому объект познания существует независимо от акта познания, то есть он имеет трансцендентную природу. Сторонником такой теории был Аристотель (384 – 322 г. до н.э.) – автор, который, по моему мнению, создал самую интересную теорию познания. Аристотель отверг существование совершенных платоновских идей. Он считал эти идеи абстрактными, что о них нельзя говорить как об объективной реальности. Они не могут существовать вне конкретных вещей, не могут быть реальными и конкретными. Если я – человек, то это отнюдь не означает, что моё существование относится к какой-то идее человечества, это означает, что человечество является неотделимой частью меня.

Во всех диалогах Платона продолжается монотонный поиск значений собеседниками Сократа<sup>[29]</sup>. Аристотель утверждал, что правоты нет ни у Платона, с его концепцией, что мир – это идеи, ни у других философов, утверждающих, что материя – это форма. Они неправы потому, что ни идеи, ни материя не существуют независимо. Мы можем говорить о достоверном существовании только реальных вещей и явлений окружающего нас мира. Согласно Аристотелю, материя и форма являются единством. В качестве примера материи Аристотель приводил бронзу и мрамор, а в качестве примера придания формы – работу скульптора<sup>[30]</sup>. Статуя, прежде чем стать в руках мастера идеальной формой, была массой бесформенного сырья. Согласно Аристотелю, эти два элемента: материю и форму, то есть основу материальную и идеальную, мы можем найти в каждом творении человека, а также в каждом создании природы. Этот взгляд Аристотеля был позднее назван хилеморфизмом (от гр. *hile* – материя, *morfe* – форма). Аристотель считал, что и материя, и форма входят в состав субстанции, но он выше ставил форму, считал её реальным эквивалентом понятия. Он считал, что истинное познание – это познание понятийного характера. Отсюда следовало утверждение, что первоматерия (*materia prima*) непознаваема, она не такая как производные материалы, такие как мрамор или бронза<sup>[31]</sup>.

Иными словами, процесс соединения материи с формой определяет границу нашего познания. Аристотелевская теория познания необычно логичная и понятная.

Согласно Аристотелю истинная наука никогда не начинается свою работу с нулевого уровня. Для Аристотеля научное знание начинается с третьего уровня. Его основанием является источник

познания, доступный для низших животных. Это уровень познания человека необразованного, но правильно развитого. Познание первого уровня – это чувственное познание, таким образом мы познаём свойства материи предметов, некоторыми же органами чувств мы познаём также некоторые формы энергии, её интенсивность и качество (конечно же, это не значит, что животные обладают способностью создавать такие абстрактные понятия как энергия или материя).

Кроме того, человек познаёт то же, что и высшие животные. Аристотель придерживался мнения, что высшие животные не только отмечают предметы и явления, но также запоминают их. Что любопытно, мы можем говорить о своего рода опыте, они могут узнавать постоянство реакции между определёнными предметами, событиями и процессами. В природе существует много таких отношений, конечно же, у животных нет полной картины этих отношений. Они не в состоянии пойти в познании дальше и провести рефлексию на основании своего опыта. И здесь появляется третий уровень познания и связанные с ним знания. Именно в сознании человека Аристотель видел умение, власть, которые делают возможным достижение человеком следующего этапа познания, основанного на содержании его опыта. Аристотель называет эту власть интеллектом (*nous*). Роль интеллекта заключается во «вглядывании» вовнутрь содержания опыта. Он смотрит на то, что постоянно в чувственной, изменчивой картине реальности<sup>[32]</sup>. По мнению Августина, именно в материи кроется архе, праснова всех вещей<sup>[33]</sup>. Благодаря этой основе предметы обладают теми, а не иными свойствами, которые мы можем ощутить при помощи чувств. Основа является сутью данного предмета. Её не всегда удастся заметить, временами наблюдение может длиться несколько веков, прежде чем она будет найдена как, например, закон тяготения, но если у нас есть хорошо подготовленный эмпирический материал, то даже ребёнок будет в состоянии её увидеть<sup>[34]</sup>.

Аристотель подчёркивал, что у познания пассивный характер, власть разума, если она собирается познавать внешние предметы, должна быть рецептивной, то есть она должна быть подвержена действию этих предметов. Аристотель, делая упор на эмпирическую основу познания, резко критиковал врождённые и мистические факторы. Он придерживался мнения, что ни одно наитие не может заменить опыта, а человек не обладает в своём разуме врождёнными понятиями. Процесс познания начинается от восприятия реальности с помощью чувств, затем путём постепенного абстрагирования, путём выделения общих факторов разум приходит к понятиям<sup>[35]</sup>. Основной проблемой является определение понятия бытие<sup>[36]</sup>.

Для Аристотеля наука является продвинутым этапом нормальной, спонтанной деятельности человека. Интересно то, что в аристотелизме важны все этапы познания, и все они являются элементом и фундаментом окончательной и совершенной картины мира<sup>[37]</sup>. В теории познания Аристотеля мы можем говорить о достоверности некоторых понятий. Эта теория даёт нам опору, доверие к человеческим когнитивным способностям, она не кидает нас в водоворот постоянных сомнений, отрицания всего и невозможности познать окружающий нас мир.

Проблема границ человеческого познания представлена здесь выборочно и в общих чертах по причине заранее установленного объёма данной работы. Конечно, данная тема требует нового переосмысления и рассмотрения вопроса, особенно в контексте современной философии.

© Сломский В.С., 2011.

[1] S. Stolárik, *Stručne o dejinách filozofie*, Košice 1998.

[2] G. Geremešová, *Cirkev a kresťania v transformujúcej sa spoločnosti*, in: *Spoločnosť a občan v horizonte 21. storočia I*. Manacon, Prešov 1997, c. 28-35.

[3] M. A. Krapiec- *Elementy filozofii poznania*, in: *Wprowadzenie do filozofii*, M. A. Krapiec, Lublin 2003, c. 346.

[4] A. Sikora, *Od Heraklita do Husserla*, Warszawa 2005, c. 53.

[5] Wawrzonkiewicz A., *O pojęciu wartości w ujęciu interdyscyplinarnym*, in: *Filozofia bliższa życiu*, Warszawa 2005, c. 398 – 405.

[6] A. Sikora, op. cit., c. 54.

[7] Там же, c.55.

[8] F. Mihina, *Racjonalność. Zarys genealogii modeli i problemów*, Warszawa 2008.

[9] M. A. Krapiec, *Wprowadzenie do filozofii*, op. cit., c. 347.

[10] Там же, c.347.

[11] F. Mihina, *Wittgensteinove epistemicke limity*, in: *Veda vo filozofickej reflexii*, Prešov 2000.

[12] См. R. Król, *Byt osobowy Gabriela Marcela i jego modus posiadania*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2/2006, c. 65-85.

[13] P. Dancák, *Pravda a láska ako základ kultúry*, in: *Theologos: teologická revue GTF PU v Prešove*, Prešov: GTF PU, 2/2008.

[14] S. Stolárik, *Zbytočná filozofia?* In: *Verbum*, roč. 8, č. 4, 1997.

- [15] G. Geremešová, *K problému liberalizmu.*, in: *Parlamentná demokracia a formovanie občianskej spoločnosti*. FF UPJŠ, Prešov 1995, c. 125-128.
- [16] M. A. Krapiec, *Wprowadzenie do filozofii*, op. cit., c. 347 i 349.
- [17] P. Dancák, *Wolność jako odpowiedzialność*, in: *Dianoia. Międzynarodowe Studia Humanistyczne*. № 2/2006.
- [18] R. Król, *Osoba ludzka – ujęcie w świetle pedagogii Woronieckiego*, in: *Logos i Ethos* 2/2005, c. 66-81.
- [19] *Słownik filozofii*, pod red. Jana Hartmana, Kraków 2006, c. 192.
- [20] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, tom II, Warszawa 1981, c. 68.
- [21] *Filozofia podstawowe pytania*, pod red. E. Martensa i H. Schnädelbacha, Warszawa 1995, c.63.
- [22] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, op. cit., c. 69.
- [23] Д. Патер, *Філософські есе*, Суми 2008.
- [24] A. Kubić, *Zagadnienie granic poznania (Quinn, Putnam, Nagel)* in: *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia*, Vol. XXV, Lublin 2000, c. 90-91.
- [25] T. Nagel, *Co to wszystko znaczy? Bardzo krótkie wprowadzenie do filozofii*, Aletheia, Warszawa 1998, c. 23.
- [26] V. Dančičin, *A New Name for Anarchism?* In: *Dianoia – Międzynarodowe Studia Humanistyczne* Nr 1/2006.
- [27] A. Kubić, *Zagadnienie granic poznania (Quinn, Putnam, Nagel)*, op. cit., c. 92.
- [28] G. Geremešová, V. Behúnová, *Pokus o kazuistiku protispoločenskej činnosti mládeže alebo hľadanie zmyslu života v postmodernom svete*, in: *Prevenia protispoločenskej činnosti mládeže*, Prešov 1996, c. 55-61.
- [29] R. Król, *The Subjects's Functional Unity – The Synergy of Human Power*, in: *Reports on Philosophy* 21/2003, c. 21.
- [30] A. Sikora, *Od Heraklita do Husserla*, op. cit, c. 64.
- [31] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, op. cit., c. 112.
- [32] P. Lenartowicz, *Wiarygodność twierdzeń przyrodniczych (Arystoteles contra Feyerabend)*, c. 2.
- [33] *Słownik filozofii*, op. cit., c. 21.
- [34] P. Lenartowicz, *Wiarygodność twierdzeń przyrodniczych (Arystoteles contra Feyerabend)*, c. 3.
- [35] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, tom 1, op. cit., c. 109 i 110.
- [36] R. Król, *Filozofia osoby w koncepcjach Jacka Woronieckiego i Tadeusza Ślipki. Analiza ontologiczna i aksjologiczna*, Kraków 2005, c. 33.
- [37] P. Lenartowicz, *Wiarygodność twierdzeń przyrodniczych (Arystoteles contra Feyerabend)*, c. 17.