

**ПЕРМАНЕНТНАЯ ПРИРОДА ДИСКУССИИ ОБ УНИВЕРСАЛИЯХ**

*Автор статьи рассматривает особенности длительных дискуссий о природе общих понятий. Дан последовательный анализ истории дискуссий, а также особенности исследования проблемы польскими философами.*

**Ключевые слова:** универсалии, номинализм, реализм, истина, эманация, креатив, форма.

**Вавжонкевич-Сломська Ганна. Перманентна природа дискусії про універсалії.** *Авторка статті розглядає особливості тривалих дискусій про природу загальних понять. Нею дано послідовний аналіз історії дискусій, а також особливості дослідження проблеми польськими філософами.*

**Ключові слова:** універсалії, номіналізм, реалізм, істина, еманация, креатив, форма.

**Vavzhonkevich-Slomska Anna. Permanent nature of discussion about universalii.** *An author examines the features of the protracted discussions about nature of general concepts. The successive analysis of history of discussions, and also features of research of problem the Polish philosophers, is given.*

**Keywords:** universalii, nominalism, realism, truth, emanation, kreativ, form.

В начале своей работы я хотела бы дать определение термину «универсалии» (от лат. *universalis* – общий). Универсалии – это «мнимые эквиваленты названий, таких общих понятий, как, например, человек вообще, качеств – серость, отношений – старшинство»<sup>[1]</sup>. Универсалии известны нам также под названием «общие понятия».

«Начало спора об универсалиях отмечается ещё в Древней Греции, этот спор вёлся о статусе общих понятий (универсалий). Исторически этот спор оформился в виде дискуссии о существовании идей. Проблематика спора об универсалиях чаще всего рассматривалась с точки зрения теории познания и логики»<sup>[2]</sup>. «Вопрос заключался в том, реальны ли универсалии?»<sup>[3]</sup>. И в наши дни существует данный спор, его проблематикой занимается психология познания, изучающая возникновение понятий в разуме и их адекватность.

Исторический очерк спора об универсалиях можно представить следующим образом. Проблема универсалий была сформулирована ещё Платоном. Она сводилась к вопросу о том, что именно соответствует таким общим понятиям, как «прямая», «число», «человек», «добро», «красота». Приведенные ответы на этот вопрос мы можем разделить на четыре группы. Одновременно это будут четыре принципиальные позиции в споре об универсалиях. Платона можно считать создателем крайнего реализма, гласящего о том, что универсалии существуют независимо и самопроизвольно, вне реальных объектов. В онтологии Платона универсалии являются идеями, то есть объектами, непознаваемыми с помощью органов чувств. Иначе говоря, кроме отдельных людей существует ещё и человек как таковой, человек вообще (или по Платону – идея человека). Менее радикальной позицией по отношению к данному спору является разработанный Аристотелем так называемый умеренный реализм. Согласно Аристотелю, универсалии объективно существуют, но не являются самостоятельными, они всего лишь свойства конкретных объектов. Поэтому человек как таковой, или человек вообще, не является каким-то самостоятельным бытием, он – комплекс существенных черт свойственных всем людям и свойственный только им. Обе эти позиции ищут универсалии во внешней по отношению к познающему субъекту реальности.

В Средневековье в рамках христианской философии появилась другая концепция, названная концептуализмом. Её автор – Иоанн Росцелин (ок. 1050 – ок. 1120), монах из Компьеня. Согласно его концепции универсалии существуют только в человеческом разуме, они – всего лишь понятия (отсюда название этой теории, происходящее из латинского слова «*conceptu*» – понятие). Таким образом, человек как таковой, или прямая как таковая, не существуют в качестве реальных объектов. Существует (в человеческом разуме) только понятие «человек» и «прямая». Ещё дальше в разработке это проблемы пошёл Уильям Оккам (до 1300 – 1349/1350). Он доказывал, что источник универсалий заключается в деинтерпретации языка, которым мы пользуемся. Согласно

этой концепции ни человек как таковой, ни понятие человек не существуют, существует только общий термин «человек» (отсюда возникло название номинализм, происходящее от латинского слова *nominalis* – связанный с именем, названием) [данная оппозиция была названа терминизмом].

Спор об универсалиях был весьма важным в Средневековье (особенно в связи с различными теологическими вопросами), но он актуален и сегодня, хотя и в несколько изменённой форме. Казимир Айдукевич по поводу этого спора писал следующее: «Современная форма этой проблемы заключается в следующем вопросе: исследуют ли априорные науки, то есть такие науки, как, например, математика, вполне реальный мир идеальных объектов (хотя и полностью отличный от нашего мира, доступного органам чувств), таких, как, например, цифры или математические функции, мир, существующий совершенно независимо от нашего разума, или же такого мира нет вообще»<sup>[4]</sup>.

Теория идей, сформулированная Платоном, предполагает существование двух реальностей: одной внешней, чувственной, изменчивой и лишённой экзистенциального постоянства, и другой, находящейся за внешней, постижимой только разумом, неизменной и единственной полностью существующей – реальности трансцендентного мира идей. У Платона реальность идей охватывает всё: предметы, свойства предметов, связи и отношения между предметами, а также действия. Поэтому, согласно Платону, идея обладает тройственным характером: онтологическим, определяющим прототип, модель, первообраз или постоянное и неизменное понимание сути вещей; теологическим, гласящим о том, что идея является началом частей, образующих целое в предмете; логическим, [согласно которому] идея является общим понятием, с помощью которого можно познать вещи и ввести порядок в небытие внешнего мира. В каждом из этих случаев идея реально существует как нечто единично-общее в сверхчувственном идеальном мире, что даёт право называть платоновскую философию объективным идеализмом. Идеи в вещах внешнего мира пребывают временно, каждая при этом обладает только частью своей онтологической, теологической и логической модели- первообраза. Идея у Платона является также чем-то существующим самим по себе, одухотворённым и наделённым движением, что, в свою очередь, является причиной всего вещественного во внешнем мире. Каждая вещь является результатом какой-то причины – идеи. Однако данные причины подчиняются строго определённой, иерархическому порядку, на вершине которого располагается идея Добра. «Таким образом, идея Добра, являющаяся чем-то, что по своей природе всем предоставляется и вследствие своей доброты обладает творческим началом, является первой и самой важной причиной как всех других иерархически более низких идей, так и отображающих их вещественных объектов, она является первой, высочайшей и окончательной основой мира и Вселенной [...]. Человек, согласно Платону, является самым низким созданием во внешнем мире. Человек, состоящий из тела и души, включает в себя как внешний мир, так и что-то из мира идеального [...]. Истинное знание, по мнению Платона, заключается в познании идеи [...]. Таким образом, знание, ставящее себе цель познание идеи, является восхождением от внешних вещественных предметов к внутреннему созерцанию высшей идеи и, далее, спуском от высшей идеи к внешним вещам, благодаря которым возможно её объяснение»<sup>[5]</sup>. Такой взгляд дал начало радикальному понятийному реализму.

Аристотель занял отличную позицию – «золотую середину», согласно которой, универсалии не образуют отдельного бытия, бытие в полном смысле этого слова свойственно только субстанции, то есть конкретным предметам, индивидуальному бытию. Аристотель не отрицал существования общих форм, сути вещей, однако их существование он не считал независимым и самостоятельным – оно было связано с существованием конкретных вещей. Позиция Аристотеля дала начало умеренному реализму.

Аристотель строит свою «первичную философию» [предметом которой является] бытие как таковое, как что-то очень общее, являющееся сутью всех вещей как таковых, а не как некое отдельное бытие (как это происходит в других дисциплинах). У Аристотеля данное бытие является только категорией, обозначающей нечто наиболее субстанциональное и существующее само по себе, по отношению к чему все другие категории и определения являются только недоразумением. И именно это бытие, являясь наиболее общей и понятийной реальностью, должно быть первым и последним объектом человеческого мышления и познания, так как все остальные производные бытия и другие субстанции должны в результате сводиться к нему. Поэтому его вещественным эквивалентом является сущность вещи, то есть степень участия каждого конкретного предмета в «первичном» бытии. Понимаемая таким образом «первичная философия» Аристотеля, основанная на внеэмпирической физике, вела своего собственного создателя к теологии. Его абстрагированное до абсолюта бытие приобретало, в конце концов,

чистую и абсурдную форму, становилось идеей, которая также как и у Платона получала название Бог, являясь полной и абсолютной реальностью. Аристотель, ища в своей теоретической философии что-то среднее между естествознанием и крайним идеализмом Платона, в результате пришёл к умеренному и одновременно теологическому реализму.

Спор об универсалиях можно считать раннесредневековой (доминирующей весь этот период и определяющий его специфический характер) формой интереса философов к проблематике знака и символа.

В философских направлениях, так или иначе связанных с неоплатонизмом, данная проблематика всплывала сама: если мир – это эманация или эпифания абсолюта, то мир должен прочитываться как его знак или, скорее всего, как естественная система знаков, в которой иерархически более низкие знаки указывают на знаки более высокие. Однако в креативных системах данная ситуация выглядит несколько по иному. Мир, созданный Богом из небытия и являясь актом Его воли, тоже является системой знаков. Это произошло лишь потому, что данный акт творения – это реализация божьего замысла, то есть Бог хотел этого, даже несмотря на тот факт, что он не обязан проявляться в мире. Поэтому мы находим в созданных вещах комбинации разнообразных смыслов.

Фома Аквинский, «первый схоластик», дал начало такому философскому направлению, как томизм. Томизм является вершиной схоластики (период развития христианской или, точнее, католической философии), возникшей в IX веке. Схоластика охватывала много философских течений, общей чертой которых являлось рассмотрение проблемы соответствия истин христианской веры естественному разуму. Схоластика возникла в результате желания понять то, во что мы верим (согласно формулировке святого Ансельма Кентерберийского: вера в поиске понимания). Также и её метод (схоластический) заключается в решении проблем путём рационального изучения аргументов «за» и «против». Схоластика являлась методом рассуждения, заключающимся в точном следовании установленной процедуре. Этот метод заключался в комментировании текста дискуссий и в построении выводов. Основные элементы схоластики:

- Догматы и истины веры, являющиеся неоспоримыми, однако их можно объяснить с помощью разума.

- Использование методов разумного доказательства, основанных на работе Аристотеля «Логика»

- Схоластику можно назвать начальной теологией, то есть наукой о Боге.

Наиболее просто и доступно можно представить идеи святого Фомы тремя основными мыслями. «Три вида и формы существования универсалий согласно святому Фоме:

- *arte rem*: все общие понятия существуют в виде образцов в разуме Бога.

- *in re*: универсалии – это сущность конкретных вещей, заключённая в их индивидуальной субстанции (*universale directum*).

- *post rem*: универсалии появляются как результат вещи, как создание разума (*universale reflexivum*)»<sup>[6]</sup>.

Святой Фома создал духовное отображение, которое, воздействуя на чувственные образы, дематериализует их и готовит к восприятию разумом. Согласно святому Фоме, универсалии – это «слова разума», это отражение в разуме.

Номинализм и концептуализм (умеренная форма номинализма) – это оппозиция по отношению к реализму, начатая ещё стоиками, она отрицает реальное существование общих понятий (универсалий, идей). По мнению стоиков, понятия являются производными языка и не имеют аналогов в реальности.

Оккам опроверг тезисы реализма и подверг критике как радикальный, так и умеренный реализм. Он считал, что если бы мы приняли существование того, что общее, то оно должно было бы быть чем-то конкретно индивидуальным, внося тем самым противоречие. Также мы не можем принять золотую середину, согласно которой то, что общее, существует в вещах в качестве их сути, выделяемой разумом. В результате оказалось бы, что то, что общее, было бы в своём существовании также чем-то дискретным. Согласно Оккаму не стоит преумножать сущностей без крайней надобности, дабы постигнуть какую-либо вещь можно использовать простые средства: в познании достаточно принять существование только индивидуальных вещей и тогда все гипотезы об универсалиях окажутся ненужными. Для полноты знания достаточно того, чтобы все термины в высказывании на какую-либо данную тему фактически соответствовали тому, чем реально являются данные предметы, а то, реально ли существуют термины в душе или вне её, для познания безразлично. Отсюда следует, что общее существует и в душе, и в словах.

«Универсалии, если они существуют в душе как нечто естественное, следует отличать от «общности», содержащейся в словах и являющейся искусственной и надуманной; к этой «общности» относятся аристотелевские категории. То, что общее, существует в душе и может быть двояким: объектным и субъектным. То, что общее в объектном смысле, показывает содержание разумного понимания [...]. То, что общее в субъектном смысле, является производным акта мышления, точно соответствующим вещи существующей извне, на основании которой и был совершён акт мышления. Согласно Оккаму, универсалии никогда не смогут быть чем-то индивидуально-конкретным, поскольку они по своей природе должны обозначать неопределённое число того, что индивидуально. В смысле знака то, что общее, двояко: во-первых, если оно выводится из самого себя, то оно естественно и непосредственно обозначает какую-либо вещь; во-вторых, оно обычно или условно, если то, что общее, обозначает какую-либо вещь, основываясь на данном условии. Несмотря на то, что универсалия как звук является чем-то индивидуально-конкретным, то, тем не менее, она как знак, относимый ко многим объектам, всегда являясь тем, что общее и относящееся к его логической функции»<sup>[7]</sup>.

Первые упоминания об общих понятиях связаны с малоизвестным Иоанном из Шартра и его учениками – Робертом, Росцелином и Арнульфом. История возникновения спора обычно связывается с Росцелином из Компьеня (из работ Росцелина сохранилось только одно письмо, а его взгляды мы знаем только фрагментарно и опосредованно). «Согласно Росцелину, общие понятия [...] являются только вербальными символами. В реальности в виде самостоятельных вещей существуют только индивидуальные объекты, их мы и обозначаем названиями или словами»<sup>[8]</sup>. Такой взгляд был назван концептуализмом.

В дискуссии на тему о введении и применении в теологии диалектики (логики) возник вопрос: «Что именно должно быть объектом данной диалектики: вещи (реально существующие предметы), или же создаваемые людьми слова?» Однако сам вопрос о том, чем являются общие понятия, которые использует логика (а при её посредничестве и теология), впервые был чётко сформулирован в XI веке Росцелином.

Этот вопрос был и остаётся очень важным, так как он касался вещественности или невещественности всей теологической проблематики. Если общие понятия являются только производными разума и существуют в виде только лишь языковых форм, а не в виде реальных объектов, то все догматические формулировки, а вместе с ними и вся теология, сводятся к системе слов и, в свою очередь, приводят к диалектике, подчиняющей теологию и способную подвергнуть все содержащиеся в ней формулировки критике разума. Из чего бы следовало неоспоримость превосходства разума над верой и откровением, то есть диалектики над теологией. Данная проблема возникла в процессе спора антидиалектиков с диалектиками после прочтения «*Isagoge*» Порфирия.

«Я затрудняюсь ответить, действительно ли роды и типы реально существуют, или же они являются только производными разума, а если они реальны, то телесны ли они, или бестелесны, существуют ли они отдельно от вещей постижимых чувствами, или же они находятся в них, а может быть заключены рядом с ними»<sup>[9]</sup>.

Таким образом, данная проблема затрагивала вопрос о вещественности такого, например, понятия как «животное» (род), «человек» (вид) или «Пётр», как конкретной единицы, о которой говорится, что она разумное животное (род и вид). «Существует ли общее понятие «разумное животное» в той же мере, в какой существует понятие «Пётр» и будет ли оно существовать только в языке, а следовательно не в реальности?»<sup>[10]</sup>.

Главным представителем оппозиции номинализму был Вильгельм из Шампо. По мнению Вильгельма «то, что общее, существует как одна и та же сущность в отдельных индивидуальных вещах, те же, в свою очередь, разнятся между собой только количеством случайных черт. По мнению Вильгельма, понятию субстанции и тому, что существенно, характерно реальное существование, сосредоточенное в индивидуальных и конкретных вещах. Если бы у этих индивидуальных вещей отнять их случайные качества, то в результате нельзя было бы заметить в них отличий, так как то, что общее было бы везде таким же»<sup>[11]</sup>.

Ансельм из Аосты в споре об универсалиях занял особую позицию, известную сейчас как умеренный реализм. Согласно мнению Ансельма, универсалии существуют независимо от индивидуальных вещей, но одновременно они связаны с существованием этих вещей. Ансельм утверждал, что между общими понятиями есть разница, например, индивидуальные вещи могут быть более или менее хорошими, но одновременно они предполагают существование «истинного блага», с которым их индивидуальная доброта может быть подвергнута сравнению и оценке.

Создателем рационального реализма был Бернард из Шартра, согласно мнению которого, понятия как аналоги вида и формы индивидуальных вещей находятся в самих вещах, они врождённые и не могут быть отделены от вещей, формы же вещей имеют свой источник в стихах, независимых от материи, и в идеях. Таким образом, «идеи – это прототипы вещественных форм, придаваемых конкретным предметам природой»<sup>[12]</sup>. Итак, общие формы существуют в том, что индивидуально, но категориально универсалиями являются только идеи, познаваемые при помощи разума – это попытка примирить взгляды Аристотеля со взглядами Платона, а диалектику формальную – с объективно-когнитивным реализмом.

Бернард-Гилберт де ла Порре (его ученик) отверг идею о прототипе того, что общее в вещах, он считал, что идеи, или то, что общее, существуют только в индивидуальных вещах, из которых разум абстрагирует их и создаёт общие понятия. Поэтому он, говоря о субстанции, делал различие между родами и видами (специальными общими чертами того, что общее) того, что существует, от конкретно существующих вещей, содержащих общую сущность, являющуюся основой для видовых и родовых обобщений. В результате индивидуальные вещи отличаются друг от друга не только субстанциональными свойствами, но и случайными чертами.

«Поэтому в вещах общие формы существуют, будучи тесно связаны с индивидом, и только разум путём сравнения вещей сосредотачивает своё внимание на существующем в них сходстве, собирает их и создаёт то, что Гилберт назвал [...] объединением сходств и соответствий, являющихся с тех пор общей формой»<sup>[13]</sup>.

Иоанн из Солсбери в своих работах отмечал изменчивость, которую мы можем назвать эволюцией взглядов; он хотел, чтобы во всех понятиях и используемых словах можно было точно определить не только то значение, в контексте которого использовалось данное понятие, но и то значение, которое ему приписывалось в данном историческом периоде, в котором создавалась данная работа. «Ибо в учении меняется человек, меняются его язык и мысли, истины подвергаются трансформации»<sup>[14]</sup>.

По мнению Абеяра, общие понятия произошли в результате абстрагирования, то есть благодаря выделению некой черты или качества данного предмета, благодаря которым данный предмет похож на другие индивидуальные предметы. Данное сходство получило название *попен*, оно является необходимым символом для мышления при определении того, что истинно (например, является ли некий человеческий индивид «человеком», «животным», «растением» и т.п.). Таким образом, каждое общее понятие несёт в себе нечто из реального содержания вещи, но как логический символ оно является производным разума, необходимым для высказывания»<sup>[15]</sup>.

Теперь я хотела бы подробнее рассмотреть проблему универсалий в Польше. По-моему мнению наиболее глубоко показывает этот спор фрагмент статьи Мариуша Григьянца.

«История спора об универсалиях в Львовско-Варшавской школе является одной из наиболее интересных тем, которую может себе представить историк польской философии, тем более, что сам спор имел большее значение, чем это следует из доступной литературы. Начало спора датируется [...] 1906 годом, когда Лукашевич опубликовал свою работу «Анализ и конструкция причинных понятий». Озвученные в ней взгляды перекликались с Брентановской онтологией и являлись её продолжением. Также огромное влияние на взгляды Лукашевича оказывал его учитель Казимир Твардовский [...].

В 1911 году [...] Станислав Лесневский опубликовал статью «Попытка доказательства онтологического принципа несоответствия», в которой было изложено его основное доказательство против существования универсалий. Данное доказательство потом снова было озвучено им в статье 1912 года «Критика логического принципа исключения середины».

Первый известным отзывом на номиналистическую аргументацию Лесневского стала лекция Владислава Татаркевича «Являются ли идеальные объекты общими объектами?», прочитанная им в Польском философском обществе в 1913 году. Владислав Татаркевич представил в данной лекции собственную концепцию идеальных объектов и подверг критике доказательство Лесневского. К сожалению подробности этой критики не сохранились.

Очередным антиноминалистическим выступлением стала статья Марьяна Боровского «О физических, психических, идеальных и фиктивных объектах», изданная в 1921 году.

В 1922 году, в некоторой степени в защиту Лесневского выступил с полемической статьёй Тадеуш Котарбинский. Его работа «К вопросу о существовании идеальных объектов» может считаться основным трактатом об идеальных объектах, хотя аргументацию против универсалий автор полностью почерпнул у Лесневского.

На статью Котарбинского отозвались: Марьян Боровский в работе 1922 года «К вопросу о существовании идеальных объектов», а также Роман Ингарден в статье 1923 года «К вопросу о существовании идеальных объектов» [...]. В 1922 году Котарбинский возразил Боровскому в статье «Ответ» [...].

Следующий ход совершили номиналисты. Вначале Лесневский сформулировал в 1927 году доказательство против существования общих предметов, основанное на языке онтологии. В свою очередь Котарбинский в своей главной работе 1929 года «Элементы теории познания, формальной логики и методологии наук» составил три аргумента против существования универсалий.

По странному стечению обстоятельств доказательство Лесневского не стало объектом спора. А аргументация Котарбинского сразу же вызвала бурную реакцию. Вначале появилась нелестная рецензия философа Владислава Голэмбского, который в статье «Критика реизма» пробовал недопустимыми методами дискредитировать Котарбинского, называя его «антифилософским бунтарём». В том же году появилась основательная критика реизма со стороны Казимира Айдукевича. Айдукевич в трёх статьях («Реизм», «К вопросу об универсалиях» и «В защиту универсалий») подверг анализу не только концепцию Котарбинского, но также и его номиналистические размышления [...].

Личность Лесневского в споре об универсалиях в Львовско-Варшавской школе настолько важна, что большинство полемических по отношению к номинализму отзывов базировались на идеях Лесневского, изложенных в 1911 году. Котарбинский же перенял у него определение общего объекта и первоначальную аргументацию [...].

Рискну предположить, что спор об универсалиях в Львовско-Варшавской школе не имел бы такой формы и такого значения без личности Лесневского, он был своего рода маховиком данного спора, хотя в полемики вступал Котарбинский, а не Лесневский, переосмысливший платоновскую аргументацию»<sup>[16]</sup>.

Сформулированное таким образом общее понятие является правильным, хотя и неполным отражением индивидуальных вещей: правильным – так как всё, что гласит человек относится к каждому человеку, неполным – так как не всё, что свойственно конкретному человеку, может содержаться в общем термине «человек». Своей теорией Абельяр положил начало концептуалистической логике, которую в общих чертах разработал Уильям Оккам.

Сегодня наши знания об универсалиях в некоторой мере определены, мы о них знаем гораздо больше, чем великие философы минувших столетий, мы подошли к квалификации универсалий, которую, согласно Бертррану Расселу, можно произвести следующим образом:

«Универсалии, подобно индивидуальным бытиям, мы можем разделить согласно знаниям определённого человека данного времени, мы можем разделить их на те, которые известны только из описания, те, которые известны непосредственно, и те, которые неизвестны. Давайте рассмотрим непосредственное знание универсалий. Очевидно, что мы непосредственно знаем такие универсалии, как чёрный, красный, розовый, горький, солёный, мягкий и т.д., то есть это качества, воспринимаемые нашими органами чувств. Когда мы видим красное пятно, мы воспринимаем именно это индивидуальное пятно, но когда мы видим много красных пятен, мы легко учимся абстрагировать общий им всем красный цвет, а приобретя данную способность мы обретаем непосредственное знание о красном. В результате таких опытов мы приобретаем знание об остальных универсалиях этого рода, которые можно назвать «сенсорными качествами». Их восприятие требует минимума способности абстрагировать, также они кажутся нам гораздо ближе, чем остальные универсалии»<sup>[17]</sup>.

После приобретения такого знания мы можем перейти к связям. Между универсалиями, также как и между индивидуальными бытиями, существуют связи, которые мы в состоянии непосредственно осознать. Мы можем заметить, что между двумя оттенками зелёного цвета больше общего, чем между оттенком зелёного и оттенком серого цвета.

Также следует обратить внимание на понятие «общая черта универсалий», которая является неотъемлемым элементом спора об универсалиях. Это очень трудный для объяснения термин. У Станислава Лесневского «значение термина «общая черта» не озвучено. Обладание двумя или более индивидуальными предметами общих черт загадочно. Обладают ли такие индивидуальные предметы той же самой (качественно и количественно) чертой, или же они обладают такой же чертой (качественно, но не количественно)?»<sup>[18]</sup>.

© Вавжонкевич-Сломская А., 2011.

- 
- [1] *Encyklopedia Popularna PWN*, pod redakcją J. Kofmana, PWN, Warszawa 1994, c. 900.
- [2] *Historia filozofii średniowiecznej*, pod redakcją J. Legowicza, PWN, Warszawa 1980, c. 194.
- [3] *Historia filozofii od starożytności do czasów współczesnych*, pod redakcją K. Trakowskiego, Kohenmann, Koln 2004, c. 116.
- [4] R. Murawski, *Filozofia matematyki zarys dziejów*, Warszawa 2002, c. 176-181.
- [5] J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*, PWN, Warszawa 1983, c. 83.
- [6] *Słownik filozoficzny*, pod redakcją J. Harmana, Zielona Sowa, Kraków 2006, c. 92.
- [7] J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*, op. cit., c. 256-257.
- [8] Там же, c. 176-177.
- [9] R. Murawski, *Filozofia matematyki zarys dziejów*, op. cit., c. 181.
- [10] *Słownik myśli filozoficznych*, pod redakcją M. Kuźniaka, Bielsko-Biała 2004, c. 120.
- [11] Там же, c. 121.
- [12] J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*, op. cit., c. 172.
- [13] Там же, c. 187.
- [14] Capleston F, *Historia filozofii*, , Roz. IX, Tom II, PAX, Warszawa 2004, c. 15.
- [15] J. Legowicz, *Historia filozofii średniowiecznej*, PWN, Warszawa 1980, c. 197.
- [16] M. Grygianiec, *Leśniewski przeciw powszechnikom*, Uniwersytet Warszawski 2000, c. 1.
- [17] B. Russel, *Problemy filozofii*, PWN, Warszawa 2004, c. 102-104.
- [18] M. Grygianiec, op. cit., c. 2.