



ISSN 2299-0356

Filozoficzne Aspekty Genezy — 2023, t. 20, nr 1

Philosophical Aspects of Origin


s. 1–17



<https://doi.org/10.53763/fag.2023.20.1.217>

ARTYKUŁ ORYGINALNY / ORIGINAL ARTICLE

Zenon Roskal 

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II 

Geneza opozycji między monizmem a dualizmem. Uwagi historyczno-terminologiczne

Received: December 6, 2022. Accepted: February 22, 2023. Published online: April 27, 2023.

Abstrakt: W artykule podejmuję problem genezy opozycji między monizmem a dualizmem. Skupiam się na ukazaniu kontekstu historycznego, w którym opozycja ta się pojawiła. Przede wszystkim analizuję terminologię związaną z tą opozycją. Pokazuję, że w związku z uniezależnieniem się filozofii od teologii pewne terminy, które były wykorzystywane do prezentacji doktryn teologicznych, zostały zaadaptowane do badań filozoficznych. Przedstawiam transfer terminologii z teologii do filozofii i interpretuję dualizm jako pojęcie liminalne.

Słowa kluczowe:

dualizm;
historia filozofii;
monizm;
naturalizm;

The Genesis of the Opposition Monism Versus Dualism. Historical and Terminological Notes

Abstract: In the article I address the problem of the genesis of the monism-dualism opposition. I focus on showing the historical context in which this opposition appeared. First of all, I analyze the terminology related to this opposition. I show that due to the emancipation of philosophy from theology, certain terms that were used to present theological doctrines were adopted for the purposes of philosophical research. I present the transfer of this terminology from theology to philosophy and interpret dualism as a liminal concept.

Keywords:

dualism;
history of philosophy;
monism;
naturalism



Wstęp

We współczesnej filozofii terminy „monizm” i „dualizm” występują głównie w debacie nad problemem psychofizycznym, ale użycie tych terminów w dyskursie filozoficznym ma długą historię, która może rzucić światło na spór naturalizmu z antynaturalizmem.¹ W artykule podejmę się próby ukazania kontekstu filozoficzno-teologicznego, w którym pojawiła się potrzeba wprowadzenia nowej terminologii, ale także jej proliferacji w związku z rosnącym wpływem nauki na formułowanie problemów filozoficznych. Wykorzystam badania głównie niemieckich historyków filozofii, ale także własne poszukiwania, które skoncentrowałem na polskiej filozofii przełomu XIX i XX wieku. Chociaż terminy „monizm” i „dualizm” pojawiły się w pracach filozoficznych stosunkowo wcześniej, to zrobiły zawrotną karierę dopiero pod koniec XIX wieku. Stało się to nieprzypadkowo, ale było konsekwencją dynamicznego rozwoju nauk przyrodniczych w tym okresie. Filozofia, usiłując nadążyć za postępami nauki, reformowała swoją aparaturę pojęciową, co miało przełożenie na wypracowanie nowej terminologii. Godne zauważenia jest, że nowa terminologia służyła w pierwszym rzędzie teologii. Wyzwolenie się filozofii spod wpływów teologii w XVIII wieku spowodowało, że nowa terminologia znalazła się w arsenale narzędzi komunikacyjnych filozofii.

Szkic tego procesu nakreśliłem w pierwszej części niniejszego artykułu. Zebrany w tej części materiał ma duże znaczenie dla zrozumienia współcześnie prowadzonych dyskusji mających na celu wskazanie różnicy pojęciowej pomiędzy naturalizmem metodologicznym i ontologicznym. W części drugiej zebrałem uwagi na temat monizmu filozoficznego. Materiał historyczny jest tak bardzo bogaty, że

¹ We współczesnych opracowaniach monizmu wyróżnia się monizm epistemologiczny (cała rzeczywistość jest poznawalna dla rozumu ludzkiego i daje się przedstawić w postaci zunifikowanej wiedzy naukowej) i monizm kosmologiczny (rzeczywistość przyrodnicza, która jest przedmiotem tej wiedzy, tworzy jeden Wszechświat). Wydaje się, że te dwa typy monizmu stanowią główne elementy pojęcia naturalizmu (metodologicznego i ontologicznego). Por. Eric JACOBSEN, **From Cosmology to Ecology: The Monist World-View in Germany from 1770 to 1930**, Peter Lang AG, Oxford 2005, s. 9. Warto też odnotować, że dualizm ciała i umysłu we współczesnej perspektywie badawczej nie występuje w postaci dualistycznej wizji dwóch radykalnie różnych substancji, jak w modelu kartezjańskim. Faktycznie mamy do czynienia tylko z nominalnym dualizmem, gdyż spór ten coraz częściej jest rekonstruowany w monistycznym schemacie pojęciowym, z jakim obecnie spotykamy się w modelach współczesnej neuronauki. Inaczej rzecz ujmując, należy powiedzieć, że rozwój nauk przyrodniczych doprowadził do tak silnego wyakcentowania materialistycznych interpretacji, że odczytywanie umysłu jako powiązanego z dawnym pojęciem duszy rozumnej wydaje się anachroniczne.

w wąskich ramach artykułu mogą się zmieścić tylko najbardziej reprezentatywne użycia terminu „monizm” występujące w dyskursie filozoficznym prowadzonym w europejskiej tradycji filozoficznej. Jednakże nawet tak zawężona perspektywa nie pozwala na bardziej szczegółowe zbadanie tego zagadnienia i daje jedynie bardzo ogólny wgląd w tę problematykę.²

1. Transfer terminologii z teologii do filozofii

Termin „dualizm” pojawił się wcześniej niż termin „monizm”, ale nie był wykorzystywany do porządkowania stanowisk filozoficznych, służył natomiast do identyfikacji systemów teologicznych. Dualizm wskazywał na stanowiska sekciarskie, przeciwstawiane chrześcijańskiej ortodoksji, w których punktem wyjścia są dwie odrębne, niezależne, światotwórcze i wyjaśniające zasady (dwóch bogów). W pracach z początku XVIII wieku z zakresu historii religii, traktujących o teogonii i kosmogonii perskiej, zwłaszcza o naukach Zoroastra, opisano boga o imieniu Ahura Mazda, którego antagonistą był Angra Mainju. Angielski orientalista Thomas Hyde³ (1636–1703) wykorzystał do tego celu łaciński termin *domini duorum*, a także inne terminy, takie jak *Dualistis Manichaeis* i *Dualistae Diaboli*.⁴ Należy jednak pamiętać, że dualizm tak silnie zakorzeniony w manicheizmie był powiązany z gnozą. Kurt Rudolph (1929–2020), niemiecki teolog i znawca gnostryckiej filozofii, charakteryzując ten rodzaj dualizmu, twierdził, że cechuje się on

² Pomijam krytykę monizmu przeprowadzoną przez prekursorów filozofii analitycznej, którzy występując przeciwko neoheglitom, starali się nie tyle monizm odrzucić, co go zignorować, uznając, że jest pozbawiony znaczenia, ponieważ przeczy zdrowemu rozsądkowi. Por. Jonathan Schaffer, „Monism: The Priority of the Whole”, *The Philosophical Review* 2010, Vol. 119, No. 1, s. 32 [31–76].

³ Hyde w swojej pracy podjął pierwszą próbę skorygowania błędów greckich i rzymskich historyków, którzy opisywali religię starożytnych Persów. Ten znakomity uczyony nie tylko znał większość języków krajów Bliskiego Wschodu (turecki, arabski, syryjski, perski, hebrajski), ale także znał malajski i chiński.

⁴ „Dualistae Diaboli coaeternitatem asserunt. Sunt enim ex Indo-Persis et Dualistis Manichaeis aliisque Haereticis (ut quidam sunt in omni Religione) qui opinantur Diabolum a seipso processisse, ut loquuntur, i.e. aeternum fuisse, et malos Angelos sibi creasse: sed est Harretica opinio, eaque ignorantium quorundam hominum qui peculiariter vacantur”. Thomas Hyde, *Historia religionis veterum Persarum eorum que magorum. Ubi Etiam Nova Abrahami, & Mithrae, & Vestae, & Manetis, &c. Historia, Atque Angelorum Officia & Praefecturae Ex Veterum Persarum Sententi, E Theatro Sheldoniano, Oxoni 1700*, s. 164. To właśnie na potrzeby tej książki Hyde ukuł termin „język klinowy”.

„[...] istotnym ukierunkowaniem etycznym, gdyż zasadniczą wartość przyznaje postawie religijno-moralnej, a przeciwieństwa między „dobry” i „zły” nie utożsamia z przeciwieństwem między „duchowy” i „cielesny” czy „materialny”, lecz rozciąga na całą tę opozycję. [...] Dualizm gnostycki [...] jest „antykosmiczny”, co znaczy, że do jego idei należy jednoznacznie negatywna ocena zarówno świata widzialnego, jak i jego stwórcy — gnoza uważa świat za królestwo zła i ciemności”.⁵

Ukuty przez Hyde’a termin został przyjęty przez Bayle’a i Leibniza jako synonim pojęcia „manicheizm”. Pierre Bayle (1647–1706) wprowadził termin „dualizm” do swojego **Słownika**, a Gottfried Leibniz (1646–1716) wykorzystał go w **Teodycei**. Zarówno pierwsze, jak i drugie dzieło bardzo silnie wpłynęło na filozofię XVIII wieku.⁶

Bayle nie tylko zapożyczył termin „dualizm” od Hyde’a, ale także rozwinął doktrynę filozoficznego monizmu, aczkolwiek nie wprowadził pojęcia „monizm”. Opozycyjnym terminem do „dualizmu” jest dla Bayle’a „unitaryzm” lub „unitarianizm”, który wykorzystywano wówczas — a w kontekście teologicznym także i współcześnie — do określania przeciwników teologicznej doktryny Trójcy Świętej. Jednakże Bayle termin ten (*unitarianism*) stosował również do filozofii Spinozy, która przyjmuje istnienie tylko jednej substancji i może być interpretowana jako rodzaj panteizmu. Leibniz przytacza argumenty Bayle’a na rzecz monizmu

⁵ Kurt RUDOLPH, **Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej**, przeł. Grzegorz Sowiński, Zakład Wydawniczy „NOMOS”, Kraków 2003, s. 66–67.

⁶ „Bayle bardzo silnie oddziałł zarówno na wolnomyślicieli oraz deistów (Tolanda, Shaftesbury’ego, Mandeville’a i Collinsa) i czołowych brytyjskich empirystów (Locke’a, Berkeley’a i Hume’a) [...]”. Adam GRZELIŃSKI, „Słownik historyczny i krytyczny Pierre’a Bayle’a i jego brytyjscy czytelnicy”, *Kultura i Wartości* 2015, t. 15, s. 89 [89–106]. Leibniz w swojej **Teodycei** odwołuje się wprost do uwag Bayle’a zawartych w jego **Słowniku**. „Przyznaje, że *dualiści* (jak ich nazywa wraz z panem Hyde’em), to znaczy obrońcy dwóch zasad, zostaliby szybko zmuszeni do odwrotu przez czerpane z natury Boga racje *a priori*, ale wyobraża sobie, że triumfują oni z kolei, gdy przechodzimy do czerpanych z istnienia zła racji *a posteriori*. [...] Pan Bayle przeciwstawia greckiego filozofa Melissosa, obrońcę jedności zasady (a być może nawet jedności substancji), Zoroastrowi jako pierwszemu twórcy dualizmu”. Wilhelm Gottfried LEIBNIZ, **Teodycea. O dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła**, przeł. M. Frankiewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 252, 258. Por. także m.in. Honorata JAKUSZKO, „Inspiracja Pierre’a Bayle’a w oświeceniu niemieckim”, w: Honorata JAKUSZKO, Stanisław JEDYNAK, Andrzej ZACHARIASZ, Jolanta ZDYBEL (red.), **Rekoncesanse filozoficzne. Człowiek, wartości, historia. Księga pamiątkowa poświęcona Profesorowi Zdzisławowi Jerzemu Czarneckiemu**, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej, Lublin 1999, s. 127–137; Krzysztof POMIAN, „Piotr Bayle wobec socynianizmu. Przyczynek do kwestii roli socynianizmu w formowaniu się ideologii oświecenia”, *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 1960, t. 6, s. 101–182.

(unitaryzmu). Przede wszystkim jednak odcina się od materialistycznej wersji monizmu, której broni Bayle. Polemika ta przyczyniała się do rozpowszechnienia terminu „dualizm”, ale ciągle pozostawał on terminem technicznym, nawet jeżeli wiek XVIII był wiekiem filozofów. W tym samym czasie obserwujemy postępujące uniezależnianie się filozofii od teologii. Przejawiało się to wprowadzeniem terminu „dualizm” w kontekst filozoficzny i utworzeniem dla niego Antonima w postaci terminu „monizm”.

W filozofii pierwszej połowy XVIII wieku, inaczej niż w teologii (teodycei), dualizm wskazywał na stanowisko dominujące, które na przełomie XVII i XVIII wieku było tożsame z kartezjańską ortodoksją.⁷ Narracja ta została wzmocniona w drugiej połowie XIX wieku, kiedy Kuno Fischer (1824–1907) we wpływowych pracach z historii filozofii przedstawił Kartezjusza jako ojca nowożytnej filozofii, a przede wszystkim wyartykułował różnice pomiędzy filozoficznym monizmem i dualizmem. Filozofia Kartezjusza została scharakteryzowana jako dualistyczna, ponieważ materia, do której istoty należała rozciągłość, zyskała autonomię. Bóg nie mógł jej stwarzać. Zdaniem Fischera ten kartezjański dualizm pod koniec XVII wieku został zastąpiony monizmem w ujęciu Spinozy, w którym na miejsce dualizmu substancji wprowadzono dualizm atrybutów. Współczesne stanowisko ontologiczne znane jako dualizm własności (fizycznych i mentalnych) w prostej linii wywodzi się z monizmu substancjalnego (materialistycznego panteizmu czy panpsychizmu) Barucha Spinozy (1632–1677). Ta wersja dualizmu uchodzi za słabszą, ale zgodnie z tendencjami współczesnej filozofii jest bardziej rozpowszechniona i dyskutowana głównie w kognitywistyce, gdyż z perspektywy neuro nauki dualizm własności rodzi mniej problemów niż klasyczny dualizm substancji.⁸

Dopiero w osiemnastowiecznej filozofii w celu wskazania odmiennych, sekciarskich stanowisk filozoficznych ukuty został termin „monizm”. Wprowadził go i do pewnego stopnia spopularyzował Christian Wolff (1679–1754), a zwłaszcza

⁷ Teodyceę najczęściej rozumie się jako taką subdziedzinę teologii, w której usiłuje się rozwiązać problem istnienia zła w świecie rządzonym przez dobrego Boga. Można ją jednak sytuować w kontekście filozoficznym, gdyż od XIX wieku w filozofii jest utożsamiana z rodzajem metafizyki, nazywanej także teologią racjonalną lub teologią naturalną (filozofia Boga), w której bada się zagadnienie istnienia Boga i jego istoty.

⁸ Gopalrao KRISHNA, „Cognitive Science: The Mind–Body Problem”, *Current Science* 1985, Vol. 68, No. 2, s. 197–199.

propagatorzy jego szkolnej metafizyki.⁹ Pojęcie monizmu było jednak później wielokrotnie modyfikowane. Warto zauważyć, że w pierwszej kolejności zostało wykorzystane przez Wolffa do typologii systemów filozoficznych, których obfitość pojawiła się już w XVII wieku. Intencją Wolffa było z jednej strony wyróżnienie tych systemów filozoficznych, które zawierały niekartezjańskie ujęcie problemu substancji, a równocześnie z drugiej strony wypracowanie terminologii niezależnej od kontekstu teologicznego. Dualizm w XVII, a także w XVIII wieku pozostawał poglądem dominującym i w tym czasie monizm postrzegano jako rodzaj filozofii ekscentrycznej.¹⁰

Wolff objaśniał i popularyzował pojęcie monistycznej filozofii wcześniej w podręcznikach do filozofii, które pisał po niemiecku (m.in. **Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt Den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet**, wydany w Halle w 1720 roku).¹¹ W celu wyemancypowania problematyki filozoficznej spod kurateli teologii Wolff wprowadza nowy termin *monismus*, który ma zastąpić używany przez Bayle'a *unitarianism*. Opozycja pojęciowa monizmu wobec dualizmu służyła według Wolffa harmonii pomiędzy niezależną od wpływów doktrynalnych i instytucjonalnych religii filozofią a zreformowaną teologią. Dla Wolffa dzieje filozofii jawią się jako scena, na której ścierają się różne doktryny filozoficzne. Zadaniem filozofa jest stworzenie typologii tych doktryn — głównie w celach dydaktycznych, ale także po to, aby zainteresować nią rozwijającą się filozofię teoretyczną. Dobra typologia powinna opierać się na zmodernizowanej terminologii. Dlatego Wolff

⁹ Jednym z nich był Friedrich Christian Baumeister (1709–1785). W popularnej w pierwszej połowie XVIII wieku pracy **Philosophia definitiva. Hoc Est Definitiones Philosophicae Ex Systemate Lib. Bar. A Vvolf In VNVM Collectae Svccinctis Observationbus Exemplisqve Perspicvis Il-lvstratae et a Nonnvlis Exceptionibus Vindicatae Accesservnt Praecipva Philosophiae Recentioris Theoremata et Indices Locvpletissimi** (Ahlfeldii, Witenberg 1735, s. 169) filozofię monistyczną definiuje poprzez wskazanie na praktykę filozofów, którzy za takich uchodzą: „Monistae (philosophi) dicuntur illi philosophi, qui unum tantummodo substantiae genus admittunt. Dicuntur a monos, solus, unicus. Tales sunt, qui vel nonnisi corpora, vel nonnisi Spiritus exsistere affirmant”. To właśnie w tej pracy znajdujemy Talesa jako paradymatycznego monistę.

¹⁰ Można przypuszczać, że zdiagnozowana w ramach tzw. filozofii eksperymentalnej intuicyjność dualizmu bierze się stąd, że ugruntowanie tej doktryny sięga kilku wieków wstecz i poprzez długie trwanie w kulturze popularnej, w której była refleksyjowana przewaga dualizmu w obszarze filozofii, ten stan rzeczy został sfozylizowany.

¹¹ Fragmenty tego dzieła są dostępne w języku polskim. Por. Christian WOLFF, „Myśli rozumne o Bogu, świecie i duszy ludzkiej, tudzież wszelkim bycie w ogóle”, przeł. Sławomir Stasikowski, *Studia Philosophica Wratislaviensia* 2011, t. 6, nr 1, s. 119–166.

proponuje drobny zabieg leksykalny, zastępując łaciński morfem *unus* greckim morfemem *monos*. Jednakże zastępowanie terminu „unitaryzm” przez „monizm” było powolnym procesem, gdyż jeszcze William Hamilton (1788–1856) w wykładach z metafizyki i logiki, które miały wiele wydań także po jego śmierci, dzieli substancjalistów na dualistów i unitarystów lub monistów (*unitarians or monists*).¹² Termin „monizm” przeniknął do języka angielskiego głównie za sprawą tłumaczenia na język angielski podręcznika do historii filozofii (**Grundriss der Geschichte der Philosophie**) Wilhelma Gottlieba Tennemanna (1761–1819). Pierwsze wydanie tej książki pojawiło się w 1832 roku.¹³ Jednakże w Anglii — w przeciwieństwie do Niemiec — monizm nie zdobył mocnej pozycji, angielscy moniści rzadko tak silnie się z nim identyfikowali, a nawet toczyli spory o znaczenie terminu „monizm”.¹⁴

W swoich tekstach Wolff przeciwstawia sceptyków dogmatykom. Wśród tych ostatnich wymienia monistów i dualistów, ale wolffiański monizm, traktowany jako rodzaj filozofii sekciarskiej, występuje w dwóch odmianach (materialistycznej i spirytualistycznej resp. idealistycznej). Według Wolffa moniści materialistyczni odmawiają realnego istnienia duszy i duchów, widząc w nich jedynie przejaw działania ciał materialnych. W tym ujęciu monadologia Leibniza (interpretowana współcześnie jako metafizyka pluralistyczna) jest przykładem monizmu idealistycznego, w którym świat materialny (cielesny) jest w całości fenomenalny (zjawiskowy). Dualiści traktują duchy i ciała jako realnie istniejące i w równym stopniu niezależne bytowo, gdyż ufundowane w opozycyjnych substancjach, których atrybutami są odpowiednio myślenie i rozciągłość. Pluraliści przyjmują różne substancje duchowe (panpsychizm), które nie są sprowadzane do jednej zasady, a solipsyści (niem. *egoisten*) w opozycji do pluralistów twierdzą, że istnieje tylko jedna substancja duchowa i jest nią poznający (myślący) podmiot.

Te historyczne konteksty zostały zapoznane we współczesnej filozofii, w któ-

¹² William HAMILTON, **Lectures on Metaphysics and Logic**, Vol. 1, William Blackwood And Sons, Edinburgh — London 1865, s. 295, 296, 298.

¹³ Frederick GREGORY, „Proto-Monism in German Philosophy, Theology, and Science, 1800–1845”, w: Todd WEIR (ed.), **Monism: Science, Philosophy, Religion, and the History of a Worldview**, Palgrave Macmillan, New York 2012, s. 46 [45–69].

¹⁴ Peter BOWLER, „Monism in Britain. Biologist and the Rationalist Press Association”, w: Todd WEIR (ed.), **Monism: Science, Philosophy, Religion, and the History of a Worldview**, Palgrave Macmillan, New York 2012, s. 193 [179–196].

rej monizm (i pluralizm) są definiowane bez wdawania się w meandry pojęciowe, albo ukazywane tylko z perspektywy jednej filozofii.¹⁵ Według takich wpływowych filozofów jak John Dewey (1859–1952) monizm nie tworzy jednak opozycji z pluralizmem. Znaczący jego filozofii pisze wprost, że monizm, który jest składnikiem filozofii Deweya, „nie musi być stanowiskiem opozycyjnym wobec pluralizmu, którego także Dewey wydaje się bronić”.¹⁶ W ujęciu Deweya i filozofów niewydających się w historyczne szczegóły monistyczny jest nie tylko materializm, ale także idealizm absolutny, panpsychizm i panteizm. Zwłaszcza tak zwany monizm panteistyczny uchodzi za egzemplifikację monizmu ontologicznego (kosmologicznego) i często utożsamia się go z naturalizmem ontologicznym.¹⁷

2. Nowa terminologia w debatach filozoficznych XIX wieku

Dzieje pojęcia monizmu są pełne zwrotów. Jedną z najważniejszych było nadanie specyficznego sensu terminowi „monizm” (*monismus*) w szkole heglowskiej z uwagi na to, że usiłowano w niej przedstawić system filozoficzny Hegla jako zasadniczo zgodny z wiarą chrześcijańską. Właściwie jednak dopiero od tego czasu, to znaczy od pierwszej połowy XIX wieku, problem monizmu staje się znany szerszym kręgom przedstawicieli nauki i filozofii. Autorem, który wprowadził termin „monizm” w szersze kręgi społeczne, był Carl Friedrich Göschel (1784–1861), pruski prawnik i zarazem pisarz filozoficzno-teologiczny. Chociaż nie był z wykształcenia ani teologiem, ani filozofem, to jego dzieła były niezmiernie ważne dla określenia relacji, jakie zachodzą między systemem heglowskiej filozofii a teologiczną doktryną wiary chrześcijańskiej. W pracy **Der Monismus des Gedankens: zur Apologie der gegenwärtigen Philosophie am Grabe ihres Stifters** już w tytule, ale także w treści książki upowszechnił termin „monizm myśli” (*moni-*

¹⁵ W ujęciu tomistycznym, tzw. tomizmu egzystencjalnego, monizm występujący w trzech wersjach (klasycznej, dialektycznej i teologicznej) jest traktowany eskapistycznie jako rodzaj ucieczki przed trudnościami, które stwarza odczytanie bytu z perspektywy jego analogicznej jedności. Por. Mieczysław KRĄPIEC, „Monizm – pluralizm”, *Roczniki Filozoficzne* 1986, t. 34, z. 1, s. 23 [21–82].

¹⁶ Piotr GUTOWSKI, **Między monizmem a pluralizmem. Studium genezy i podstaw filozofii Johna Deweya**, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2002, s. 18.

¹⁷ Na takim ujęciu z pewnością zaciążyło stanowisko Wolffa, ale nie jest już ono powszechnie akceptowane, gdyż utożsamienie monizmu z panteizmem bywa podważane. Por. Michael LEVINE, „Monism and Pantheism”, *The Southern Journal of Philosophy* 1992, Vol. 30, No. 2, s. 95 [95–110].

smus des gedankens). Göschel materializm stowarzysza z dualizmem, a monizm traktuje jako filozofię dającą się pogodzić z wiarą chrześcijańską.¹⁸ Twierdzi tak dlatego, że dualizm uważa za rozwiązanie bardzo niefortunne, gdyż oddziela formę od treści, to znaczy myśl od bytu. Jego zdaniem filozofia Hegła, a zwłaszcza jego dialektyczna metoda, obaliła zarówno materializm, jak i idealizm, który najczęściej przyjmuje formę dualizmu. Carl Friedrich Göschel miał bardzo emocjonalny stosunek do filozofii Hegła, wyrażający się między innymi w podkreśleniu (zawartym już w tytule swojego dzieła) zbieżności czasowej śmierci Hegła z napisaniem **Monizmu myśli**.

Jednakże dopiero w drugiej połowie XIX wieku termin „monizm” stał się hasłem bojowym nauk przyrodniczych w ich walce o emancypację nie tylko spod wpływów teologii, ale także spod wpływów filozofii broniącej jej interesów.¹⁹ Došlo do tego w kontekście recepcji darwinizmu w Niemczech.²⁰ To głównie Ernst Haeckel (1834–1919), wybitny zoolog i popularyzator nauki, z pozycji autorytetu naukowego łączył promowanie darwinizmu z lansowaniem nowej wersji monizmu. W jego ujęciu monizm stał się rodzajem ruchu naukowego opartego na darwinowskiej biologii, który miał na celu uwolnienie nauki od irracjonalnej metafizyki. Monizm Haeckla był interpretowany jednak jako rodzaj nowej religii, która miała aspiracje do zastąpienia zdezaktualizowanej przez rozwój nauki starej filozofii (metafizyki), religii chrześcijańskiej, a nawet wywodzących się z nich doktryn politycznych.²¹ W wyniku interakcji z antynaturalistycznymi filozofiami nie-

¹⁸ Carl Friedrich GÖSCHEL, *Der Monismus des Gedankens: zur Apologie der gegenwärtigen Philosophie am Grabe ihres Stifters*, Zimmermann, Naumburg 1832, s. 66–67.

¹⁹ Te uwagi na temat monizmu pochodzą z artykułu Horsta HILLERMANNNA, „Zur begriffsgeschichte von *monismus*”, *Archiv für Begriffsgeschichte* 1976, H. 20, s. 214–235. Warto odnotować szerokie wykorzystanie w tekście Hillermanna wyników badań nad dziejami terminologii filozoficznej opublikowanymi przez Rudolfa Euckena (por. *Geschichte der philosophischen Terminologie*, Veit & Comp, Leipzig 1879) i Maxa Wundta (por. *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*, Georg Olms Verlag, Hildesheim — Zürich — New York 1992).

²⁰ Takie pojęcie monizmu żywił m.in. Feliks Koneczny (1862–1949), który obok monizmu filozoficznego wyróżniał jeszcze monizm przyrodniczy. Monizm filozoficzny wywodził ze starożytnej gnozy, ale źródła monizmu przyrodniczego dostrzegał w darwinowskiej biologii. Obok tych dwóch monizmów wyróżniał jeszcze trzeci typ, który nazywał monizmem prawniczym i określał go jako dominację prawa publicznego nad prywatnym lub *vice versa*. Feliks KONECZNY, „Trzy monizmy lub dualizmy”, *Tygodnik Warszawski* 1946, t. 45, s. 3. Feliks KONECZNY, „Rodowód monizmu prawniczego”, *Myśl Narodowa* 1936, t. 16, nr 35, s. 542–544, nr 36, s. 559–561.

²¹ Niles HOLT, „Ernst Haeckel’s Monistic Religion”, *Journal of the History of Ideas* 1971, Vol. 32, No. 2, s. 265–266 [265–280].

miecki uczyony definiował swój monizm jako antyspekulatywną filozofię przyrody zorientowaną na unifikację idealizmu i materializmu i znoszącą opozycję między duchem a materią. Zabieg taki można zinterpretować jako wyraz świadomej postawy eklektycznej. Eklektyzm stał się jeszcze bardziej wyraźny, kiedy na przełomie XIX i XX wieku w popularnonaukowych pracach Haeckel interpretował swoją wersję monizmu jako rodzaj *iunctum* pomiędzy nauką i religią. Późny monizm wyrażał się u niego w eklektycznym zestawianiu panteizmu z mechanicyzmem, które w filozofii pierwszej połowy XIX wieku były na ogół przeciwstawiane. Według uczonego oś tego połączenia stanowiła koncepcja przyczynowego domknięcia świata. Haeckel odrzucał dualizm jako rodzaj aprioryzmu. Uważał, że całe racjonalne poznanie ma formę wiedzy aposteriorycznej. Dążył do wykazania, że kosmos jest neutralny moralnie, że żaden porządek moralny nie jest zapisany we Wszechświecie. Przede wszystkim odrzucił platońską proveniencję drabiny bytów. Koncepcję, którą jeszcze akceptowano w biologii w pierwszych dziesięcioleciach XIX wieku.²² W miejsce tej koncepcji lansował panpsychizm, który był rezultatem przyjmowanego przez niego panteizmu i hylozoizmu, ale także sposobem na uniknięcie przygnębiającego wrażenia, że we Wszechświecie jest tylko nieorganiczna (martwa) materia. Odcinał się od Johanna Gustava Vogta (1843–1920) i jego materializmu, który także zawierał elementy panpsychizmu, nazywając go pyknotycznym monizmem. U Haeckela, ale także u rozwijającego monistyczną interpretację przyrody pod nazwą energetyzmu Wilhelma Ostwalda (1853–1932), filozofia monistyczna stała się rodzajem uniwersalnego światopoglądu, który miał na celu umożliwienie uwolnionej spod kurateli państwa i Kościoła jednostce rozumienie świata zgodne z wynikami nauki.²³

Taka filozofia starała się odcinać od materialistycznych interpretacji. Należy jednak pamiętać, że propagowanie monizmu na przełomie XIX i XX wieku, zwłaszcza w Niemczech i Austrii, przebiegało równoległe z recepcją darwinizmu, który wymagał zerwania z tradycyjnymi poglądami przyrodniczo-filozoficznymi i antropologicznymi. Moniści chcieli przywrócić doświadczenie jedności świata, które —

²² Zenon ROSKAŁ, „Zasada pełności bytu jako kryterium demarkacji”, w: Marcin TKACZYK, Marzena KRUPA, Krzysztof JAWORSKI (red.), **Veritas in caritate. Księga pamiątkowa ku czci Profesora Andrzeja Szostka MIC**, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2016, s. 389–390 [387–394].

²³ Zgodnie ze współczesnymi interpretacjami monizm Haeckla przedstawiany jest jako ewolucjonistyczno-panteistyczna teologia naturalna. Por. Bernhard KLEEBERG, „God-Nature Progressing: Natural Theology in German Monism”, *Science in Context* 2007, Vol. 20, No. 3, s. 537–569.

jak sądzili — zostało utracone pod wpływem neokantyzmu. W ich rozumieniu właściwe zinterpretowanie osiągnięć nauk przyrodniczych dowodziło, że separacja materii i ducha stała się nie do utrzymania. Wysuwali tezę, zgodnie z którą kosmos składa się z jednej substancji i należy go badać za pomocą jednej metody utożsamianej z metodą badawczą stosowaną w naukach przyrodniczych. Postulaty te osłabiały tradycyjne poglądy utrzymywane we wpływowej filozofii neokantowskiej, w której rozum i nieśmiertelną duszę przypisywano jedynie ludzkiemu podmiotowi będącemu kreatorem kultury rozumianej jako dziedzina niezależna od praw przyczynowych działających w przyrodzie.²⁴ Akceptowane przez monistów teorie ewolucyjne odrzucały ten pogląd antropologiczny jako nieuzasadnioną spekulację. Tak rozumiany monizm rozwijali przede wszystkim filozofujący przyrodnicy.

Wilhelm Reichenau (1847–1925), który nie był z wykształcenia filozofem, ale przyrodnikiem samoukiem mogącym pochwalić się osiągnięciami w botanice, zoologii, paleontologii i meteorologii, napisał we wstępie do książki poświęconej dziejom filozofii monistycznej, że praca ta, wbrew temu, co może sugerować tytuł, „[...] nie jest historią filozofii monistycznej, gdyż podaje tylko w ogólnych zarysach rozwój tej teorii. Ma ona na celu wykazać, że wśród błędów terażniejszości znajduje się droga prowadząca do celu zadawalającego serce i umysł. Krocząc po tej drodze, nie wpadamy ani w mistycyzm, ani w spirytyzm, a pomimo to nie stajemy się materialistami”.²⁵ Taką filozofię Adam Mahrburg (1855–1913), polski psycholog, a przede wszystkim filozof nauki, nazwał monizmem nowoczesnym i napisał o niej, że w większym stopniu wykorzystuje dorobek nauk przyrodniczych niż kla-

²⁴ Monizm Haeckla skrytykował mało znany współcześnie filozof Julian Zachariewicz (1883–1939?) w artykule „Niemiecki Związek Monistów i Ernst Haeckel”, *Przegląd Polski* 1908, t. 169, s. 97–127. „Zachariewicz zajął pozycję krytyka Haecklowskiej pseudoreligii, stanowiącej podstawę ideologii niemieckich monistów. Galicyjski intelektualista skrytykował przyrodnika z Jeny na płaszczyźnie filozoficznej, wskazując na jego dogmatyzm i brak kompetencji filozoficznych; wykazywał również — jak czyniło to wielu katolickich intelektualistów w tamtym czasie — jawne nadużycia intelektualne Haeckla”. Paweł POLAK, „Julian Edwin Zachariewicz — filozoficzne ścieżki galicyjskiego intelektualisty”, *Galicja. Studia i Materiały* 2016, s. 220 [215–245].

²⁵ Wilhelm REICHENAU, **Filozofia monistyczna od Spinozy do naszych czasów**, przeł. Karol Hertz, Redakcja Przeglądu Tygodniowego, Warszawa 1883, s. II. O książce tej wspomina Adam Mahrburg w eseju o monizmie. Pisze, że jest nie tylko słabo przetłumaczona na język polski, ale także jest „[...] szeregiem powierzchownych referatów bez krytyki o nowszych próbach monizmu”. Adam MAHRBURG, „Monizm spóczesny i jego echa u nas”, w: Adam MAHRBURG (red.), **Pisma filozoficzne** t. 2, Warszawa 1914, s. 14 [1–73].

syczny monizm filozoficzny, zarazem wykraczając poza naukowo udowodnione tezy.²⁶ Według Mahrburga monizm przyrodniczy (mechanistyczny) jest po prostu zakamuflowanym i niekonsekwentnym materializmem. Chcąc uniknąć niepożądanych skojarzeń, pod koniec XIX wieku zrezygnowano z terminologii wypracowanej w XVIII wieku i to, co nazywano wiek wcześniej filozofią materialistyczną, zaczęto nazywać filozofią monistyczną. Dodatkowym kamuflażem było to, że tradycyjny monizm filozoficzny występował w wersji materialistycznej i spirytualistycznej. W nowym wydaniu monizm stawał się eklektyczną filozofią łączącą elementy spirytualizmu i materializmu.

Taki rodzaj filozofii monistycznej propagowano nie tylko w kręgu nauki niemieckiej, ale także w Anglii. Arthington Worsley (1861–1944), który tak jak Wilhelm Reichenau był przyrodnikiem (botanikiem), a także inżynierem i podróżnikiem, wydał książkę podobną w treści do monografii Reichenaua. Nawiązał w niej do Haecklowskiej koncepcji monizmu, ale równocześnie wyszedł poza tę koncepcję. Monizm widział jako filozofię inkluzywną i konstruktywną, która może asymilować nie tylko wątki naukowe, ale też pełnić funkcję synkretycznej religii.

Inną strategią stępującą ostrość opozycji między monizmem a dualizmem była próba wprowadzenia tak zwanego monizmu neutralnego. Pierwsze impulsy idące w tym kierunku wyszły z filozofii niemieckiej, później strategię tę z sukcesem kontynuowali głównie filozofowie angielscy. Ernst Mach (1838–1916) w dziele **Die Analyse der Empfindungen: und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen**, wydanym w Jenie w 1886 roku, uprzedmiotowił wrażenia, czyniąc je elementami świata.²⁷ Mach zamierzał zunifikować nauki przyrodnicze w taki sposób, aby psychologia była jedną z tych nauk. Rozłożenia świata na psychofizyczne elementy miało jego zdaniem umożliwić pozbycie się męczącego i mylącego (*den leidigen verwirrenden Dualismus*) dualizmu. Do koncepcji Ma-

²⁶ „[W]iększą obfitość wiedzy wciąga w obieg spekulacji swojej, [...] wyzyskuje i teorie zachowania energii i teorie ewolucji, składając na odpowiedzialność obu teorii to, czego one nie twierdzą”. Adam MAHRBURG, **Pisma...**, s. 11 [1–73].

²⁷ Ta praca Macha była bardzo popularna, miała wiele wydań i jest przedrukowywana także współcześnie (polskojęzyczne wydanie: Ernst Mach, **Analiza wrażeń i stosunek sfery fizycznej do psychicznej**, przeł. Marcin Miłkowski, *Biblioteka Klasyków Filozofii*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009). Mach rozwijał w niej psychofizyczny paralelizm zaproponowany przez Gustava Theodora Fechnera (1801–1887). Por. Karl HELLER, **Ernst Mach: Wegbereiter der modernen Physik. Mit ausgewählten Kapiteln aus seinem Werk**, Springer Verlag, Wien — New York 1964, s. 73.

cha nawiązał przede wszystkim Bertrand Russell (1872–1970), a szerzej rozpropagował go (*neutral monism*) William James (1842–1910) w ramach radykalnego empiryzmu.

Walka o światopogląd monistyczny osiągnęła apogeum na przełomie XIX i XX wieku, ale spustoszenia jakie zostawiła po sobie pierwsza wojna światowa spowodowały, że naturalizm pod hasłem monizmu zaczął ustępować i termin „monizm” nie pojawiał się już tak często w tytułach dysertacji filozoficznych. Problematyka filozofii monistycznej została podjęta przez odradzającą się scholastykę, która pod hasłem pluralizmu próbowała zdystansować się od filozofii naturalistycznej. Neoscholastyka celowo unikała identyfikowania swojej filozofii z filozoficznym programem dualizmu, ale przyjmowany na jej gruncie hylemorfizm może być tak interpretowany. Klasyczny dualizm, tak intensywnie rozwijany w tradycji kartezjańskiej i obecny w różnych osłabionych i zdeformowanych postaciach w filozofii współczesnej, może być natomiast postrzegany jako koncepcja liminalna,²⁸ która prowadzi od niedojrzałego (panwitalistycznego, panpsychistycznego) monizmu filozofii starożytnej do zmodernizowanych (mechanicystyczno-panpsychistycznych) wersji współczesnego monizmu. Jednym z najbardziej reprezentatywnych przedstawicieli tej wersji monizmu jest Hans Jonas (1903–1993). Jego koncepcję monizmu organizmalnego postrzega się współcześnie jako rodzaj zakamuflowanego (liminalnego) dualizmu.²⁹ Liminalność dualizmu jest natomiast *explici-*

²⁸ Pojęcie liminalności wysunięte przez etnografa i folklorystę Arnolda van Gennepa (1873–1957) zostało rozwinięte w drugiej połowie XX wieku przez angielskiego antropologa Victora Turnera (1920–1983). Pierwotnie liminalność była rozumiana na gruncie etnografii jako rodzaj dwuznaczności, która pojawia się w środkowej fazie rytuału przejścia, kiedy uczestnicy nie posiadają już statusu sprzed rytuału, ale nie rozpoczęli jeszcze przejścia do statusu, który będą posiadać po zakończeniu rytuału. Pojęcie to zakorzenione jest także w dyskursie psychologicznym. Pierwsze użycie tego terminu w języku angielskim przypisuje się psychologowi Jamesowi Sully'emu (1842–1923). Współcześnie jest powszechnie wykorzystywane również w historii filozofii, gdzie oznacza proces transformacji i różne etapy pośrednie. Termin ten jest na tyle ugruntowany w filozoficznej narracji, że pojawia się nawet pojęcie filozofii liminalnej. Por. Grzegorz KUBIŃSKI, **Figury i wydarzenia. Filozofia liminalna: Agamben, Badiou, Negri**, Wydawnictwo Elipsa, Warszawa 2011.

²⁹ „Nieprzejednana postawa Jonasa wobec wszelkich form dualizmu wydaje się niekonsekwentna. Krytykując gnostyków, Kartezjusza i innych zwolenników substancjalnego dualizmu, Jonas sam popada w swego rodzaju dualizm. Podobnie jak Kartezjusz, Jonas przyznał człowiekowi umysł, podczas gdy wszystkie inne organizmy żywe były go pozbawione”. Ryszard SADOWSKI, „Monizm organizmalny jako odpowiedź Hansa Jonasa na problem psychofizyczny”, *Studia Philosophiae Christianae* 2006, Vol. 42, nr 1, s. 189 [154–191]. Jednak „Monizm ten, podkreślając jednorodną wizję świata, nie pomija obecnych w nim różnorodności. Wskazuje na ciągłość zjawiska życia na przestrzeni całej przyrody, tej ożywionej i nieożywionej, chociażby w formie pewnej tendencji”. SADOWSKI, „Monizm or-

te artykułowana przez Bjørna Thomassena, który aplikuje tę kategorię do filozofii Hobbesa i Descartesa, a także kreśli liminalność samej filozofii XVII wieku.³⁰ To modne współcześnie określenie, które powoli staje się wytrychem pojęciowym, zdaje się zastępować rehabilitowany, ale ciągle mający pejoratywne skojarzenia eklektyzm. Intuicyjna eklektyczność dualizmu może jednak przyciemniać eklektyczność monizmu, zwłaszcza w jego najbardziej znanej wersji, jaką był monizm Haeckla.

Uwagi końcowe

Opozycja między monizmem a dualizmem, chociaż ma dobrze zbadane przez historyków filozofii źródła i nie budzi takich emocji jak na przełomie XIX i XX wieku, ciągle jest jednak żywa. Rozmywanie ostrości tej opozycji przez niuansowanie dualizmu, ale także dzięki inkluzywności współczesnego monizmu powoduje, że częściej niż o monizmie (w wersji panteistycznej, panpsychistycznej lub mechanicyzycznej) mówi się o naturalizmie. Tymczasem ostateczna refutacja dualizmu spowodowałaby definitywne unieważnienie problemu psychofizycznego i zamknęłaby wszelkie próby kwestionowania zasadności naturalizmu ontologicznego. Pojawienie się przekonujących argumentów utrzymujących żywotność dualizmu w jego oryginalnej, silnej wersji uchylłoby presję redukcjonistyczną perspektywy kognitywistycznej.

Aktualność opozycji między monizmem a dualizmem wynika również z interpretacji dualizmu jako pojęcia liminalnego. W tym ujęciu dualizmu nie można definitywnie odrzucić ani ostatecznie zaakceptować. Dualizm jawi się wówczas jako szara strefa pomiędzy prolegomenalnym monizmem starożytnej filozofii — egzemplifikowanym nie tylko filozofią przyrody presokratyków, ale także filozoficznymi doktrynami mediostoicyzmu i medioplatonizmu — a współczesnymi formami monizmu, których najbardziej nośną egzemplifikacją był monizm Haeckla.³¹

ganizmalny...”, s. 190.

³⁰ Bjørn THOMASSEN, *Liminality and the Modern: Living Through the In-Between*, Ashgate Publishing Company, Farnham 2014, s. 113–118.

³¹ To właśnie o tym monizmie pisał Ferdinand Schiller (1864–1937), że „Nic nie jest tańsze i popularniejsze w filozofii niż monizm; tym, co niestety wciąż jest rzadkie, jest próba jego obrony i krytycznego ustalenia jego założeń”, cyt. za: Jonathan SCHAFFER, „Monism: The Priority of the Whole”, *The Phi-*

Zenon Roskal

Bibliografia

1. BAUMEISTER Friedrich Christian, **Philosophia definitiva. Hoc Est Definitiones Philosophicae Ex Systemate Lib. Bar. A Vvolf In VNVM Collectae Svccinctis Observationbus Exemplisqve Perspicvis Illvstratae et a Nonnvlis Exceptio-nibus Vindicatae Accesservnt Praecipva Philosophiae Recentioris Theore-mata et Indices Locvpletissimi**, Ahlfeldii, Witenberg 1735.
2. BOWLER Peter, „Monism in Britain. Biologist and the Rationalist Press Association”, w: Todd WEIR (ed.), **Monism: Science, Philosophy, Religion, and the History of a Worldview**, Palgrave Macmillan, New York 2012, s. 179–196.
3. EUCKEN Rudolf, **Geschichte der philosophischen Terminologie**, Veit & Comp, Leipzig 1879.
4. GÖSCHEL Carl Friedrich, **Der Monismus des Gedankens: zur Apologie der gegenwärtigen Philosophie am Grabe ihres Stifters**, Zimmermann, Naumburg 1832.
5. GREGORY Frederick, „Proto-Monism in German Philosophy, Theology, and Science, 1800–1845”, w: Todd WEIR (ed.), **Monism: Science, Philosophy, Religion, and the History of a Worldview**, Palgrave Macmillan, New York 2012, s. 45–69.
6. GRZELIŃSKI Adam, „Słownik historyczny i krytyczny Pierre’a Bayle’a i jego brytyjscy czytelnicy”, *Kultura i Wartości* 2015, t. 15, s. 89–106.
7. GUTOWSKI Piotr, **Między monizmem a pluralizmem. Studium genezy i podstaw filozofii Johna Deweya**, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2002.
8. HAMILTON William, **Lectures on Metaphysics and Logic**, Vol. 1, William Black-wood And Sons, Edinburgh — London 1865.
9. HELLER Karl, **Ernst Mach: Wegbereiter der modernen Physik. Mit ausgewählten Kapiteln aus seinem Werk**, Springer Verlag, Wien — New York 1964.
10. HILLERMANN Horst, „Zur begriffsgeschichte von *monismus*”, *Archiv für Begriffsgeschichte* 1976, H. 20, s. 214–235.
11. HOLT Niles, „Ernst Haeckel’s Monistic Religion”, *Journal of the History of Ideas* 1971, Vol. 32, No. 2, s. 265–280.

losophical Review 2010, Vol. 119, nr 1, s. 32.

12. HYDE Thomas, **Historia religionis veterum Persarum eorum que magorum. Ubi Etiam Nova Abrahami, & Mithrae, & Vestae, & Manetis, &c. Historia, Atque Angelorum Officia & Praefecturae Ex Veterum Persarum Sententi, E Theatro Sheldoniano, Oxoni 1700.**
13. JACOBSEN Eric, **From Cosmology to Ecology: The Monist World-View in Germany from 1770 to 1930**, Peter Lang AG, Oxford 2005.
14. JAKUSZKO Honorata, „Inspiracja Pierre’a Bayle’a w oświeceniu niemieckim”, w: Honorata JAKUSZKO, Stanisław JEDYNAK, Andrzej ZACHARIASZ, Jolanta ZDYBEL (red.), **Rekonstrucja filozoficzne. Człowiek, wartości, historia. Księga pamiątkowa poświęcona Profesorowi Zdzisławowi Jerzemu Czarneckiemu**, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej, Lublin 1999, s. 127–137.
15. KLEEBERG Bernhard, „God-Nature Progressing: Natural Theology in German Monism”, *Science in Context* 2007, Vol. 20, No. 3, s. 537–569.
16. KONECZNY Feliks, „Rodowód monizmu prawniczego”, *Mysł Narodowa* 1936, t. 16, nr 35, s. 542–544, nr 36, s. 559–561.
17. KONECZNY Feliks, „Trzy monizmy lub dualizmy”, *Tygodnik Warszawski* 1946, t. 45, s. 3.
18. KRĄPIEC Mieczysław, „Monizm – pluralizm”, *Roczniki Filozoficzne* 1986, t. 34, z. 1, s. 21–82.
19. KRISHNA Gopalrao, „Cognitive Science: The Mind–Body Problem”, *Current Science* 1985, Vol. 68, No. 2, s. 197–199.
20. KUBIŃSKI Grzegorz, **Figury i wydarzenia. Filozofia liminalna: Agamben, Badiou, Negri**, Wydawnictwo Elipsa, Warszawa 2011.
21. LEIBNIZ Wilhelm Gottfried, **Teodycea. O dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła**, przeł. M. Frankiewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.
22. LEVINE Michael, „Monism and Pantheism”, *The Southern Journal of Philosophy* 1992, Vol. 30, No. 2, s. 95–110.
23. MACH Ernst, **Analiza wrażeń i stosunek sfery fizycznej do psychicznej**, przeł. Marcin Miłkowski, *Biblioteka Klasyków Filozofii*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009
24. MAHRBURG Adam, „Monizm społeczny i jego echa u nas”, w: Adam MAHRBURG (red.), **Pisma filozoficzne** t. 2, Warszawa 1914, s. 1–73.
25. POLAK Paweł, „Julian Edwin Zachariewicz — filozoficzne ścieżki galicyjskiego intelektualisty”, *Galicja. Studia i Materiały* 2016, s. 215–245.

26. POMIAN Krzysztof, „Piotr Bayle wobec socynianizmu. Przyczynek do kwestii roli socynianizmu w formowaniu się ideologii oświecenia”, *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 1960, t. 6, s. 101–182.
27. REICHENAU Wilhelm, **Filozofia monistyczna od Spinozy do naszych czasów**, przeł. Karol Hertz, Redakcja Przeglądu Tygodniowego, Warszawa 1883.
28. ROSKAL Zenon, „Zasada pełności bytu jako kryterium demarkacji”, w: Marcin TKACZYK, Marzena KRUPA, Krzysztof JAWORSKI (red.), **Veritas in caritate. Księga pamiątkowa ku czci Profesora Andrzeja Szostka MIC**, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2016, s. 387–394.
29. RUDOLPH Kurt, **Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej**, przeł. Grzegorz Sowiński, Zakład Wydawniczy „NOMOS”, Kraków 2003.
30. SADOWSKI Ryszard, „Monizm organizmalny jako odpowiedź Hansa Jonasa na problem psychofizyczny”, *Studia Philosophiae Christianae* 2006, Vol. 42, nr 1, s. 154–191.
31. SCHAFFER Jonathan, „Monism: The Priority of the Whole”, *The Philosophical Review* 2010, Vol. 119, No. 1, s. 31–76.
32. THOMASSEN Bjørn, **Liminality and the Modern: Living Through the In-Between**, Ashgate Publishing Company, Farnham 2014.
33. WOLFF Christian, „Myśli rozumne o Bogu, świecie i duszy ludzkiej, tudzież wszelkim bycie w ogóle”, przeł. Sławomir Stasikowski, *Studia Philosophica Wratislaviensia* 2011, t. 6, nr 1, s. 119–166.
34. WUNDT Max, **Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung**, Georg Olms Verlag, Hildesheim — Zürich — New York 1992.
35. ZACHARIEWICZ Julian, „Niemiecki Związek Monistów i Ernst Haeckel”, *Przegląd Polski* 1908, t. 169, s. 97–127.