

УДК 008

Krystyna Najder-Stefaniak**TOŻSAMOŚĆ KULTUROWA I ROZUMIENIE CZASU**

Найдер-Стефаниак К. Культурна ідентичність і розуміння часу

У статті представлено дві можливі «відповіді» людини на ситуацію, яка ускладнює сучасний світ. Одна з них – культура попередності – відмова від неперервності часу на користь його точковості, друга – екологічна культура – підкреслює цінність тривання. Перша вписується в новочасну парадигму мислення, друга – в парадигму екологічного мислення.

Звертається увага на зв'язок обох культур з різним розумінням і переживанням часу. Зауважується, що відмовляючись від неперервності між минулим, сучасним і майбутнім, людина втрачає відчуття ідентичності.

Ключові слова: культурна ідентичність, почуття ідентичності, попередня культура, тривалість, творчість, час.

Najder-Stefaniak K. Cultural identity and comprehension of time

The article outlines two possible human “responses” to the general situation of today’s world. One, here named “provisional culture”, abandons continuity for momentariness, the other – ecological culture – underscores the benefits of duration. The first derives from the modern thought paradigm, the second from the paradigm of ecological thought.

The author points to the two culture models’ relation to different time concepts. She notes that by resigning continuity between the past, present and future, humanity losing loses a sense of identity.

Key words: cultural identity, sense of identity, provisional culture, duration, creativity, time

Найдер-Стефаниак К. Культурная идентичность и понимание времени

В статье представлены два возможных «ответа» человека на ситуацию, которая усложняет современный мир. Одна из них – культура предварительности – отказ от непрерывности времени в пользу его точечности, другая – экологическая культура – подчеркивает ценность длительности. Первая вписывается

в в парадигму мышления Нового времени, другая – в парадигму экологического мышления.

Обращается внимание на связь между двумя культурами с разным пониманием и переживанием времени. Утверждается, что отказываясь от непрерывности между прошлым, нынешним и будущим, человек теряет чувство идентичности.

Ключевые слова: культурная идентичность, чувство идентичности, предварительная культура, продолжительность, творчество, время

Wstęp

W kontekście refleksji dotyczącej problemów identyfikacji i tożsamości kulturowej oraz ich znaczenia w sytuacji dialogu kultur warto zwrócić uwagę na związek między tym czy jesteśmy w stanie uświadamiać sobie naszą kulturową tożsamość i tym jak rozumiemy czas. Warto zauważyć, że nasze rozumienie czasu ma wpływ na kształt kultury, jaką tworzymy, a także na to, jakie spotkania z tą kulturą jesteśmy zdolni realizować.

Kulturę odczytujemy ze śladów pozostawianych przez działających ludzi w środowisku i przestrzeni człowieka. Zestawione ze sobą „środowisko” i „przestrzeń” akcentują każde inny aspekt otoczenia człowieka. „Środowisko” odnosi się do obiektywnego bycia otoczenia, „przestrzeń” do wyobrażania i postrzegania środowiska oraz do doznawania go poprzez schematy rozumienia i wartościowania. Oba pojęcia – i środowisko i przestrzeń – pomagają zrozumieć sytuację człowieka, dostrzec relacje, w jakie jest uwikłany. Implikują rozumienie człowieka w jego fizycznym i duchowym wymiarze inspirują do refleksji na temat związków między tymi wymiarami.

Otoczenie jest ważne jako inspirujące lub prowokujące do odpowiedzi na możliwości bycia, jakich dostarcza. Otoczenie ma wpływ na to, jakim człowiek będzie się stawał. Ma wpływ, ale nie wyznacza człowieka automatycznie. Człowiek korzysta z szans, jakie daje otoczenie i z własnej potencjalności, tak jak chce i umie. O rozmiarach odpowiedzialności człowieka za siebie świadczy to, że jest on w stanie zmieniać otoczenie, wybierać je, świadomie kształtować a nawet tworzyć. Środowisko zmieniamy wpływając na to, co zewnętrzne względem nas, przestrzeń zaś na dwa sposoby: rozwijając lub niszcząc zdolności człowieka dotyczące doznawania i rozumienia środowiska albo zmieniając środowisko. Środowisko doznawane poprzez schematy rozumienia i wartościowania staje się przestrzenią.

Środowisko i przestrzeń człowieka współbrzmia z kulturą. W XX wieku pojawiła się propozycja kultury, w której rezygnuje się z ciągłości czasu na

rzecz jego punktowości. Taką kulturę można nazwać kulturą doraźności¹. Warto przyrzeć się wynikającym z tej kultury zagrożeniom dla przestrzeni człowieka i w rezultacie także dla jego stawania się i dla tworzonego przez niego świata. Świadomość tożsamości kulturowej pojawia się w wymiarze przestrzeni człowieka. Kształt tej przestrzeni może spowodować, że taka świadomość się nie pojawi.

1. Kultura doraźności a kultura ekologiczna

Kultura rezygnująca z założenia ciągłości czasu na rzecz jego punktowości wpisuje się w ten sam paradygmat myślenia, który skutkował wydarzeniami sprawiającymi, że trudno dziś kontynuować oświeceniową wiarę w to, że oświata, powszechne kształcenie, rozwój wiedzy i możliwości technicznych będą sprzyjać powstawaniu dostatniego świata i przyjaznych relacji między ludźmi. Wiemy już, że «wyrafinowany intelektualizm, artystyczna wirtuozeria i kunszt, znakomitość naukowa mogą aktywnie służyć żądaniom totalitaryzmu, czy chociażby spoglądać obojętnie na szerzący się wokół sadyzm»², że w racjonalnie zaplanowanych obozach śmierci może rozbrzmiewać wspaniała muzyka wielkich kompozytorów. W dodatku człowiek wymyślający zadziwiające rozwiązania techniczne i odkrywający prawdy pozwalające na ingerencję w skomplikowane procesy natury nie potrafi zatrzymać niszczenia własnego społeczno-przyrodniczego środowiska i degradacji samego siebie. Źródłem tej bolesnej klęski oświeceniowych nadziei musi być jakiś fałsz w podstawowych założeniach i schematach myślenia. Fałsz, który doprowadził do powstania przestrzeni nieprzyjaznych człowiekowi, przestrzeni zmuszających człowieka by przestał przeżywać swoje istnienie jako trwanie zespalające doświadczenie wewnętrzne i zewnętrzne. By uczynił je zbiorem punktowych zdarzeń-przeżyć nagle dosięgających człowieka w postaci szoku, punktowych przeżyć, które przyjmujemy do wiadomości jako momenty nie mające wymiaru w czasie. Wypierają one doświadczenie, które tym się różni od szokowego przeżycia, że ma związek

¹ „Kultura doraźności” pojawiła się w tytule Międzynarodowej Interdyscyplinarnej Konferencji Naukowej zorganizowanej przez profesora Andrzeja Góralskiego w Polskim Towarzystwie Uniwersalizmu, w Warszawie, w 2005 roku. Temat konferencji: Życie pełne, dobrze urządzone a kultura doraźności. Intelektualiści i młoda inteligencja w Europie przemian zainspirował mnie do zajęcia się specyfiką tej kultury. Przedstawiłam tam wystąpienie pt. Pułapka doraźności.

² G. Steiner: Gramatyki tworzenia, tłum. Jerzy Łoziński, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2004, s. 10.

z tradycją, wyróżnia się ciągłością i wzbogaca osobowość człowieka¹. W kulturę doraźności wpisują się szokowe przeżycia, które nie mają trwania. Nie sposób w oparciu o nie budować tożsamość czegokolwiek. Spotkania zamieniają się tu w zderzenia i w rezultacie nie można prowadzić dialogu.

Twórczą odpowiedzią na sytuację w jakiej znalazł się współczesny świat, jest kultura wyrastająca z myślenia porządkowanego przez metaforę ugruntowaną w pojęciu ekosystemu. Ta metafora jest alternatywą dla nowożytniej metafory maszyny. Z perspektywy nowego, zarysowującego się coraz wyraźniej paradygmatu myślenia dostrzegamy i niepokojącą doraźność niektórych zmian i wartość twórczego trwania.

Paradygmat ekologiczny w obszarze aktywności poznawczej uwzględnia nie tylko rozum ale także intuicję, doznawanie, doświadczanie. Myślenie w paradygmacie ekologicznym jest holistyczne i wraca do czterech przyczyn Arystotelesa, relacje postrzega jako znacznie bardziej złożone niż w schemacie podmiot – przedmiot, analogicznie do relacji ekosystemowej. Takie myślenie potrzebuje pojęcia sacrum i przywraca trwanie czasowi.

Kultura doraźności ma korzenie w paradygmacie redukcjonistycznego, analitycznego, antagonizującego myślenia nowożytnego, podobnie jak świat, będący efektem wynikających z tego myślenia działań, który dostarczając nadmiaru wrażeń i bardzo skrótowych informacji implikuje doznawanie rzeczywistości, potwierdzające sens tej kultury. Z nowożytnego paradygmatu myślenia wyrastają dwa pojęcia czasu pozbawionego wymiaru przyszłości: to zaproponowane przez Kartezjusza i to zaproponowane przez Bergsona, które choć różne, współbrzmia z kulturą doraźności. Wymiaru przyszłości pozbawiona jest zarówno terażniejszość w bycie punktowym jak i pochłaniająca przeszłość, rozrastająca się wciąż terażniejszość Bergsona. W kulturze ekologicznej przeszłość, terażniejszość i przyszłość współlistnieją. W odniesieniu do ekosystemu możemy zrezygnować z punktowości „teraz”. Terażniejszość nie musi być sprowadzana do punktu przejścia między przeszłością a przyszłością. Zyskuje trwanie uwikłane zarówno w przeszłość jak i w przyszłość.

2. Rozumienie czasu i budowanie tożsamości

Pojęcie czasu inspirowało do rozważań filozoficznych już myśliciele starożytnych. Z platońskiego *Timajosa* dowiadujemy się, że „byt”, „przestrzeń” i „powstanie” istniały zanim powstał świat. Ten ostatni, Demiurg wykonał według doskonałego wzoru, który zawsze jest taki sam

¹ K. Sauerland: *Od Diltheya do Adorna. Studia z estetyki niemieckiej*, PIW, Warszawa 1986 s. 151.

a więc jest ponadczasowy, czy beczasowy, wieczny. Świat-wszecławiat będucy żywym organizmem, a więc posiadający duszę został stworzony jako jeden i doskonały, co skutkuje tym, że nie może się zmieniać. Ma początek i wieczną terażniejszość. Czas istnieje jednak wewnątrz tego świata i dotyczy stawania się bytów będucych odzwierciedleniem idei. Arystoteles, rozpatrywał czas jako miarę ruchu i ukierunkowywał myślenie ujmujące czas jako atrybut lub aspekt ruchu¹. Dla arystotelików ruch pełni funkcję różnicowania materialnego, bezkształtnego podłoża a czas to miara ruchu. W *Fizyce* czytamy, że czas „jest ilościową stroną ruchu”, że jest „rodzajem ilości”. Ruch-zmiana sprawia, że pojawia się jakieś „przed” i „po”, zauważa Arystoteles i dodaje: „także w czasie występuje >>przed<< i >>po<<, bo czas i ruch zawsze sobie wzajemnie odpowiadają”. Zdaniem Arystotelesa ruch jest ciągły i proporcjonalny do ruchu czas także. Czas składa się nie tylko z „przed” i „po”, ale też z tego, co po środku, z „teraz”.

Na gruncie myśli teologicznej średniowiecza zrodziła się refleksja nad czasem ujmowanym jako trwanie. Dla zrozumienia rozpatrywanych w ramach tej refleksji zagadnień potrzebne okazały się specyficzne pojęcia dotyczące czasowości. Jedno z nich to *aeternitas* – pojęcie graniczne równe beczasowości i przynależne tylko Bogu. Inne to *aeuum* – pojęcie czasowości przysługujące bytom duchowym, oznaczające czas, który ma początek, ale nie ma końca. W refleksji nad trwaniem czas przestaje być uniwersalną, obiektywną miarą ruchu-zmiany staje się subiektywnym przeżywaniem trwania. Subiektywne rozumienie czasu, siedliskiem którego jest ludzki duch zainspirowało Augustyna do zajęcia się problematyką świadomości czasu i zagadnieniem terażniejszości oraz przeszłości i przyszłości.

Augustyn rozpoczyna swoje słynne rozważania o czasie od paradoksu polegającego na tym, że jednocześnie wiemy i nie wiemy, czym jest czas. Wiemy, bo go doświadczamy, nie wiemy, gdy próbujemy zrozumieć. Zdaniem Augustyna odpowiedzi na pytanie: Czym jest czas? powinniśmy szukać poprzez doświadczenie subiektywnego i modalnego czasu wewnętrznego. Ten czas można sprowadzić do trzech modi obecności: 1/ pamięci, czyli istniejącej w duszy obecności przeszłości, 2/ aktualnego spostrzegania, czyli obecności terażniejszości i 3/ oczekiwania, czyli obecności przyszłości.² W koncepcji Augustyna terażniejszość nie redukuje się do nieuchwytnego momentu między przeszłością, której już nie ma a przyszłością, której jeszcze nie ma, trwa zawierając w sobie pamięć przeszłości i oczekiwanie przyszłości.

¹ *Physikē* IV 11. 218b -219a - 219b, tłum. B. Kupis [w:] Jan Legowicz: *Teksty wybrane z historii filozofii. Filozofia Starożytna*, PWN, Warszawa 1968, s. 212

² Augustyn: *Wyznania*, księga XI, rozdział 14, tłum. Z. Kubiak, Wydawnictwo Platan, Kraków 1994.

Akcent na trwanie czasu stawia też Bergson, w koncepcji którego przeszłość nie mija, lecz pozostaje składając się razem z terażniejszością na wciąż twórczo kontynuujące się trwanie. Metaforą takiego czasu jest tocząca się śnieżna kula. Bergsonowski czas nie potrafi jednak przekroczyć rozrastającej się wciąż terażniejszości. Jest ona efektem twórczości, która polega na tym, że nasze działanie «wypływa ze swych poprzedników na mocy ewolucji *siu generis* w ten sposób, że odnajdujemy w nim poprzedniki, które je tłumaczą, a (...) dodaje do nich coś zupełnie nowego stanowiącego postęp, podobnie jak owoc stanowi postęp w stosunku do kwiatu»¹. Bergsonowski czas składa się z przeszłości dostępnej dzięki pamięci i terażniejszości, czyli aktualnego bycia. Nie ma w nim obecności przyszłości, którą zastępuje nieustannie nowa terażniejszość.

U Platona czas jest związany z porządkiem zachodzenia zmian. Dla Arystotelesa czas jest atrybutem ruchu i miarą jego ilości. Dla Augustyna i Bergsona czas jest atrybutem trwania i miarą bycia bytu. Wszystkie te czasy są realne. Zmienia się w istotny sposób rozumienie czasu u Kartezjusza. Czas przestaje tu być «ilością ruchu» staje się «liczbą ruchu». W *Zasadach filozofii* czytamy: „...skoro odróżniamy czas od ogólnie branego trwania i skoro mówimy, że jest on liczbą ruchu, to jest on tylko modyfikacją myślenia. Bo doprawdy nie pojmujemy w ruchu innego trwania aniżeli w rzeczach, które się poruszają, skąd jasno widać, że jeśli dwa ciała, jedno powoli, drugie szybciej poruszają się w ciągu godziny, nie wyliczymy więcej czasu w jednym niż w drugim, choć o wiele więcej jest w nim ruchu. „²

Kartezjusz inspirował do abstrakcyjnego rozumienia czasu. Pisze: «Trwanie, porządek, liczbę rozumiemy też najwyraźniej, jeżeli tylko nie będziemy dokomponowywać do nich jakiegoś pojęcia substancji, a tylko sądzić będziemy, że trwanie jakiegokolwiek bądź rzeczy jest wyłącznie modyfikacją, poprzez którą pojmujemy samą tę rzecz, o ile ona utrzymuje się w istnieniu.»³ Ponadto Kartezjański czas traci ciągłość: «...jeśli uprzytomnimy sobie istotę czasu, czyli trwania rzeczy; jest ona taka, że części czasu wzajemnie od siebie nie zależą ani nigdy nie współistnieją. Toteż z tego, że już jesteśmy, nie wynika, że będziemy w najbliższym następującym czasie, o ile jakaś przyczyna, ta mianowicie, która nas wprawdzie stworzyła, nie będzie nas jak gdyby wciąż na nowo stwarzała, tj. zachowywała»⁴.

Kartezjusz proponuje wyobrażenie i pojęcie czasu uniwersalnego:

¹ H. Bergson: *Materia i pamięć*, tłum. K. Bobrowska, Warszawa 1930, s. 170.

² Descartes: *Zasady filozofii*, tłum. I. Dąbska, PWN, Warszawa 1960, s. 35.

³ jw., s. 34.

⁴ jw., s. 17.

«Lecz by zmierzyć trwanie wszystkich rzeczy, porównujemy je z trwaniem tych największych i najrówniejszych ruchów, przez które powstają lata i dni i to właśnie trwanie nazywamy czasem. Co zatem nie dodaje trwaniu wziętemu ogólnie nic, prócz modyfikacji myślenia.»¹ Czas uniwersalny, nieskończenie podzielny, równomiernie płynący, to wyobrażenie związane z wizją niezmienną wieczności. Taki czas jest niezbędny nauce, bo umożliwia dokładną powtarzalność i w efekcie koincydencję operacji badawczych przeprowadzonych w innym miejscu przestrzeni i czasu. Taki uniwersalny czas, jako punkt odniesienia, wprowadza porządek chroniący konstrukty rozumu przed pogrążeniem się w chaosie². Z kulturą doraźności współbrzmi abstrakcyjność i nieciągłość kartezjańskiego czasu. Kartezjańska teraźniejszość jest punktowa, nie ma ani przeszłości ani przyszłości.

Poczucie tożsamości możemy mieć z czymś, co trwa. W kulturze doraźności nie odnajdujemy trwających punktów odniesienia. Uwięzioną w ciągłej teraźniejszości rzeczywistość usiłujemy ożywić sięgając po ciągłe jej zaprzeczanie. W rezultacie myślimy, wartościujemy i działamy w perspektywie braku trwania czegokolwiek. Mamy problem nie tylko z tożsamością kulturową ale z każdą tożsamością. Właśnie ten problem powoduje, że tak łatwo traktujemy siebie jak środek do celu i tak trudno nam realizować imperatyw Immanuela Kanta, który postulował, by człowieczeństwo, tak w sobie jak i w drugim człowieku traktować zawsze jako cel.

W kulturze ekologicznej czas ma wymiar trwania i związany zostaje z twórczością. Twórczością jest inicjowanie jakiegoś nowego systemu bycia, nowej teraźniejszości. Kolejne teraźniejszości dokonują się na tle wieczności, która ofiarowuje możliwość zaktualizowania kolejnego bycia bytu. Ta wieczność stanowi odniesienie dla pomiarów długości kolejnych teraźniejszości i usytuowania ich początków i końców. Ją usiłują odmierzać kalendarze, klapsydry, zegary wodne, mechaniczne i elektroniczne. Okres drgań atomu cezu, który współczesna nauka przyjęła za najbardziej ścisłą miarę czasu i spalanie kadzideł na antycznym Oriencie to zestandaryzowane

¹ jw., s. 35.

² U Newtona staje się bytem samoistnym, jednorodnym, ciągłym, jednowymiarowym i biegnie, czy może lepiej upływa równomiernie. Możemy zobrazować go za pomocą prostej zakończonej strzałką. Jako anizotropowy, czas płynie od przeszłości do przyszłości. Równoległe w fizyce funkcjonuje zasada izotropowości, która głosi, że prawa fizyki są symetryczne w czasie, że wszystkie procesy fizyczne są odwracalne /prosta bez strzałki/ oraz teoria struktur rozgałęzionych, która rezygnuje z ambicji opracowania teorii wyjaśniającej anizotropowość czasu i podejmuje zadanie skromniejsze: wyjaśnienia faktycznego porządku czasowego zdarzeń w dostępnym człowiekowi obszarze wszechświata.

w danej epoce historyczno-technicznej – kody pomiaru idealnego czasu matematycznego ściśle związanego z wizją wiecznej niezmienności, równomiernego, punktowego czasu-liczby. Czas matematyczny to jakby rytm metronomu stanowiący tło dla czasu-trwania, który można porównać do czasów utworów muzycznych, w których długość i krótkość, szybkość i powolność, są zarazem splecione rytmem metronomu i od niego wyzwolone¹.

3. Tożsamość wpisana w ślady

Do specyfiki człowieka należy możliwość tworzenia. Powołuje on do istnienia różnego rodzaju dzieła, które stają się śladem jego istnienia. Ślad jest pojęciem z dziedziny ontologii zwracającym uwagę na istnienie czegoś, z czym nie stykamy się bezpośrednio. Ślad odsyła do tego, czego nie ma tu i teraz, inspiruje do transcendowania poza teraźniejszość i sytuację. Sugeruje istnienie rzeczywistości innej niż ta, w której jesteśmy aktualnie. Może mieć głębię, z której warto nauczyć się czerpać.

Umiejętność zauważania i rozpoznawania śladów sprawia, że podróże mogą kształcić. Poza tym umiejętność ta ma pozytywny wpływ na nasze bezpieczeństwo pozwalając na przykład w porę zauważyć możliwość spotkania się z drapieżnikiem. Pomaga też odkryć źródło wody, znaleźć drogę do osady, upolować zwierzę itd. Są też ślady pozostawione przez doświadczenia w naszej pamięci, które wpływają na to jak myślimy, wartościujemy, działamy. W książce Barbary Skarga *Ślad i obecność* czytamy: „Cała historia nie jest niczym innym niż odczytywaniem śladów. A czymże jest nauka, jak nie próbą odsłonięcia przyczyn fenomenów, które zostawiły ślady w postaci tych lub innych obserwowalnych wydarzeń? Wszystko jest śladem tego, co już minęło, wszędzie mamy do czynienia tylko ze śladami, obecność bowiem umyka.”²

¹ George Steiner tak pisze o tej ambiwalencji: «Takie terminy jak ‘allegro’ bądź ‘adagio’ są niezbywalnie historyczne, techniczne i subiektywne. Ciasne następstwo muzycznych konfiguracji daje wrażenie vivace; tam gdzie są mniej liczne czy bardziej rozciągnięte, pojawia się odczucie powolności. Wszelako z każdym taktem kompozytor i wykonawca mogą odmienić zakładany efekt. Są miniatury Weberna niekiedy trwające mniej niż minutę «standardowego czasu», które uchu wydają się powolne i przestronne. Są u Beethowena *larga*, których formalna powolność rodzi wrażenie niezwykłej gęstości w czasie. Słyszałem Richtera, który szybki jak błyskawica tryl Liszta zagrał w sposób sugerujący nieskończoność. Nie ma innej formy ludzkiego wyrazu, w której możliwość synchronni i niezgody pomiędzy czasem i trwaniem byłyby tak różnorodne i płodne jak w muzyce.» /G. Steiner: *Gramatyki tworzenia*, wyd. cyt., s. 216.

² Barbara Skarga: *Ślad i obecność*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 73.

Nasuwa się pytanie, czy ślad nie jest jakąś formą obecności w sensie francuskiego *être présents* /być obecnym/. Dzięki śladom jakie zostawia obecność, może być ona w jakiejś mierze dostępna nawet wtedy, gdy w znaczeniu animowego *il y a* /znajdować się w jakimś miejscu/ znika jej źródło.

By korzystać ze śladów niezbędna jest świadomość ciągłości czasu i umiejętność poruszania się w jego trzech wymiarach. Ślad odsyła do minionej obecności. Pozwala odkryć przeszłość. Ślad pomaga też odkrywać możliwość zaistnienia wydarzeń i spotkań. W tym drugim przypadku ma wpływ na realizowanie przyszłości. Ślad może istnieć dzięki związkom terażniejszości z przeszłością i przyszłością.

Budujemy naszą tożsamość kulturową i uczymy się uświadamiać ją sobie korzystając ze śladów, które potrafimy odczytywać w naszym otoczeniu. Te ślady znajdujemy na przykład w architekturze, w książkach, w muzyce, w strojach, w zwyczajach i zasadach współbycia, w świętach i poezji. Wpisując się w te ślady stajemy się częścią żyjącego systemu, który one konstituują, czujemy jak niezbędny jest on nam do poczucia własnej tożsamości. Zakorzenie w takim systemie stajemy się silni i mamy poczucie bezpieczeństwa, które sprawia, że możemy spotykać się i dialogować z innymi kulturami, że potrafimy być gościnni i chcemy twórczo wpływać na losy własnej kultury.

Bibliografia:

1. Augustyn: Wyznania, księga XI, rozdział 14, tłum. Z. Kubiak, Wydawnictwo Platan, Kraków 1994.
2. Bergson H.: Materia i pamięć, tłum. K. Bobrowska, Warszawa 1930, s. 170.
3. Descartes: Zasady filozofii, tłum. I. Dąbska, PWN, Warszawa 1960.
4. Legowicz J: Teksty wybrane z historii filozofii. Filozofia Starożytna, PWN, Warszawa 1968.
5. Sauerland S.: Od Diltheya do Adorna. Studia z estetyki niemieckiej, PIW, Warszawa 1986.
6. Skarga B.: Ślad i obecność, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002.
7. Steiner G.: Gramatyki tworzenia, tłum. Jerzy Łoziński, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2004.