

**HIERARCHIA BYTÓW** (gr. Ἱεραρχία [hierarchía]; łac. ordo, hierachia – ład, ułożenie) – w metafizyce: porządek rzeczy wynikający z naturalnego zróżnicowania tych rzeczy lub z przyjętego kryterium porządkowania; układ podporządkowań bytów oparty na ich skutkowo-przyczynowej zależności; gradualizm rzeczy ustanawiany na podstawie ich pochodzenia.

W logice termin „hierarchia” oznacza porządek klas (naturalnych lub sztucznych), pozostających względem siebie w stosunku nadrzędności lub podrzędności (w przypadku równorzędności nie można mówić o hierarchii klas). W Kościele katolickim słowo „hierarchia” oznacza grupę duchowieństwa (hierarchia kościelna) wewnątrznie zróżnicowaną ze względu na pełnione funkcje kościelne; w teologii: porządek wśród świata duchów (hierarchie anielskie, niebieskie); w socjologii: warstwy społeczne, zróżnicowane na podstawie statusu bytowego lub wykonywanych funkcji społeczno-politycznych.

W filozofii słowo „hierarchia” nabrało swoistego znaczenia za sprawą Pseudo-Dionizego Areopagity, neoplatonika, którego 2 główne dzieła noszą charakterystyczne tytuły: Περὶ τῆς οὐρανίας Ἱεραρχίας [Perí tes ouranías hierarchías] (*De caelesti hierarchia*) oraz Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας [Perí tes ekklesiastikés hierarchías] (*De ecclesiastica hierarchia*). Termin Ἱεραρχίας, będący złożeniem gr. słów: ἱερός [hierós] (nadprzyrodzony, święty) oraz ἄρχειν [árchein] (kierować, zaczynać), miał oznaczać ustopniowaną drogę prowadzącą od Boga do stworzeń i z powrotem do Boga. Hierarchia jawi się jako święte źródło zróżnicowań bytów oraz jako zasada pierwotnie organizująca owe zróżnicowania. W owym zhierarchizowaniu dostrzegano ujawnianie się mocy stwórczej Boga, a także doskonałość i bogactwo świata.

Dociekania filozoficzne, które w zależności od epok, przenoszą swe zainteresowania od świata przyrody na człowieka i jego moralne działanie oraz wytwarzanie, próbują także dociec podstaw porządku oraz hierarchii, z jaką spotykamy się wśród bytów. Świat odkrywany jest bowiem jako kosmos (uporządkowany), a nie chaos, zaś tworzące go byty wyróżnia naturalna hierarchia zależności i podporządkowań. Podstaw owej hierarchii poszukiwano albo w wewnętrznej naturze rzeczy, albo w boskim zrządzeniu, albo w subiektywnej dążności człowieka do porządkowania świata. Biorąc pod uwagę owe kryteria można wyróżnić typy hierarchii bytowania rzeczy.

Hierarchia zjawiskowa. W monistycznej interpretacji świata, jaką spotykamy na przełomie VI i V w. przed Chr. (Tales, Anaksymenes, Empedokles), przedstawiano świat jako jednorodną całość, będącą powieleniem tej samej (lub tych samych) praczątki. Wg pierwszych filozofujących fizyków – pisał Arystoteles – „[...] jest zawsze jakaś natura – jedna lub nie tylko jedna – i z tego czegoś jest wszystko, ale tak, że samo to we wszystkim się zachowuje” (*Met.*, 983 b 17–19). Byty tworzące ów świat były pojmowane jako agregaty jednej lub kilku jednorodnych praczątek. Nic więc dziwnego, że wg filozofujących fizyków wszystko było we wszystkim i jednym było wszystko. Próba wprowadzenia jakiegoś porządku i hierarchii pomiędzy bytami z konieczności została sprowadzona do czysto zjawiskowego sposobu bytowania rzeczy. Wewnątrz bowiem bytów nie znajdujemy nic takiego, co mogłoby stanowić podstawę zhierarchizowania i zróżnicowania. Wszystko bowiem, co bytuje, posiada naturę praelementów.

Na pierwsze zróżnicowanie pomiędzy praelementami wskazał Anaksagoras, który wśród różnokształtnych praczątek (ὁμοιομερῆ [homoioimeré]) wyróżnił praczątkę νοῦς [noús]. Wśród prazasad bytowania rzeczy pierwsze zróżnicowanie wskazał Empedokles, wyróżniając miłość (φιλία [philia]) i nienawiść (νεῖκος [néikos]), Anaksagoras zaś małe i wielkie, a Heraklit zasadę (prawo) Logosu. Filozofowie ci uważali jednak, że „zasady wszystkich rzeczy są wyłącznie z gatunku materii” (tamże, 983 b 8–9). Elementy te – jak dowodził Empedokles w V w. przed Chr. – „trwają wiecznie i nie powstały, ale w większej lub mniejszej ilości łączą się w jedność i znowu z jedności rozdzielają się” (Diels-Kranz, A 28).

Z sytuacją zjawiskowej hierarchizacji bytów spotykamy się także w nowożytnych i współczesnych monistycznych interpretacjach świata – w wersji atomistycznej, mechaniczycznej, materialistycznej.

Hierarchia przeciwieństw. Platon oraz Parmenides to pierwsi filozofowie, którzy wskazali nie tylko na istotowe zróżnicowanie pomiędzy bytami, ale na istniejącą hierarchię światów przeciwnych – jeden to świat bytów widzialnych, które są upostaciowione i dostrzegalne zmysłami, drugi to świat bytów niewidzialnych, bez postaci, które są oglądane „oczami duszy”. Ten świat bytów „bez postaci – wyjaśniał Platon – jest zawsze taki sam, a widzialny nigdy” (*Phaed.*, 79 A). Wśród świata bytów bez postaci wyróżnił

Platon zasady, idee i liczby oraz przestrzeń. Na szczycie świata idei stoi Jednia i Dobro, i one w h. b. bez postaci zajmują szczególne miejsce.

Wśród bytów upostaciowionych znajdują się byty materialne, postrzegane zmysłami, które tworzą świat bytów drugiej kategorii, bytują bowiem dzięki temu, że uczestniczą w świecie idei. Dlatego – jak wyjaśniał myśl Platona Diogenes Laertios – „ci, którzy chcą poznać początki wszechrzeczy, muszą rozróżnić najpierw idee same w sobie, takie jak podobieństwo i jedność, ilość i wielkość, spoczynek i ruch; następnie samo w sobie piękno, dobro i sprawiedliwość oraz inne tym podobne [...]; w końcu, po trzecie, muszą wiedzieć, jakie idee pozostają do siebie w stosunku, jak np. wiedza albo wielkość, albo władza – pamiętając zarazem, że rzeczy z którymi spotykamy się w doświadczeniu, mają te same nazwy dzięki uczestnictwu w tych ideach (διὰ τὸ μετέχειν ἐκείνων [diá to metéchein ekéinon]); na przykład sprawiedliwym nazywa się to, co uczestniczy w sprawiedliwości, pięknym zaś to, co uczestniczy w pięknie” (DLaert III 12–13).

Przeciwieństwo jako jedno z kryteriów porządkowania i hierarchizowania rzeczy wprowadzone do starożytnej filozofii stanie się jednym z najbardziej trwałych kryteriów. Stosowane ono będzie zarówno na płaszczyźnie poznawczej, jak i bytowej, zarówno językowej, jak i przedmiotowej. Tego typu zasada hierarchizacji zostanie włączona w nurt filozofii kartezjańskiej i postkartezjańskiej, na skutek czego wyróżniono świat umysłów (res cogitans) i świat rzeczy (res extensa), świat przedmiotów i podmiotów, świat rzeczy w sobie i rzeczy w czymś drugim, świat rzeczy inteligibilnych i niepoznawalnych (irracjonalnych) itp.

Hierarchizowanie bytów wg kryterium przeciwieństw okazało się jednym z najbardziej uniwersalnych i pragmatycznych kryteriów.

Hierarchia substancji. Arystoteles, odkrywając pluralizm bytowania rzeczy, podstawy zróżnicowania i hierarchii poszukiwał w ich wewnętrznej naturze. Pierwszym zróżnicowaniem narzucającym się w poznaniu spontanicznym jest wyodrębnienie świata bytów ożywionych i nieożywionych. „Wśród rzeczy powstających – napisał Arystoteles (*Prot.*, frg. 11) – jedne powstają dzięki pewnego rodzaju myśli albo sztuce, np. dom lub okręt (ich bowiem przyczyną jest pewna sztuka i proces myślowy) – inne

natomiast powstają nie dzięki sztuce, lecz z natury. Natura jest przyczyną zwierząt i roślin, i wszystkie tego rodzaju twory powstają dzięki naturze”.

Podstawą tego zróżnicowania jest forma, która może być wewnętrzną zasadą organizowania materii lub zewnętrzną. W pierwszym przypadku wyróżniamy świat bytów ożywionych, w drugim – nieożywionych. Odpowiednio do tego uporządkowania pojawia się naturalna h. b.: tych, które powstały z natury i tych, które powstały ze sztuki. W obrębie zaś bytów powstałych z natury spotykamy proporcjonalnie uhierarchizowane substancje roślinne i zwierzęce, zaś wśród tych ostatnich „najprzedniejszy ze wszystkich istot żywych jest oczywiście człowiek” (tamże, frg. 16). Uprzywilejowaną pozycję zawdzięcza człowiek swej rozumności, bowiem „w pełni obdarzony rozumem staje się podobny do Boga” (tamże, frg. 28). Arystoteles wyróżnił jeszcze jedną substancję – nieporuszoną, wieczną i niezmienną, z którą związana jest bezpośrednio sfera tzw. czystych inteligencji. Owa nieporuszona substancja jest najwyższym dobrem, i tym, „co porusza, samo nie będąc poruszone: jest ono i wieczne, i substancją, i aktem, który jest tylko aktem” (*Met.*, 1072 a 23–26).

W traktacie *Kategorie* Arystoteles odpowiednio do sposobów bytowania rzeczy wyróżnia odpowiednie dla nich sposoby orzekania. W ten sposób pojawia się hierarchia orzeczników (kategorii): istotowych (substancjalnych) i przypadłościowych (ilościowych i jakościowych oraz relacyjnych), które ułożył w 10 grup, a które swe ugruntowanie mają w sposobie bytowania substancji.

Hierarchia hipostaz. U Plotyna pojawiła się nowa próba h. b., oparta na koncepcji emanacjonizmu, wskutek czego mamy do czynienia z gradualizmem h. b. Zasadą porządkowania jest Jednia. „Jest bowiem coś jakby środek – napisał Plotyn (*Enneady*, IV 3, 17) – a wokół niego okrąg promieniujący blaskiem, który odeń pochodzi, a wokół nich inny, światłość ze światłości”. Ponadto – „wszystkie byty są bytami dzięki jedności, tak te, które są bytami w pierwszym znaczeniu, jak i te, które się zalicza w jakikolwiek sposób do bytów. Bo czymże będą, jeżeli nie będą jednym? Przecież z chwilą, kiedy zostaną pozbawione jedności, już nie są tym, czym się nazywają. I tak, nie ma wojska, jeżeli nie będzie jednym, ani też nie ma chóru ani trzody, żeby nie były jednym. A nie ma także domu ni okrętu bez jedności, bo dom i okręt są

właśnie jednym, po którego stracie ani dom już domem nie będzie, ani okrętem okręt” (tamże, VI 9, 1). Z jedności i dzięki jedności jest wszystko.

Najbardziej podstawową hierarchię tworzą byty świata zmysłowego i inteligibilnego, cielesnego i niecielesnego. Wśród bytów świata inteligibilnego wyróżnia Plotyn Jedno, które jest ponad bytem, Umysł (νοῦς [noús]), który jest jednością bytu i myśli, oraz Duszę (ψυχή [psychè]) jako elementy procesu emanacji.

Zaproponowana przez Plotyna h. b. stanie się wzorcową dla wszelkiego rodzaju emanacyjnych interpretacji rzeczywistości, które pojawią się także w filozofii nowożytnej i współczesnej.

Hierarchia form istotowych. Z pojawieniem się nowego rozumienia arystotelesowskich form istotowych, z którym spotykamy się u Awicenny (XI w.), zmienia się kryterium h. b. Jest nim kryterium bytowania istot ogólnych. Istoty bowiem – jak myśli Awicenny wyjaśnia É. Gilson (*Byt i istota*, Wwa 1963, 106) – „są albo w samych rzeczach, albo w intelekcie. Można więc rozpatrywać istotę w trzech aspektach: najpierw w niej samej, to jest w oderwaniu do stosunków, jakie mogą zachodzić między nią a umysłem lub rzeczami, następnie jako istniejącą w poszczególnych bytach; w końcu jako znajdująca się w intelekcie. Można powiedzieć, że istota pojęta w ten sposób w samej sobie wraz z jej modyfikacjami w intelekcie i w poszczególnych rzeczach stanowi punkt centralny nauki głoszonej przez Awicennę”. Odpowiednio do tego typu rozumienia istoty, Awicenna wyróżnił trojaki stan jej bytowania, nazywając te stany naturami. W ten sposób powstanie hierarchia natur: natura pierwsza, która bytuje w konkretnych bytach (np. istota Jana); natura druga, która bytuje w intelekcie poznającym tegoż Jana, a więc to, co znaczone jest w definicji Jana (np. człowiek); natura trzecia, która bytuje sama w sobie i w oderwaniu od rzeczy, jak i od intelektu, a będąca zbiorem cech konstytutywnych (człowieczeństwo). Owa natura trzecia zostanie postawiona w hierarchii natur najwyżej, stając się synonimem bytu jako przedmiotu metafizyki.

Jan Duns Szkot (XIII w.) nawiązał do awicennańskiej hierarchii natur, wyróżniając z nich naturę trzecią. Wg Dunsza Szkota – objaśnia Gilson – „Natura nie jest sama z siebie ani powszechna, ani szczegółowa, lecz jest obojętna zarówno wobec tego, co powszechne, jak i tego, co jednostkowe. By

mogła stać się powszechna, intelekt musi rozszerzyć ją w pewnej mierze, nadając jej powszechność. Aby zaś stała się jednostkowa, trzeba – wprost przeciwnie – by jakaś zasada ograniczająca, zacieśniła ją niejako i uczyniła tym, co szczegółowe. Sama z siebie »końskość« nie jest więc ani pojęciem konia, ani koniem, lecz tylko ową powszechną istotą, mogącą bez różnicy stać się zarówno jednym, jak i drugim; jak powiada Awicenna: *equinitas est tantum equinitas*” (tamże, 112–113).

Duns Szkot dokonał kolejnego zestawienia tych natur oraz ich uhierarchizowania wg klucza aktu i możliwości. Każdy konkretny byt (np. Jan) można przedstawić jako aktualizowany układ następujących natur: natura Jana („janowatość”), natura rozumna (rozumność), natura zwierzęca (zwierzęcość), natura roślinna (roślinność), natura cielesna (cielesność), natura substancji (substancjalność), natura bytu (bytowość). Zdaniem Duns Szkota, to co stanowi podstawę całej hierarchii natur, to sama bytowość, a więc natura pozbawiona wszelkich determinacji, czysta możliwość. Ona też stanowi przedmiot badań metafizycznych.

Owa wspólna natura może występować w rozmaitych stanach. Ma ona – wyjaśnia Gilson – „Na początku jedynie byt poznania boskiego, z którego się wywodzi. Nie jest ona w nim czystą nicością. Jako przedmiot poznania boskiego, posiada ona w nim byt takiego przedmiotu czy też – inaczej mówiąc – »byt przedmiotowy«, to jest pewien byt poznawalny umysłowo. Ponieważ ów przedmiot poznania boskiego może być ziszczony przez Boga pod postacią aktualnie istniejącego stworzenia – przedstawia się on jako coś »możliwego«. Z tej racji posiada również swoje esse, esse tego, co możliwe. Weźmy na przykład człowieka takiego, jakim pojmuje go Bóg. Jest to przedmiot boskiego poznania, który może – jeśli Bóg chce – zostać obdarzony aktualnym istnieniem. Jeśliby jego pojęcie zawierało sprzeczność, nie byłby to byt możliwy, gdyż istnienie byłoby z nim sprzeczne: byłby więc nicością. Nie jest jednak nicością, gdyż jest bytem możliwym. Otóż ów byt możliwy, to nic innego, jak natura lub też istota powszechna, równie obojętna wobec ogólności pojęcia, jak wobec jednostkowości tego, co istnieje” (tamże, 113).

Obok hierarchii natur, wyróżnił Duns Szkot h. b., które tworzą przedmioty właściwe dla odpowiednich dyscyplin naukowych. W ten sposób został wyodrębniony przedmiot teodycei, którym jest właśnie byt

nieskończony, i fizyki, którym jest byt skończony, oraz metafizyki, która ma za przedmiot naturę trzecią (byt wspólny) – „ens commune”.

Hierarchia istniejących bytów. Wraz z odkryciem egzystencjalnej koncepcji bytu, gdzie akt istnienia determinuje byt zarówno co do istoty, jak i jego treści, pojawiło się nowe kryterium h. b. Jest nim akt istnienia, który w sposób analogiczny i zróżnicowany realizuje bytowość konkretnych rzeczy. Rzeczy bytują analogicznie, a zatem wszelkie uporządkowanie ma także charakter analogiczny. W miejsce Arystotelesowej hierarchii gatunków wchodzi hierarchia analogicznie istniejących bytów. Wśród tych bytów na szczycie stoi Byt pierwszy (Ipsum Esse), będący źródłem wszelkiego istnienia i wszelkich bytów, następnie świat stworzeń niematerialnych (aniołów), a następnie człowiek – jako ten, który stanowi nie tylko składnik świata stworzeń, lecz świat ten transcenduje ze względu na podmiot swego istnienia, którym jest samodzielnie bytująca dusza.

W świecie bytów stworzonych kryterium pozwalającym ustalić h. b. jest kryterium dobra, które jest następstwem istnienia rzeczy (sequitur esse rei). Świat jest nie tylko zbiorem analogicznie istniejących bytów, ale i światem dóbr. Dobro zaś zapisane jest w rzeczach pod postacią celu. To odpoznany cel pozwala nam odkrywać prawdziwą h. b.; istnieją bowiem dobra środki i dobra cele. Dobra-środki to te byty, których cel bytowania jest poza nimi, które służą do realizacji innych celów. Dobra-cele to te, dla których wszystko inne istnieje i ze względu na które się działa. Takim dobrem najwyższym w h. b. świata przyrody jest tylko człowiek (osoba).

Hierarchia orzeczników. Za sprawą Awicenny i Dunska Szkota utrwaliła się, bardzo nośna i w średniowieczu, i w nowożytności, reinterpretacja arystotelesowskich form istotowych jako bytujących poza konkretnym bytem bliżej nieokreślonych natur. Pociągnęło to za sobą odejście od metafizycznej h. b. na rzecz logicznej, którą zredukowano do hierarchizacji orzeczników, a następnie klas logicznych.

Początek tej hierarchizacji dał W. Ockham, który zdecydowanie odrzucił pogląd, że „ogólności pojęć (universalitas albo generalitas) odpowiada coś w rzeczach, twierdząc, że prawdziwa rzecz jest zawsze z istoty swej jednostkowa i ogólnie istniejący byt jest absurdem” (Ph. Böhner, É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej*, Wwa 1962, 586). Nie można więc mówić o hierarchii

form gatunkowych czy natur, a co najwyżej o hierarchii jednostek i indywiduów. Dlatego Ockham odrzucił pogląd przypisywany Szkotowi, że poza jednostkową rzeczą znajduje się ogólna natura-istota, istniejąca sama w sobie, która jako taka jest czymś realnie odrębnym (różnym) od pojedynczej rzeczy. Odrzucił także pogląd umiarkowanego realizmu, głoszący, że w jednostkowych rzeczach znajduje się natura-istota, która sama z siebie nie jest ani powszechna, ani jednostkowa, ale dopiero ujmowana w pojęciach przez intelekt staje się powszechna. Istnieją tylko pojedyncze i konkretne rzeczy. Ockham powiedział: „Ja twierdę, że nie ma w samej rzeczy żadnego universale, dla której ono jest universale, ani w rzeczywistości, ani jako przypadłości w podmiocie (*nec realiter nec subiective*)” (cyt. za: tamże, 587). Ogólne są tylko wyrażenia językowe, które są znakami myśli, a myśl jest czymś przypadłościowym w intelekcie, i stają się takimi nie dlatego, że zawierają w sobie jakąś ogólną rzeczywistość (naturę czy istotę), lecz dlatego, że można je orzekać o wielu rzeczach. A to, co w nich realne, to tylko samo brzmienie, dźwięk (*flatus vocis*). W ten sposób zagadnienie h. b. zostało zredukowane do hierarchii orzeczników, a także do hierarchii kategorii a priori (I. Kant) i oderwane od swego fundamentu, czyli sposobu bytowania rzeczy.

Hierarchia procesu istoczenia. W heglowskiej dialektyce stawania się trudno mówić o h. b. Dla Hegla (*Nauka logiki*, Wwa 1967, 92) „byt czysty jest bez jakichkolwiek dalszych określeń. W swojej nieokreślonej bezpośredniości równa się ten byt tylko sobie samemu, a zarazem nie jest czymś, co nie równa się temu co inne, nie ma żadnej różności ani w sobie samym, ani na zewnątrz siebie. Byt ten – gdyby wyróżniono w nim jakieś określenie lub treść, albo gdyby został dzięki temu założony jako różny od czegoś innego – nie mógłby być utrzymany w swojej czystości. Byt jest czystą nieokreślonością i pustką. Jeżeli można tu mówić o oglądaniu – to nie można w nim niczego oglądać; albo inaczej mówiąc: jest tym czystym, pustym oglądaniem samym. Podobnie nie ma w nim czegoś, o czym można by myśleć, albo inaczej: jest tylko samym pustym myśleniem. Byt, nieokreślona bezpośredniość jest faktycznie niczym i niczym więcej ani niczym mniej niż nic”.

Byt jest tym, co jest nieokreślone, nieuhierarchizowane. Zhierarchizowany jest tylko proces istoczenia się ducha absolutnego, co



ujawnia się w dziejach jednością pojęcia istoty. „Mankament filozofii Arystotelesa – uważał Hegel (*Wykłady z historii filozofii*, Wwa 1996, 293–298) – polega więc na tym, że podnosząc wielość zjawisk do poziomu pojęcia pozwala ona jednak rozpaść się temu pojęciu na szereg określonych pojęć, że nie upomniała się w niej o swoje prawa jedność, jednoczące je w absolutny sposób (jedno) pojęcie. Otóż jest to zadanie, jakie miała do wykonania przyszłość. A wygląda to tak: pojawia się potrzeba jedności pojęcia. Tą jednością jest absolutna istota. Przedstawia się ona zrazu jako jedność samowiedzy i świadomości, czyste myślenie. Jednością istoty jako istoty jest jedność przedmiotowa, myśl, to, co jest myślane [...]. W nauce Arystotelesowskiej ujęta jest idea samomyślącego się myślenia jako najwyższa prawda; ale jej realizację, świadomość naturalnego i duchowego wszechświata, stanowi poza ową ideą długi, rozpadający się na poszczególne elementy szereg szczegółowych pojęć. Tym, czego brakuje, jest Jedna zasada, która zostałaby przeprowadzona przez to, co szczegółowe. Cały zakres tego, co poznane, musi również jawić się jako Jedna jedność, Jeden organiczny system pojęcia. Dlatego bezpośrednią potrzebą filozofii jest teraz to, żeby to, co ogólne, zostało ujęte w sposób wolny dla siebie, potrzeba zasady, która byłaby zasadą dla wszelkiej szczegółowości – ujęcia owej idei w taki sposób, żeby wielokształtna realność była odniesiona do niej jako do tego, co ogólne, określona przez to i poznana w tej jedności. I to jest stanowisko, które mamy w tym drugim okresie”.

W konsekwencji znikł problem h. b., a w jego miejsce pojawiła się hierarchia istoczenia się absolutnego ducha oraz hierarchia czasowo-przestrzennych zdarzeń.

Okrywana na różne sposoby h. b. ukazuje z jednej strony bogactwo bytujących rzeczy, ujawniające się w zróżnicowaniu i uhierarchizowaniu, z drugiej wskazuje na powiązanie i wzajemne przyporządkowanie bytów względem siebie jako naturalny i powszechny sposób bytowania świata osób i rzeczy. Wszelkie zaś redukcjonizmy w tym względzie stanowią źródło deformacji obrazu świata.

G. Weippert, *Das Prinzip der Hierarchie*, H 1932; A. Amorth, *La nozione di gerarchia*, Mi 1936; L. Manz, *Der Ordo-Gedanke. Ein Beitrag zur*

*Frage des mittelalterlichen Ständegedankens*, St 1937; H. Krings, *Ordo. Philosophisch-historische Grundlegung einer abendländischen Idee*, Hl 1941, H 1982<sup>2</sup>; L. Dumont, *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes*, P 1966; H. Rausch, HWP III 1123–1126; S. Janeczek, EK VI 838–841.

*Andrzej Maryniarczyk*