

POZNANIE WARTOŚCI W FILOZOFII HENRYKA ELZENBERGA

Antoni Płoszczyńiec

Instytut Filozofii UW, 51-149 Wrocław, ul. Koszarowa 3

E-mail: antoniploszczyniec@gmail.com



ABSTRAKT

Cel artykułu. Celem artykułu jest całościowa rekonstrukcja i prezentacja teorii poznania wartości według Henryka Elzenberga. Epistemologia wartości stanowi jedną z części aksjologii formalnej Elzenberga. Do zrealizowania zamiaru wykorzystano metodę rekonstrukcyjną oraz analizę pojęciową.

Omówione koncepcje. Rekonstrukcja zaczyna się od przedstawienia głównych elementów filozofii wartości Elzenberga. Wpierw wyróżniono pojęcia wartości użytecznej i perfekcyjnej, a później zdefiniowano wartość perfekcyjną jako „cechę” przedmiotu, który jest taki, jaki być powinien. Następnie wyjaśniono Elzenbergowskie pojęcie intuicji jako indywidualnych przedstawień niezmysłowych. Zrekonstruowano rozważania Elzenberga na temat natury pierwotnych ocen. Refleksja prowadzi do wniosku iż fundamentalnymi sądami w aksjologii są jednostkowe sądy o cechach nadających wartość. Później przedstawiono Elzenbergowską krytykę stanowisk negujących poznawczy sens sądów o wartości. Głównym punktem krytyki było wykazanie, że obecność *in mente* pojęcia wartości perfekcyjnej wskazuje na niemożność zredukowania wartości do subiektywnych stanów świadomości oraz, że można ograniczyć wpływ emocji w poznawaniu wartości. To zaś prowadzi do zagadnienia metodyki poznania wartości, która zaleca ascezę i ograniczanie emocji mogących ubocznie determinować sąd o wartości.

Wartość poznawcza tekstu. Tekst syntetycznie ujmuje rozmaite wątki epistemologii wartości Elzenberga. Widoczny jest fundamentalny dla Elzenberga związek między teorią poznania wartości a resztą ogólnych rozważań aksjologicznych. Wykorzystując materiały zawarte w nieopublikowanych rękopisach przedstawiono kilka istotnych informacji na temat Elzenbergowskiej koncepcji intuicji. Zaprezentowana koncepcja przedstawia rozmaite argumenty, które mogą zostać wykorzystane przeciwko stanowiskom negującym autonomiczny i obiektywny charakter wartości, zwłaszcza przeciw stanowiskom przeczącym możliwości kompetentnego stwierdzenia obecności wartości.

Słowa kluczowe: Henryk Elzenberg, wartość, epistemologia wartości, powinność, poznanie wartości, intuicja, polska filozofia, intuicjonizm

Knowing of values in the philosophy of Henryk Elzenberg

ABSTRACT

The aim of the article. The purpose of this article is to comprehensively reconstruct and present the theory of knowing of values according to Henryk Elzenberg. Epistemology of values is one of the parts of the of Elzenberg's formal axiology. The reconstruction method and conceptual analysis were used for realisation of the proposal.

Discussed concepts. The reconstruction begins with the presentation of the main elements of Elzenberg's philosophy of values. First, the concepts of utilitarian and perfectionist value are distinguished, and later perfectionist value is defined as the 'feature' of an object, which is as it should be. Then, Elzenberg's notion of intuition as individual non-sensual representation is explained. Elzenberg's deliberations on the nature of primary judgments are reconstructed. Reflection leads to the conclusion that the fundamental judgments in axiology are individual judgments about features which endow values. Later, Elzenberg's critique of the positions negating the cognitive meaning of the evaluations are presented. The main point of criticism was to demonstrate that the presence of the notion of perfectionist value shows the inability to reduce values to subjective states of consciousness, and that the influence of emotions in the recognition of values can be limited. This leads to the question of a methodology of knowing values, which recommends asceticism and limiting emotions that may side by side determine the value judgment.

Cognitive value of the text. The text synthesizes various threads of Elzenberg's epistemology of values. The fundamental to Elzenberg's link between the theory of knowing values and the rest of general axiological considerations is visible. Using the materials contained in unpublished manuscripts, there is some important information on the Elzenberg's concept of intuition. The presented concept shows various arguments that can be used against positions that negate the autonomous and objective character of values, especially against positions that deny the possibility of a competent adjudication of presence of values.

Key words: Henryk Elzenberg, value, epistemology of values, obligation, knowledge of values, intuition, polish philosophy, intuitionism

WSTĘP

Przedmiotem niniejszego tekstu jest całościowa rekonstrukcja epistemologii wartości Henryka Elzenberga. W 2017 r. mija 50 rocznica śmierci i 130 rocznica urodzin autora *Kłopotu z istnieniem*, warto więc z tej okazji przybliżyć jego bogatą myśl aksjologiczną.

Celem udostępnienia czytelnikowi całościowego wglądu w epistemologię wartości autora *Prób kontaktu*, drugi paragraf niniejszego artykułu rozpocznie się od krótkiego wprowadzenia w Elzenbergowską analizę pojęć wartości i powinności, niezbędnych do zrozumienia jego filozofii wartości. Wskaże się również miejsce epistemologii wartości w przestrzeni zainteresowań aksjologicznych polskiego filozofa. W trzecim paragrafie przedstawi się rolę intuicji w poznaniu wartości oraz poruszy się kwestię które sądy aksjologiczne są pierwotne. Paragraf czwarty poświęcony jest krytyce stanowisk negujących możliwość poznania wartości. Paragraf piąty dotyczy metodyki

poznania wartości i stanowi podsumowanie niniejszego tekstu. Do artykułu zastosowano metodę rekonstrukcyjną oraz analizę pojęciową.

POJĘCIE WARTOŚCI I POWINNOŚCI. MIEJSCE EPISTEMOLOGII WARTOŚCI W SYSTEMIE AKSJOLOGII

Za Bogusławem Wolniewiczem podaje się trzy fundamenty aksjologii autora *Wartości i człowieka*:

„Pierwszym było ostre rozróżnienie dwu pojęć wartości: »użytecznego« i »perfekcyjnego«. (...) Drugim filarem systemu było definicyjne sprzężenie pojęcia wartości perfekcyjnej z pojęciem powinności (...). Trzecim filarem jest pojęcie powinności rozumiane jako »powinność bycia« i przeciwstawione »powinności czynu« w ten sposób, że ta ostatnia jest wtórna względem tamtej” (Wolniewicz, 1986, ss. 60-61).

Wartościowe użytecznie jest wszystko to, co zaspokaja pewną potrzebę, pragnienie, dostarcza przyjemności, pozwala uniknąć przykrości lub „zwiększa istnienie”. To co wartościowe użytecznie z istoty swej jest względne, bowiem jest zawsze dobre dla kogoś. Inaczej jest z wartościami perfekcyjnymi: przedmiot wartościowy perfekcyjnie jest cenny sam przez się, sam w sobie, a nie ze względu na coś lub kogoś. Dociekania aksjologiczne H. Elzenberga skupiały się na pojęciu wartości perfekcyjnej i ten rodzaj wartości polski filozof uznał za wartość *par excellence* (Elzenberg, 2002d, s. 131).

Próbując przybliżyć poszukiwane przez siebie pojęcie wartości, autor *Kłopotu z istnieniem* odwołuje się do pojęcia aprobaty. Gdy przypisujemy czemuś wartość, owo coś jest aprobowane. Nie znaczy to, że za każdym przypisywaniem wartości musi stać afekt wyrażający uznanie dla przedmiotu oceny, bowiem niektóre oceny można wydawać „na chłodno”, (względnie) bezuczuciowo. To sam sąd wartościujący jest aprobatą. Jeśli ktoś aprobuje przedmiot, przyjmuje że przedmiot czyni zadość pewnym warunkom, spełnia jakieś wymagania; w aprobacie przedmiot zostaje *uznany* w świetle owych warunków i wymagań. Wartość perfekcyjna jest z natury bezwzględna, co znaczy że aprobatą przedmiotu wartościowego perfekcyjnie nie jest aprobatą ze względu na czyjeś potrzeby lub pragnienia. W takim razie przedmiot perfekcyjnie wartościowy – rozpatrywany sam w sobie – *to przedmiot który jest taki, jaki być powinien*.

Mówiąc „taki jaki być powinien” H. Elzenberg miał na myśli wartość ostateczną, charakteryzującą przedmiot posiadający rację wartości w sobie samym, a nie w czymś innym. Autor *Wartości i człowieka* wprowadził rozróżnienie wartości ostatecznej i pochodnej, bowiem o niektórych przedmiotach można powiedzieć że są takie jakie być powinny nie ze względu na same siebie, lecz ze względu na coś innego, głównie jako środek lub warunek do czegoś (np. gdy się mówi że dłuto jest takie jakie być powinno, gdyż umożliwia wyrzeźbienie arcydzieła). Tylko przedmioty ostatecznie wartościowe mogą być perfekcyjnie wartościowe.

W świetle filozofii H. Elzenberga wartość jest nie cechą (w ścisłym sensie) przedmiotu, lecz faktem polegającym na tym, że dany przedmiot powinien być taki a taki oraz że zarazem rzeczywiście jest taki a taki. Stąd, struktura logiczna zdania „X jest wartościowe” stanowi koniunkcję dwóch zdań: „X jest takie a takie” oraz „X powinno być takie a takie”. Przyjęcie istnienia cech wartościotwórczych (cech nadających wartość przedmiotowi posiadającemu owe cechy) oznaczałoby, że X jest wartościowe

perfekcyjnie wtedy i tylko wtedy, gdy X powinno posiadać cechę wartościotwórczą c (*resp.* zestaw cech c_1, c_2, \dots, c_n) oraz rzeczywiście posiada ową cechę lub cechy.

Zdaniem H. Elzenberga jest takie znaczenie słowa „powinność”, które nie daje się zredukować do powinności osób. Mówi się, że „pociągi powinny przyjeżdżać na czas”, ale to zdanie nie ma identycznego sensu jak „organizatorzy ruchu kolejowego powinni dbać o to, by pociągi powinny przyjeżdżać na czas”, gdyż powinność władz kolejowych opiera się na powinności pociągów (Elzenberg, 2002d, s. 145). Ponadto, nie można zredukować powinności do nakazów i rozkazów, gdyż po usłyszeniu nakazu można sensownie rozważyć, czy powinno się go wykonać. Nie idzie również o warunkowo-utilitytarne rozumienie powinności swoiste zdaniom w rodzaju „Nóż powinien być ostry, bo inaczej nie pokroi chleba”. Deontologiczne i właściwe rozumienie powinności wskazuje na coś cennego samo w sobie, a nie na coś co służy zaspokajaniu potrzeb i pragnień. Zdaniem wskazującym na *stricte* aksjologiczne znaczenie słowa „powinność” jest sąd „Wszystkie moje potrzeby i pożądanja powinny być zaspokojone”, bowiem gdyby nadać mu interpretację warunkowo-utilitytarną, otrzymalibyśmy tautologię (Elzenberg, 2002d, s. 155). Mając uchwycone deontologiczne znaczenie powinności, można skonstruować inne zdania wyrażające powinność aksjologiczną (np. „Człowiek powinien być rozumny”, „Sędzia powinien być sprawiedliwy”).

Ostatecznie H. Elzenberg uznaje że pojęcie powinności jest proste i niedefiniowalne, choć można przybliżyć jego znaczenie przez konstrukcję woli metempirycznej, która jest uniwersalna, wolna, czysta, autonomiczna, rozumna, niezmienna, bezinteresowna i taka sama u wszystkich: to co powinno jest jak gdyby chciane przez wolę metempiryczną. Co istotne, autor *Wartości i człowieka* nie uważa by koncepcja woli metempirycznej dawała logiczną definicję powinności. „Jedyny związek między powinnością a wolą polega na tym, że powinność przedstawiamy sobie jako dostarczającą motywów dla woli. (Tylko p r z e d s t a w i a m y sobie, bo nie jest pewne, czy ich faktycznie dostarcza)” (Elzenberg, 2002d, s. 168).

H. Elzenberg wyróżnia aksjologię formalną i aksjologię merytoryczną. Aksjologia merytoryczna, dzieląca się na estetykę i etykę, bada dwie odmiany wartości perfekcyjnej – piękno i dobro¹ – oraz cechy nadające wartość przedmiotom pięknym i dobrym. W szczególności, aksjologia merytoryczna jest dyscypliną normatywną, ustalającą którym konkretnym przedmiotom przysługuje wartość. Z kolei aksjologia formalna docieka podstawowych kwestii związanych z wartością perfekcyjną i powinnością oraz formułuje twierdzenia stosujące się do każdej wartości. Pierwszy dział aksjologii formalnej nazywa się *Wartość i powinność* oraz zajmuje się ustaleniem znaczenia pojęć wartości i powinności oraz związku między nimi. Trzeci dział to antropologia wartości, która bada związek między wartością a podmiotem świadomym, w szczególności kwestię wyboru aksjologicznego, nakładania obowiązków, przeżycia wartości oraz motywacji przez wartość. Drugim działem jest epistemologia wartości traktująca o poznawaniu wartości. Ze względu na usytuowanie epistemologii wartości w aksjologii formalnej można zrozumieć ogólny charakter owego działu, gdyż traktuje on

1 Piękno i dobro są tożsame, stanowią odmiany wartości oraz nie ma między nimi różnicy obiektywnej. Jest za to różnica subiektywna: termin „piękny” znaczy to samo co „wartościowy”, lecz ponadto wyraża, że wartość jest ujmowana w stanie kontemplacyjnym. Z kolei „dobro”, również znaczeniowo tożsame z „wartością”, wyraża że wartość jest ujmowana jako przedmiot woli kierującej się powinnością. Zob. Elzenberg (2005b).

o poznawaniu wartości jako takich. W szczególności, epistemologia wartości rozważa czy wartości są poznawane i w jaki sposób, jak należy poznawać wartości oraz jaka jest natura sądów wartościujących.

INTUICJA I KWESTIA PIERWOTNEGO RODZAJU SĄDÓW O WARTOŚCIACH

Według H. Elzenberga, o swoistym charakterze wartościowania, w odróżnieniu od myślenia naukowego, nie stanowi odmienna forma wnioskowania, lecz natura pierwotnych sądów (Elzenberg, 2002c, s. 357). Wartości poznajemy *a posteriori*, przez kontakt z przedmiotem oceny, zetknięcie się z nim. Zgodnie z założeniami ontologicznymi H. Elzenberga, wartość jest faktem polegającym na takózsamości tego jakim przedmiot jest oraz tego jakim być powinien. Istotne jest przy tym, że „Przedmiotem trafnej oceny może być tylko stan rzeczy przypadkowy, nigdy konieczny” (Wolniewicz, 1986, s. 63), stąd nie możemy posiadać czysto apriorycznej wiedzy o tym co jest wartościowe a co nie (stąd nie może wartością być to, że 10 pomnożone przez 10 daje 100). Okoliczność, że zdaniem H. Elzenberga wartości poznajemy *a posteriori*, przybliża go do specyficznie i szeroko rozumianego „empiryzmu” jako stanowiska przypisującego doświadczeniu prymat poznawczy w poznawaniu wartości.

Pierwotne sądy wartościujące nie są spostrzeżeniami ani zewnętrznymi, ani wewnętrznymi, tzn. nie są ani doznaniem zmysłowymi, ani nie są introspekcyjnym doświadczeniem. Wartości w ogóle nie spostrzega się, lecz ujmuje się je poprzez intuicję. Wśród ogólnej klasy przedstawień (czyli umysłowych aktów uobecniania sobie czegoś), autor *Wartości i człowieka* wyróżnia przedstawienia ogólne (np. pojęcia) oraz przedstawienia mające za swój przedmiot coś indywidualnego. Wśród nich są przedstawienia przedmiotów zmysłowych i niezmysłowych. Przedstawieniem pierwszego rodzaju jest wyobrażenie, drugiego zaś – intuicja. Stąd H. Elzenberg definiuje intuicję jako „przedstawienie indywidualne (...) niezmysłowe” (Elzenberg, 1940, k. 1)². Przedstawienia intuicyjne (*resp.* intuicje) stanowią grupę aktów *sui generis*, oraz sytuują się „między uczuciem a rozumem, nie będąc ani jednym, ani drugim” (Schrade, 1988, s. 123). Wyróżnienie intuicji zdaje się być uzasadnione okolicznością, że za pomocą intuicji można uchwycić wartość i powinność, których sposób istnienia jest niesprowadzalny do niczego innego. Należy podkreślić: „za pomocą intuicji można uchwycić” a nie „poznajemy intuicyjnie”, ponieważ H. Elzenberg zwraca uwagę w niepublikowanych notatkach, że wyrażenie „poznajemy intuicyjnie” jest mylne – pierwotnie za pomocą intuicji ujmujemy nienazywalne jakości, które zestawiamy w umyśle i na tej podstawie tworzymy konstrukcje takie jak „dobro”, „piękno” czy „powinność” (Elzenberg, 1940, k. 2). W tym świetle dyskusja o wartościach i filozofowanie nad nimi jawi się jako kombinacja pierwiastka pojęciowo-dyskursywnego oraz intuicyjnego.

Co istotne, indywidualność określa przedmiot i treść przedstawienia, z kolei niezmysłowość określa akt intuicji (Elzenberg 1940, k. 1). Takie ujęcie ma dwie doniosłe konsekwencje. Pierwszą z nich jest natura pierwotnych sądów wartościujących. Jeżeli przedmiot intuicji jest indywidualny, w takim razie w aksjologii pierwotne w porząd-

² Zgodnie ze stanem Materiałów Henryka Elzenberga w Archiwum PAN w Warszawie podaję z tej pozycji (oraz z zapisków zatytułowanych *O ascetycznym podłożu wszelkiej kultury*) nie numer strony, lecz numer karty rękopisów.

ku logicznym (niekoniecznie w faktycznym) nie mogą być sądy ogólne. Wykluczysz tautologie (jak „Wszystkie piękne obrazy są wartościowe”) należy przyjrzeć się ogólnym sądom w rodzaju „Wszystkie A są wartościowe”. W przypadku sądów typu „Wszystkie dzieła napisane przez Adama Mickiewicza są piękne” albo „Każdy człowiek jest dobry” da się zauważyć, że ani fakt bycia napisanym przez A. Mickiewicza ani fakt bycia człowiekiem nie przesądza o byciu wartościowym. Nie są więc ogólnymi sądami prawdziwymi, bo można znaleźć dla nich wyjątki. A co w przypadku innych sądów ogólnych takich jak „wszystkie prostokąty, według złotego podziału, posiadają pewne minimum estetyczności, wszyscy oszczercy są źli³” (Elzenberg, 2002a, ss. 322-323)? Przedmioty podane w przykładach są zebrane w jedną klasę na podstawie pewnej cechy, która nadaje tym przedmiotom wartość; jest to więc cecha innego rodzaju niż „bycie napisanym przez A. Mickiewicza” czy „bycie człowiekiem”. Jednakże sądy tego typu powstają *de facto* przez uogólnienie: wszystkie A są wartościowe, ponieważ posiadają pewną cechę lub cechy wartościotwórcze. To oznacza że sąd o cesze wartościotwórczej dla przedmiotów klasy A jest logicznie wcześniejszy względem sądu o wartościowości każdego A.

Druga kwestia związana z indywidualnością intuicji polega na tym, że skoro intuicja definiowana jest jako przedstawienie, przedstawienia zaś są „pierwszoosobowe” i „prywatne”, to nie ma społecznych intuicji. W takim razie nie ma społecznego poznania wartości i *a fortiori* społeczeństwo nie może być normodawcą aksjologicznym. Będąc pesymistą społecznym, powyższy rezultat pogłębił ujemną ocenę społeczeństwa przez H. Elzenberga: społeczeństwo narzuca swój egoizm na wrodzone egoistyczne skłonności jednostek, nazywając przy tym swój egoizm zbiorowy „prawem moralnym”. Autor *Wartości i człowieka* nie negował powszechnej obowiązywalności pewnych zasad etycznych, lecz twierdził że nie są stanowione przez społeczeństwo, lecz odkrywane przez podmiot. Nieobecność intuicji społecznych nie eliminuje poznawczej roli wspólnoty – dyskutując o różnych ocenach można dostarczyć im lepszego uzasadnienia lub odsunąć błędne poglądy. Stąd „zdobywanie w rzeczach wartości sądów coraz lepiej uzasadnionych jest pracą jak najbardziej zbiorową” (Elzenberg, 2005a, s. 65). Dyskusja i praca zbiorowa są niezbędne, bo intuicja nie jest nieomylna. „Akt intuicyjny może dawać przekonania błędne albo częściowo tylko prawdziwe, tak jak akt myśli dyskursywnej lub spostrzeżenia” (Elzenberg, 1995, s. 379).

Wartości poznajemy dzięki intuicji a sądy aksjologiczne opierają się na przesłankach intuicyjnych. Jaka jednak jest ogólna postać pierwotnych sądów aksjologicznych? Słowo „pierwotny” oznacza tu przede wszystkim pierwotność logiczną: „Sąd o wartości podstawowy to sąd, który logicznie nie może być wyprowadzony z żadnych innych sądów o wartości” (Elzenberg, 2002a, s. 319). Sądy logicznie pierwotne należy odróżnić od sądów pierwotnych w sensie faktyczno-psychologicznym, tj. sądów stanowiących konkretny punkt wyjścia dla innych sądów i którego faktycznie nie poprzedza żaden sąd. H. Elzenberga interesują obie odmiany pierwotności, lecz bardziej pierwotność typu logicznego.

Określiwszy własne stanowisko aposterioryzmu intuicyjnego, polski aksjolog odrzuca tezę, że pierwotnymi sądami o wartości są sądy ogólne – te bowiem faktycznie

3 Oszczerczość na gruncie filozofii Elzenberga nie jest wartością, lecz cechą wartościotwórczą, a dokładniej: cechą przeciwwartościotwórczą (cechą nadającą przedmiotowi wartość ujemną).

powstają przez indukcyjne uogólnienie i są logicznie uzasadniane albo przez indukcję, albo przez odwołanie się do cechy wartościotwórczej wspólnej wszystkim elementom ogólnej oceny. W związku z tym H. Elzenberg wskazuje, że do pierwotności logicznej mogą pretendować: „1. Sądy jednostkowe; (ten wiersz jest piękny, ten zwrot jest piękny). 2. Sądy o cechach orzekające ich charakter wartościotwórczy (męstwo jest dobre, tchórzostwo jest złe)” (Elzenberg, 2002, s. 325).

Sądy jednostkowe na ogół są wydawane bez potrzeby dalszego uzasadniania, gdyż podmiot bezpośrednio orzeka o tym, co jest mu dane dzięki intuicji. To, że wiersz jest piękny, jest podmiotowi sądzącemu dane wprost podobnie jak to, że zachodzi słońce. Ujmowanie wartości nie jest jednak ani spostrzeganiem, ani czymś podobnym do spostrzegania, gdyż stanowi swoisty sposób myślenia, nieredukowalny ani do myśli dyskursywnej, ani do percepcji zmysłowej, ani do introspekcji.

Jaki jednak jest status sądów o cechach wartościotwórczych? Można postawić kwestię, czy z jednostkowych sądów o wartościach można wyprowadzić przez indukcję sądy o cechach wartościotwórczych. H. Elzenberg twierdzi że można dokonywać tego typu rozumowania o schemacie: 1) A_1 jest wartościowe, A_2 również, A_3 , i wiele innych egzemplarzy A ; 2) tym co A jest wspólne to cecha c ; 3) zatem cecha c jest wartościotwórcza. Niemniej, wyprowadzony stąd wniosek o wartościotwórczym charakterze cechy jest wyłącznie hipotetyczny (Hostyński, 1999, s. 83), to zaś stoi w konflikcie z przekonaniem, że sądy o cechach wartościotwórczych powinny być apodyktyczne (gdyż cecha wartościotwórcza w sposób normatywny określa przedmiot, który ową cechą posiadać powinien). W związku z powyższym autor *Wartości i człowieka* konstatuje, iż sądy o cechach wartościotwórczych są czymś odrębnym od sądów jednostkowych o wartości oraz że nie można ich wyprowadzić indukcyjnie z sądów jednostkowych o wartości, ponieważ „żadne stałe towarzyszenie [przedmiotowi wartościowemu przez cechę – A.P.] nie wystarczy, by uznać swoisty wartościotwórczy charakter cechy” (Hostyński, 1999, s. 83).

Zarówno jednostkowe sądy o wartościach jak sądy o cesze wartościotwórczej nie wymagają żadnego uzasadnienia, więc mogą pretendować do roli sądów pierwotnych. Jednakże jest między nimi istotna różnica: „w obrębie jednego podmiotu sądy o cechach ani nie potrzebują być uzasadniane przy pomocy tamtych [tj. sądów jednostkowych o wartości – A.P.], ani nie mogą; sądy jednostkowe o przedmiotach nie potrzebują, ale mogą” (Elzenberg, 2002a, s. 343). Sąd o wartości może być uzasadniony przez sąd o cesze wartościotwórczej (ponieważ jeżeli cecha c czyni przedmiot A wartościowym, A zaś ową cechą ma, to A jest wartościowe), jednakże odwrotna relacja nie zachodzi. To znaczy, że dla epistemologii wartości sądy o cechach wartościotwórczych są bardziej fundamentalne niż sądy jednostkowe o wartości.

KRYTYKA NIHILIZMU I SCEPTYCZMU W EPISTEMOLOGII WARTOŚCI.

UCZUCIA A POZNANIE WARTOŚCI

H. Elzenberg przyjmował, że istnienie w umyśle pojęć wartości perfekcyjnej oraz powinności deontologicznej jest sprawą ustaloną. Nie każdy owe pojęcia ma, nie każdy się nimi kieruje, niemniej te pojęcia istnieją *in mente* oraz można je rozważać, analizować i poddawać dyskusji. Obecność pojęcia wartości perfekcyjnej stanowi „nabytek

niezmiernie poważny. Zupełnie inną istotą jest człowiek, który ma to pojęcie i nim się w życiu kieruje, i człowiek, który go nie ma i kieruje się po prostu irracjonalnym impulsem albo względem na wartości użyteczne” (Elzenberg, 2002a, s. 310). Jednakże istnienie jakiegoś pojęcia w umyśle nie oznacza, że poprzez nie coś rzeczywiście poznajemy. Może bowiem być tak, że pojęcie jest bezprzedmiotowe: mamy pojęcie wartości, lecz w rzeczywistości pozaumysłowej nic mu nie odpowiada. Jeżeli zaś wartości nie ma, tedy wszystkie sądy wartościujące byłyby z punktu widzenia logiki fałszywe. Może również być tak, że mimo posiadania pojęcia wartości nie jesteśmy w stanie rozpoznać przedmiotów wartościowych ani odróżnić ich od przedmiotów nie-wartościowych lub przeciwartościowych. Na tej podstawie można wyróżnić stanowiska nihilistyczne oraz sceptyczne. H. Elzenberg poddaje je krytyce.

Polski aksjolog stwierdza, że uzasadnienie twierdzenia „A jest wartościowe” wymaga spełnienia dwóch warunków: „a) jakaś cecha *c* musi być wartościotwórcza; b) przedmiot *A* musi posiadać cechę *c*” (Elzenberg, 2002a, s. 312). Ze stanowiska nihilistycznego można zanegować jedną z dwóch przesłanek – 1) nie ma cech wartościotwórczych oraz 2) nie ma przedmiotu który posiada jakąś cechę nadającą mu wartość. Z punktu widzenia epistemologii, czyli *t e o r i i* poznania, drugi przypadek jest mniej interesujący, bowiem wymaga rozstrzygnięcia empirycznego. Istnieją dwie odmiany stanowiska nihilistycznego: ekspresjonizm oraz deskrypcjonizm. Obie odmiany łączy to, że głoszą, iż słowa „wartość” i „powinność” nie opisują żadnej rzeczywistości obiektywnej, lecz jedynie elementy życia psychicznego podmiotu, stąd wolno określić nihilizm jako stanowisko subiektywistyczne.

Koncepcja nazwana przez autora *Kłopotu z istnieniem* „ekspresjonizmem” jest we współczesnej nomenklaturze filozoficznej oddawana jako „emotywizm”. Według emotywizmu zdania typu „A jest wartościowe” naprawdę nie są żadnymi zdaniem w sensie logicznym, *ergo* nie mogą być ani prawdziwe, ani fałszywe. Zdania tego rodzaju są jedynie ekspresją podmiotu wypowiadającego i są nie bardziej prawdziwe lub fałszywe niż okrzyki „Ach!” czy „Fuj!”.

H. Elzenberg uważa, że ekspresjonizm jest sprzeczny z danymi doświadczenia. Zdania takie jak „A jest wartościowe” pełnią niekiedy funkcje wyłącznie ekspresyjne, lecz posiadamy w umyśle pojęcie wartości, dzięki czemu „można uchwycić ją instrospekcyjnie i w cudzych wypowiedziach oraz dokonać jej analizy” (Hostyński, 1999, s. 75). Jeżeli zaś owo pojęcie coś znaczy, w takim razie sądy typu „A jest wartościowe” mają charakter poznawczy, a zatem nie stanowią czystej ekspresji. Autor *Kłopotu z istnieniem* zauważył ponadto, że ekspresjonizm jest teoretycznie sprzeczny, „gdyż – jak wykazała analiza – pojęcie wartości (a także powinności) istnieje w umyśle niektórych ludzi, a więc dowodzi się w ten sposób przynajmniej tezy konceptualistycznej, sprzecznej z tezą nominalistyczną, będącą ostateczną konsekwencją ekspresjonizmu” (Hostyński, 1999, s. 75).

Innym stanowiskiem nihilistycznym jest deskrypcjonizm. Tak jak ekspresjonizm uznawał wszelkie oceny za ekspresje przeżyć, tak deskrypcjonizm głosi że wszelkie sądy wartościujące są opisami przeżyć podmiotu formułującego owe sądy. Jeżeli deskrypcjonizm byłby stanowiskiem prawdziwym, ocena „Ta muzyka jest piękna” znaczyłaby to samo co „Wobec tej muzyki odczuwam pewne upodobanie”. Opisana tu koncepcja jest deskrypcjonizmem psychologicznym, wśród którego można wyróżnić

odmianę „prywatną” i „publiczną”, w zależności od tego czy teoria deskrypcjonistyczna jest odnoszona do jednego człowieka, czy do pewnej zbiorowości. Ponadto, w zależności od tego, czy tym co jest opisywane przez sąd o wartości jest pożądanie, myśl lub pragnienie, można wskazać emocjonalistyczną, intelektualistyczną bądź woluntarystyczną odmianę deskrypcjonizmu.

Wyżej wskazaną postać deskrypcjonizmu można nazwać (czysto) subiektywistyczną, bowiem uznaje sąd o wartości za opis przeżyć podmiotu. Czymś innym jest kauzalna interpretacja deskrypcjonizmu. Na jej gruncie sąd „Ta muzyka jest piękna” znaczyłby nie „Wobec tej muzyki o d c z u w a m pewne upodobanie”, lecz „Ta muzyka w y w o ł u j e we mnie pewne upodobanie”. „W tym wypadku nie mamy do czynienia ze zdaniem mówiącym wyłącznie o przeżyciach podmiotu, (...) lecz ze zdaniem stwierdzającym związek przyczynowy między podmiotem a przedmiotem” (Hostyński, 1999, s. 76). H. Elzenberg stwierdza, że deskrypcjonizm nie musi mieć charakteru psychologicznego. Można bowiem skonstruować analogiczne stanowiska stwierdzające że sądy o wartości opisują stany fizjologiczne podmiotu wygłaszającego sąd (deskrypcjonizm biologiczny) bądź pewne procesy społeczne (deskrypcjonizm socjologiczny). Nihilistyczny charakter deskrypcjonizmu polega na tym, że według niego sądy o wartościach w istocie stanowią jedynie opis przeżyć i stanów doświadczanych przez podmiot i nic ponadto.

H. Elzenberg krytykuje deskrypcjonizm głównie z powodu dzielonego z ekspresjonizmem przekonania, iż zdania o wartościach naprawdę nie są o wartościach, ponieważ traktowanie wartości jako „cechy” (w najszerszym tego słowa znaczeniu) przedmiotu byłoby niezrozumiałe. Jednakże sama obecność w umyśle pojęcia wartości wskazuje, że ono coś znaczy i że niepodobna zredukować jej do funkcji opisywania przeżyć.

Wspólną cechą deskrypcjonizmu i ekspresjonizmu było założenie, że sądy wartościujące naprawdę nie są zdaniami o przedmiocie sądu, tylko czymś co dotyczy podmiotu formułującego sąd (ekspresją podmiotu lub opisem jego doznań). W przypadku stanowisk sceptycznych jest inaczej: tym, do czego odnoszę się formułując sąd, jest właśnie przedmiot owego sądu. Jednakże specyfiką stanowisk sceptycznych jest twierdzenie, że treść sądu jest wyznaczona nie przez przedmiot sądu, tylko przez coś innego. Według katatymizmu wszelkie oceny są co do swej treści wyznaczone przez (aktualne) uczucia i pragnienia osoby wygłaszającej oceny. Zakłada się tu, że uczucia odgrywają rolę czynnika zakłócającego poznanie. Sceptyczny charakter katatymizmu polega na tym, że jeżeli treść sądu jest wyznaczona przez czynnik pozapoznawczy, to nie mamy wiedzy czy przedmiot sądu w rzeczywistości jest wartościowy, czy nie. Co istotne, przy rozważaniu katatymizmu H. Elzenberg traktuje uczucia wyznaczające sąd jako „uczucia niewywołane przez właściwości własne przedmiotu” (Elzenberg, 2002a, s. 346) – np. gdy czując mdłości z powodu choroby morskiej ujemnie oceniam pewien utwór muzyczny. Należy odróżnić to ujęcie uczuć od ujęcia polegającego na tym, że przedmiot sądu posiada własności wyznaczające pewne uczucia u obserwatora, które następnie wyznaczają treść sądu.

Zdaniem H. Elzenberga „katatymizm reprezentuje szerszą grupę poglądów dotyczących sądów o wartości” (Hostyński, 1999, s. 78), mianowicie koncepcji deterministycznych według których treść poznania (również ta wyrażana w sądach) jest

zdeteminowana przez coś innego niż natura przedmiotu poznawanego. Niezależnie od tego, czy determinizm będzie miał charakter biologiczny, społeczny czy psychologiczny, prowadzi do konsekwencji sceptycznych z powodu konsekwencji polegającej na niemożności ustalenia, czy przypisywane przedmiotowi cechy wartościotwórcze przysługują mu rzeczywiście, czy nie.

Według H. Elzenberga niepodobna rozstrzygnąć jednoznacznie trafności determinizmu rozumianego jako teza ogólna która dotyczy każdego sądu wartościującego. Zupełnie słuszne jest twierdzenie, że są oceny które nie są zdeteminowane przez przedmiot oceny. Co jednak z ogólną tezą deterministyczną? Można przyjąć, że „jedynym sensownym rozwiązaniem wydaje się pogląd, że pewne oceny są bardziej zdeteminowane przez czynniki uboczne, a inne mniej” (Hostyński, 1999, s. 79). To pozwala stwierdzić, że jakkolwiek nasze poznanie wartości nie może rościć sobie pretensji do niepowątpiewalności – albowiem wartość ujmujemy dzięki intuicji, a „nawet przy założeniu, że intuicyjność aktu poręcza prawdziwość prawdy, umysł obdarzony intuicją może błądzić” (Elzenberg, 1995, s. 378) – to w praktyce można za bardziej wiarygodny uznawać sąd mniej zdeteminowany od bardziej zdeteminowanego⁴.

Rozwiązania wymaga inna kwestia: jeżeli przedmiot oceniany wywołuje w podmiocie określone uczucia, a następnie owe uczucia determinują ocenę (to zaś stanowi inną kwestię niż zagadnienie sądów ubocznych), to czy przez ten fakt sąd wartościujący traci swoją ważność? Zdaniem H. Elzenberga, „obiektywista” aksjologiczny może bronić się w trojaki sposób. *Primo*, niektóre oceny są wydawane bez obecności żadnych uczuć, stąd nie każda ocena traci swój walor poznawczy. *Secundo*, nawet jeżeli nie ma ocen, którym nie towarzyszyłyby żadne uczucia, nie znaczy to, że każda ocena jest zależna od uczuć. *Tertio*, przyjmąwszy, że każdemu sądowi wartościującemu towarzyszy jakieś uczucie oraz uznawszy że treść sądu jest zależna od uczucia, nie wynika stąd dyskwalifikacja poznawczego charakteru sądu, „bo uczucie (takie, jakie tu zachodzi) nie jest po prostu wywołane przez przedmiot, ale spełnia rolę poznawczą, jakoś go odzwierciedla (»odwzorowuje«), jest jego »odpowiednikiem«” (Elzenberg, 2002a, s. 347).

Ponieważ pierwsze dwie drogi rozwiązania kwestii H. Elzenberg określił jako nierozstrzygające (Elzenberg, 2002a, s. 349), należy skomentować trzeci sposób. Autor *Prób kontaktu* wyróżnia trzy kategorie zjawisk uczuciowych: czysto subiektywne, sygnalizujące oraz *quasi*-reprezentujące. Uczucia czysto subiektywne stanowią czyste modyfikacje podmiotu i nie wnoszą żadnych informacji o przedmiocie który je wywołał, poza tym że je wywołał. Przykładami czysto subiektywnych uczuć są przyjemność i przykrość. Drugi typ zjawisk uczuciowych stanowią uczucia sygnalizujące, które informują o terażniejszej lub przyszłej obecności pewnych przedmiotów. Przykładami uczuć sygnalizujących jest głód, strach i ból, gdyż wskazują coś szkodliwego dla życia lub zdrowia. Specyficzne dla tej odmiany uczuć jest teleologiczne ukierunkowanie. Uczucia sygnalizujące posiadają aspekt informujący, a zatem w jakimś sensie poznawczy, niemniej w epistemologii wartości nie o tego rodzaju poznawczy charakter uczuć chodzi. Trzecią odmianę uczuć stanowią uczucia pełniące funkcję *quasi*-przedstawiającą. Uczucia tego rodzaju w jakiś sposób reprezentują przedmiot

4 Ta kwestia wprost dotyczy metodyki poznawania wartości, co będzie przedmiotem kolejnego paragrafu.

wobec którego są skierowane. Wobec nich upada zarzut iż obecność uczuć dyskwalifikuje sąd, który powstaje na ich podstawie, bowiem jeśli przedmiot wywołuje pewne uczucie, które w jakiś sposób reprezentuje przedmiot który owo uczucie wywołał, to również sąd powstały na podstawie uczucia reprezentuje przedmiot sądu. To zaś spełnia Elzenbergowskie określenie poznania wiarygodnego, które jest zdeterminowane naturą przedmiotu poznania a nie naturą podmiotu poznającego lub czynnikami ubocznymi. Przykładem uczuć *quasi*-reprezentujących są nastroje: „krajobraz może być »smutny«, nawet kontemplowany przez człowieka wesołego (normalnie), a jednak jakiś »smutek« (w sensie specjalnym) tej wesołości towarzyszy” (Elzenberg, 2002a, s. 350). W uczuciach *quasi*-reprezentujących nie ma teleologicznego ukierunkowania jak w uczuciach sygnalizujących.

METODYKA POZNANIA AKSJOLOGICZNEGO

Jeżeli różne sądy są w różnym stopniu zdeterminowane ubocznie i sąd mniej zdeterminowany ubocznie jest wiarygodniejszy od sądu bardziej zdeterminowanego oraz możemy mieć jakiś wpływ na stopień i zakres bycia ubocznie zdeterminowanym, to należy „w miarę możliwości ograniczyć do minimum determinację uboczną sądów” (Hostyński, 1999, s. 79). Ograniczając w sobie zakres determinacji ubocznych redukowany zostaje margines błędu. Za Janem Zubelewiczem można podać cztery rodzaje błędów: sugestia (indywidualna lub zbiorowa), interesowność, niedostateczne poznanie przedmiotu i niedostatecznie rozwinięta wrażliwość (Zubelewicz, 1984, s. 41).

Głównym zaleceniem Elzenberga służącym do ograniczania determinacji ubocznych jest nakaz ascezy rozumianej jako „systematyczna, celowa praktyka samoprzeżyciania” mająca na celu „zwalczanie w sobie skłonności ogólnoludzkich” (Elzenberg, 1937, k. 1)⁵. Owe skłonności ogólnoludzkie współtworzą naturę ludzką, która jest autocentryczna i w perspektywie której dominują wartości utylitarne, te zaś relatywizują wartość przedmiotu do zdolności zaspokajania potrzeb i pragnień podmiotu⁶. Dokonując ascezy, człowiek wypiera, odsuwa, zawiesza lub podporządkowuje wszelkie dążenia instynktowne i autocentryczne (zwłaszcza egoistyczne) w imię sfery duchowej, stanowiącej o wartościach perfekcyjnych. Nie pozwalając narzucić sobie dyktat instynktów i myślenia interesownego, człowiek odsuwa determinacje uboczne i pozwala determinować sąd o wartości przedmiotu przez sam przedmiot. Dla autora *Kłopotu z istnieniem* możliwość oceniania przedmiotu w zgodzie z nim samym oraz możliwość bycia przezeń zdeterminowanym w formułowaniu oceny jest wolnością, *scil.* wolnością do wartościowania (Elzenberg, 2002b, s. 458). Ta wolność ma charakter pozytywny, bo jest wolnością do czegoś, a nie o d czegoś. Jak zauważa Lesław Hostyński, postulat ascezy jest nie tylko postulatem techniczno-metodycznym, ale również moralnym. Godna nagany jest „postawa świadomego przyjmowania determinacji ubocznych i brak chęci uwolnienia się od nich przy jednoczesnym wydawaniu

5 Zob. przypis nr 2.

6 Najczęstszym przejawem autocentryzmu jest egoizm, i uznaje że egoizm stanowi zasadniczą część natury ludzkiej. Niemniej, Elzenberg również altruizm uważał za przejaw autocentryzmu, tyle że zamiast swojego podmiotu w centrum stawia się inne podmioty.

sądów o wartości” (Hostyński, 1999, s. 79). Moralna doniosłość ascezy polega również na tym, że asceza stanowi podłoże każdej kultury, gdzie przez kulturę rozumie się sumę przedmiotów wartościowych perfekcyjnie oraz procesów (*resp.* działań) służących jej powstaniu. Kultura zaś pełni rolę humanizującą, tj. sprawia że człowiek staje się w pełni człowiekiem, oraz realizuje tkwiącą w nim potencję do tworzenia sfery duchowej. „Jaki jest cel wykształcenia klasycznego? Dać człowiekowi kulturę? Raczej: dać kulturze człowieka” (Elzenberg, 2002b, s. 60)⁷.

Asceza ze względu na zwalczanie interesowności w człowieku krzewi w nim postawę bezstronną, to zaś czyni sąd podmiotu bardziej wiarygodnym – „jeśli dwóch sędziów wydaje niezgodne ze sobą oceny, to sąd tego, który, przypuśćmy, był bezstronny i nieuprzedzony i poznał przedmiot dokładnie, jest bardziej *ceteris paribus* uzasadniany niż sąd tego, który poznał pobieżnie i ponadto był jeszcze stronniczy” (Elzenberg, 2005a, s. 63). Ponadto H. Elzenberg proponuje swoiste „gimnastykowanie wrażliwości” poprzez „świadome poddawanie się działaniu najbardziej różnorodnych stanowisk aksjologicznych” (Zubelewicz, 1984, s. 41-42). Asceza bowiem nie jest tępieniem zmysłowości ani tym bardziej wykorzenianiem wrażliwości. Asceza ma jedynie chronić przed interesownością i utylitarnym zapatrywaniem się na przedmiot ocen. Można wręcz powiedzieć, że asceza właśnie poszerza i intensyfikuje naszą wrażliwość, gdyż pozwala jak najbardziej „chłonąć” w kontemplacji jakości *s a m e g o* przedmiotu, zamiast rzutować nań partykularne wtręty pochodzące od podmiotu.

Całkowite usunięcie determinacji ubocznych przez ascezę jest celem idealnym i nigdy w pełni nie realizowalnym. Stąd postulat ascezy w metodyce poznania nawołuje do jak największego ograniczania owych determinacji. I to również stanowi jedynie pierwszy etap, gdyż bezinteresowny podmiot nadal może błędzić. Kolejny etap stanowi konfrontacja ocen różnych podmiotów oraz dostarczenie im w toku dyskusji coraz lepszego uzasadnienia. Tutaj czynnikiem nadającym wiarygodność jest zgodność niezależnych od siebie sędziów kompetentnych: rozsądnie jest przyjąć sąd o wartości uznany przez większą część sędziów kompetentnych niż przez mniejszość, przy założeniu że ich oceny są równie dobrze uzasadnione. I tutaj nie mówi się o zupełnej pewności ocen, lecz o przybliżaniu się do prawdy. W aksjologii można powoływać się na autorytet, ale po pierwsze, tylko krytycznie, i po drugie, „w sensie autorytetu rzeczoznawcy, a nie sędziego nieomylnego ani rozkazodawcy” (Elzenberg, 2002a, s. 316).

Podsumowując wątki metodyczne i całość niniejszego artykułu, należy określić metodyczne uwagi Elzenberga (oraz cel jego epistemologii wartości) jako dążenie do *ukompetnienia* ocen przedmiotów oraz osób formułujących owe cele. Myślenie zupełnie bezinteresowne, nieomyślność i pewność poznania są celami idealnymi i nieosiągalnymi. Jednakże z nieosiągalności ideału nie wynika że nie należy się maksymalnie do niego zbliżać, stąd H. Elzenberg postulował określoną metodykę jak tego dokonać. Celem realizowalnym jest czynienie ocen i oceniających bardziej kompetentnymi i przez to bardziej wiarygodnymi. Filozofia H. Elzenberga zachowuje aposterioryczny charakter: wartości poznajemy dzięki szeroko rozumianemu doświadczeniu (intuicji), które musi być przygotowane i opracowane, a następnie skonfrontowane z innymi badaczami. Z powodu aposterioryzmu i podatności ocen na odrzucenie (w świetle

7 Realizacja pełni człowieczeństwa dzięki ascezie stanowi główny wątek przygotowywanej przez autora niniejszego tekstu rozprawy doktorskiej o H. Elzenbergu.

innych danych), myśl autora *Prób kontaktu* jest daleka od dogmatyzmu. Według polskiego aksjologa, filozof o aspiracjach normatywnych ma w sobie

„coś z ducha empiryzmu w tym sensie, że swoje posuwanie się w głąb przedmiotu pojmuje jako szereg prób i nawrotów, jako wchodzenie w styczność, jako stopniowe zżywanie się z rzeczywistością. Cechuje go (...) krytycyzm wobec własnych osiągnięć, i świadome ścieranie kątów swych twierdzeń, i gotowość do zmian i korektur, i, w ogóle, powściągliwość i jeszcze raz powściągliwość. Niczyich też argumentów nie lekceważy (...)” (Elzenberg, 2005a, ss. 67-68).

BIBLIOGRAFIA

- [1] Elzenberg H. (1937). O ascetycznym podłożu wszelkiej kultury. W: H. Elzenberg, *Materiały Henryka Elzenberga* zebrane w Archiwum Polskiej Akademii Nauk, sygn. III-181-61.
- [2] Elzenberg H. (1940). Intuicja. W: H. Elzenberg, *Materiały Henryka Elzenberga* zebrane w Archiwum Polskiej Akademii Nauk, sygn. III-181-95.
- [3] Elzenberg H. (1995). Niemożliwość intuicjonizmu (Julius Kraft, Von Husserl zu Heidegger, Leipzig 1932). W: H. Elzenberg, *Z historii filozofii* (ss. 372-381). Kraków: Wydawnictwo Znak.
- [4] Elzenberg H. (2002a). Epistemologia wartości. Wykłady 1949-1950. W: H. Elzenberg, *Pisma aksjologiczne* (ss. 307-350). Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- [5] Elzenberg H. (2002b). *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- [6] Elzenberg H. (2002c). Nauka i barbarzyństwo. W: H. Elzenberg, *Pisma aksjologiczne* (ss. 353-362). Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- [7] Elzenberg H. (2002d). Pojęcie wartości i powinności. Tekst żemłosławski. W: H. Elzenberg, *Pisma aksjologiczne* (ss. 123-168). Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- [8] Elzenberg H. (2005a). Estetyka jako dyscyplina wartościująca. W: H. Elzenberg, *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii* (ss. 53-68). Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- [9] Elzenberg H. (2005b). O różnicy między „pięknem” a „dobrem”. W: H. Elzenberg, *Wartość i człowiek. Rozprawy z humanistyki i filozofii* (ss. 20-39). Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- [10] Hostyński L. (1999). *Układacz tablic wartości*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- [11] Schrade U. (1988). Idea humanizmu w świetle aksjologii Henryka Elzenberga. *Prace Instytutu Nauk Ekonomiczno-Społecznych Politechniki Warszawskiej*, 38.
- [12] Wolniewicz B. (1986). Myśl Elzenberga. *Studia Filozoficzne*, 12 (253), 55-73
- [13] Zubelewicz J. (1984), *Filozofia kultury Henryka Elzenberga*, [niepublikowana praca doktorska]. Warszawa: Uniwersytet Warszawski.