

ARTYKUŁY

BOGUSŁAW WOLNIEWICZ

Z aksjologii Elzenberga

1. Aksjologia to filozofia wartości, a wartości to przedmiot naszych ocen. Ocenianie jest jedną z naszych funkcji życiowych jak oddech i sen. Stale coś oceniamy chwając lub ganiąc: mówimy, że to jest dobre, a tamto złe; że to ładne, a tamto szpetne; to wzniosłe, tamto niskie; to udane, a tamto koślawe. Nie dziw więc, że i sama czynność oceny, i to, na co się ta czynność kieruje — czyli rzeczywiste lub domniemane wartości — pobudzało zawsze refleksję filozoficzną. W postaci systematycznej refleksje tę nazywa się za Elzenbergiem właśnie aksjologią.

W polskiej filozofii Henryk Elzenberg był i jest tym, który nad sprawami wartości zastanawiał się najgłębiej i najwnikliwiej. Nie wszyscy wprawdzie tak sądzą. Tak np. pojawiła się niedawno zapowiedź książki *Człowiek i wartości moralne. Studia z dziejów polskiej niezależnej myśli etycznej*. Redaktorami jej mają być profesorowie Z. J. Czarnecki i S. Soldenhoff, a treścią — poglądy jedenastu dobrze znanych autorów polskich, którzy się na ów temat wypowiadali. Oto oni: Twardowski, Kotarbiński, Witwicki, Czeżowski, Ossowska, Tatarkiewicz, Petrażycki, Znamierowski, Abramowski, Krzywicki i Hempel. Elzenberga tam nie ma — bliższy nieobecnością. Widać nie zaliczono go do godnych uwagi przedstawicieli polskiej niezależnej myśli etycznej. Zdecydowała tu chyba okoliczność następująca jako kryterium owej niezależności. Wszystkich jedenastu wymienionych łączy jedna rzecz, a ściślej — jedna wspólna wiara: wiara w postęp cywilizacyjny i społeczny oraz wiara w człowieka, który ów postęp realizuje. (Pierwszych ośmiu reprezentuje tę wiarę w jej wersji liberalno-pozytywistycznej, trzech ostatnich — w socjalistyczno-marksyistowskiej). Elzenberg wiary tej nie podzielał. W swym szkicu zatytułowanym *Sprawy zbiorowości ludzkiej a mój system myślowy* z 1952 r. pisał:

Dzieje? Dzieje nie mają kierunku ku lepszemu i nie mają sensu. Ta część mojej myśli jest opracowana. [...] W ostatecznej instancji dobro zawsze przegrywa. [...] Społeczeństwo może w swej masie zawierać ludzi mądrych i dobrych: samo zawsze jest głupie i złe [...]; aspiracje ma niskie, wierzenia płaskie; jest nieskończenie gorsze od przeciętnie przyzwoitej jednostki¹.

W tym swoim pesymizmie Elzenberg był oczywiście osamotniony i samotność tę wyraźnie odczuwał. Ostatniej swej książce — zbiorowi esejów z całego życia — dał tytuł *Próby kontaktu*². Miewał zwolenników a nawet entuzjastów; z pewnością nie miał rezonansu.

2. U Elzenberga całą problematykę aksjologiczną rozcina się przede wszystkim na aksjologię formalną i merytoryczną. Aksjologia formalna nie wypowiada się o tym, co dobre i złe, ani o tym, co znakomite lub marne: nie wskazuje żadnych konkretnych wartości. Formuluje ona i uzasadnia jedynie sądy hipotetyczne, sądy postaci: jeżeli to a to ma wartość, to wynika z tego coś tam innego. Pole dociekań aksjologii formalnej wyznaczają trzy pytania: (1) Czym są wartości? (2) Jak je rozpoznajemy? (3) W jaki sposób — już rozpoznane — wpływają one na nasze dusze? Każdemu z tych pytań odpowiada odrębny dział aksjologii formalnej: pierwszemu — logika wartości, czyli analiza samego tego pojęcia; drugiemu — epistemologia wartości, dociekająca sposobów, w jakie uzasadnia się sądy o wartości; trzeciemu — antropologia wartości, czyli niejako ich dynamika. Wartości są to bowiem pewne siły, ale obecność ich w świecie i działanie objawiają się tylko pośrednio poprzez odpowiednie detektory. Tymi zaś są właśnie dusze ludzkie rozumne i czujące.

Aksjologia merytoryczna formuluje już sądy kategoriyczne: to jest dobre, tamto złe; to ma wartość, tamto nie ma. Wskazuje ona tym samym — trafnie czy nie, to inna sprawa — pewne wartości konkretne. Czyni to jednak nie przez ich profetyczne głoszenie (np. pokój — najwyższą wartością), ani przez reklamowe ich zachwalanie (np. Coca-Cola to jest to), tylko przez jakieś rzeczowe ich ukazywanie. Mówi ona niejako: a teraz zaprowadzę cię tam — na Gęsią Szyję, czy na film *Szoah* — gdzie sam zobaczysz o co chodzi. W aksjologii merytorycznej wywody muszą mieć zupełnie inny charakter niż w formalnej: nie wystarczy, że słuchacz je rozumie; musi być nimi poruszony.

Każda wypowiedź z zakresu aksjologii merytorycznej prowadzi jednak od razu w gąszcz najostrzejszych kontrowersji. Jednym z tematów, które Elzenberga absorbowały przez wiele lat, były sprawy państwowości, narodu i wojny. (Sam był — jak skądinąd wiadomo — żołnierzem

¹ Materiały Henryka Elzenberga, Archiwum PAN, III-181, teczka 46.

² H. Elzenberg, *Próby kontaktu*, Warszawa 1963.

Pierwszej Brygady, a potem ochotniczym uczestnikiem wojny 1920 r.). Poglądy jego w tych sprawach były dalekie od obiegowych: wyrażają one aksjologię pesymistycznego idealizmu. Oto parę wypowiedzi z lat 1909—1919:

Dogmat, na którym się opieram, jest to podporządkowanie życia Idei. Uzasadnienie tego dogmatu jest w etyce. [...] Naród jest Ideą. [...] Zastanówmy się, na czym może polegać interes Idei. Oczywiście na jej sile [...], to znaczy na tym, by ten Naród jako taki był silny. To znaczy, żeby zaważył jak najbardziej w życiu ludzkości.

[...] oczywiście i jedno, i drugie jest możliwe w dziedzinie czysto ideowej. A więc naród podległy, który będzie miał poetów, artystów, uczonych, filozofów, ewentualnie założycieli religii tak wielkich, że swoją formę duchową narzuci światu (Grecja), będzie narodem potężnym. Pierwszym zatem celem narodu jest, by jego kultura była jak największa³.

Tyle Elzenberg o idei narodu. Zauważmy przy tym dobrze, na czym jego myśl tu polega: wielkość kultury leży w interesie narodu jako idei, nie jako ludzkiej gromady. W interesie tym leżą całkiem inne rzeczy, a tamta jedynie pośrednio jako coś w rodzaju akcji przynoszącej dywidendy.

A teraz wypowiedź Elzenberga o zjawisku wojny, nieodłącznym jego zdaniem od istnienia narodów, bo „ojczyzna, za którą się nie walczy, przestaje być ojczyzną”. Jeszcze bardziej niż tamta narusza ona dzisiejsze stereotypy:

Pragnąć, żeby nie było wojen, to pragnąć, żeby człowiek nie miał nic, co by cenił bardziej niż życie. [...]

Wojna. W bitwie ginie 20 000 ludzi; wszyscy oburzeni i przejęci zgrozą. A przecież żaden z tych ludzi nie był nieśmiertelny: cóż za różnica, czy poumierają jeden za drugim w ciągu trzydziestu lat, czy wszyscy jednego dnia? Różnica tylko dla nerwów tych, którzy nie znoszą obrazu pola zawałonego trupami i jęczących rannych, a bardzo dobrze znoszą myśl o tysiącach ludzi, którzy codziennie na kuli ziemskiej [...] po łózkach umierają, i którym ta myśl nie psuje apetytu. Ale jak im Wereszczagin wymaluje stopy czaszek i trupów, to krzyczą i załamują ręce. Nerwy i nerwy, nie serce!

Ale gdyby ci ludzie żyli, mogliby coś zrobić. — Nieprawda, większość z nich żyłaby bezużytecznie [...]. A tak zapisali strony dziejów, — i ta bitwa, w której poginęli, pozostaje jako [...] jeden z najpiękniejszych wytworów, jakie mogą się z ludzkości zrodzić. Zatem idealne interesy ludzkości nie tracą na tym; owszem zyskują.

Może powiecie, że te dwadzieścia tysięcy poległych to dwadzieścia tysięcy nieszczęśliwych? — A nieprawda, bo śmierć w żaden sposób sama przez się nie jest nieszczęściem, tak samo jak życie samo w sobie nie ma żadnej wartości.

³ Ta i inne cytowane w niniejszym tekście wypowiedzi Elzenberga na podstawie materiałów rękopiśmiennych znajdujących się w Archiwum PAN.

Tak pisał Elzenberg przed pierwszą wojną światową i tuż po niej. Jasne, że każde z tych zdań budzi wielokrotne echa i wprost woła o repliki, kontrrepliki i rekontry na nie. Nie będziemy się tu w nie wdawali ani tym bardziej w kwestię, jakie modyfikacje wniosła do tego obrazu druga wojna światowa i to, co nastąpiło po niej. Modyfikacje te zresztą nie szłyby u Elzenberga bynajmniej w kierunku indywidualistycznego pa-cyfizmu, który w wojnie widzi tylko horrendalny „bezsens i gwałcenie ludzkiej natury”⁴. Zauważmy natomiast, że ten sam duch, który tutaj przemawia do nas słowami Elzenberga, przemówił osiemdziesiąt lat wcześniej piórem markiza de Custine. Oto słowa tego przenikliwego markiza skierowane do współczesnych mu Francuzów:

Gdy nasza kosmopolityczna demokracja zrobi wreszcie z wojny rzecz całym społeczeństwom nienawistną, gdy narody uchodzące za najbardziej cywilizowane osłabiają się już zupełnie przez swe polityczne swawole, zapadając na koniec w sen, i gdy wszelki alians z tymi pogrążonymi w egoizmie nacjami stanie się niepodobieństwem, wtedy otworzą się śluzi Północy i doznamy ostatniego najazdu, już nie ze strony ciemnych barbarzyńców, lecz ze strony władców przebiegłych i bystrych, bystrzejszych niż my, bo z naszych wyskoków nauczonych jak rządzić.

A teraz zostawmy już aksjologię merytoryczną i wróćmy na mniej sporny grunt Elzenbergowskiej aksjologii formalnej, a ściślej — na grunt jego logiki wartości.

3. Leibniz powiedział: „Są dwa labirynty, w których umysł ludzki najłatwiej się gubi: jednym jest pojęcie ciągłości, drugim jest pojęcie wolności”⁵. To powiedzenie można uogólnić na wszelkie pojęcie teoretyczne, a więc pomijając jedynie takie, jak łyżka czy widelec. Pojęcia to są labirynty, labirynty związków logicznych między sądami, w których są uwikłane.

Jednym z takich labiryntów jest pojęcie wartości. Może jest to nawet ten sam labirynt, co jeden z dwu wymienionych przez Leibniza, tylko przebiegany — by tak rzec — od strony innego wejścia. W duchu Elzenberga, a także Kanta, byłaby bowiem charakterystyka następująca: wartości są tym, co kieruje działaniami istot wolnych. Tak więc wartość i wolność stanowiłyby w istocie jeden i ten sam labirynt pojęciowy, albo też — co na jedno wychodzi — dwa labirynty połączone.

Wstępnym zabiegiem jakiego zwykle dokonujemy, by zorientować się w takim labiryncie logicznym, jest ustalenie kategorii ontologicznej, w której dane pojęcie się mieści. Pytamy więc w naszym wypadku, jaki

⁴ H. Elzenberg, *Próby kontaktu*, s. 50

⁵ G. Leibniz.

to rodzaj bytów stanowią owe bliżej jeszcze nie sprecyzowane wartości. Kategorie ontologiczne są to bowiem najogólniejsze rodzaje bytów. W terminologii scholastycznej określało się je jako *summa genera* — jako najwyższe rodzaje. Są to więc takie rodzaje, dla których terminem ogólniejszym może być już tylko termin obejmujący dosłownie wszystko, taki właśnie jak byt (*ens*) lub coś (*aliquid*). Wszystko bowiem jest jakimś bytem, podobnie jak wszystko jest czymś.

W różnych ontologiach dopuszcza się rozmaite kategorie. Z tych, które częściej spotyka się w literaturze, wymieńmy tu: rzeczy, własności, zdarzenia i stosunki; z tych, które rzadziej: zbiory, stany rzeczy i funkcje. Ważne jest przy tym jedno: kategorie dopuszczone w danej ontologii muszą być rozłączne. Tak więc, gdy K_1 , K_2 są kategoriami, mamy: $K_1 \neq K_2 \Rightarrow K_1 \cap K_2 \neq \emptyset$. Znaczy to, że nic nie może należeć do dwu różnych kategorii jednocześnie: być np. zarazem rzeczą i własnością albo zbiorem i funkcją. Skoro więc, dajmy na to, w teorii mnogości traktuje się funkcje jako pewną odmianę stosunków, a te jako odmianę zbiorów, to jedynie zbiory mogą tam stanowić kategorię ontologiczną. U Fregego zaś było odwrotnie: zbiory i stosunki są to pewne odmiany funkcji. Dlatego to właśnie funkcje są u niego jedną z kategorii ontologicznych, a stosunki czy zbiory już oczywiście nie.

W jakiej kategorii ontologicznej umieścić wartości? Czy są to jakieś rzeczy, czy raczej ich własności, albo może jeszcze co innego? Przyjmijmy, że wartości mają być w każdym razie ontologicznie jednorojne, czyli że wszystkie należą do tej samej kategorii: $W \subset K$, gdzie K jest jakąś kategorią naszej ontologii. Z drugiej strony wartości bywają też celami ludzkich dążeń, a więc czymś, czego ludzie chcą albo czego nie chcą: $W \cap C \neq \emptyset$. (Można by się tu zastanawiać — i Elzenberg to robił — czy zamiast chcą nie należałoby tu rzec pragną, gdyż chcieć i pragnąć to wbrew pewnym pozorom wcale nie to samo). Nie wykluczamy zatem, że bywają również cele bezwartościowe, a z drugiej strony — wartości, do których nikt nie dąży. Przyjmujemy jedynie, że jest w każdym razie coś, co jest zarazem wartością i celem czyjegoś dążenia. Przyjmijmy wreszcie — po trzecie — że celami dążeń nie są rzeczy, tylko zawsze jakieś możliwe stany rzeczy: $C \subset SR$. Celem dążenia jest więc nie samochód, tylko posiadanie samochodu; nie Ameryka, tylko wyjazd do Ameryki; nie czysta woda, tylko stan rzeczy na tym polegający, by czysta woda była w kranie albo w Zatoce Gdańskiej.

Przy takich założeniach widać, że kategoria ontologiczna wartości musi się pokrywać z kategorią celów: $K_w = K_c$. Przypuśćmy bowiem, że $W \subset K_1$ oraz $C \subset K_2$. Wobec założenia drugiego znaczy to, że $K_1 \cap K_2 \neq \emptyset$. Stąd wobec rozłączności kategorii musi zachodzić równość: $K_1 = K_2$. A ponieważ w myśli założenia trzeciego wszelkie cele na-

leżą do kategorii stanów rzeczy, więc jako wniosek otrzymujemy ostatecznie: wartości są to zawsze jakieś możliwe stany rzeczy.

Taką aksjologię, która umieszcza wszystkie wartości w jednej kategorii ontologicznej, można by nazwać monokategorialną. Jej przeciwieństwem byłyby aksjologie polikategorialne, w których wartości są i rzeczami, i ich własnościami, a także stanami rzeczy i jeszcze nie wiadomo czym. Takie są aksjologie potoczne, ale też ich spójność teoretyczna jest żadna.

Aksjologia Elzenberga jest monokategorialna, choć wahał się on, czy za ową jedyną kategorię uznać rzeczy, czy raczej stany rzeczy. Można by rzec tak: i tradycja, i preferencje własne skłaniały go, by wartości uznawać za rzeczy, a dokładniej za substancje w sensie Arystotelesa, czyli za coś, co może się zmieniać, zachowując swą tożsamość (*Kategorie* 4a10). Natomiast wewnętrzna logika jego systemu popychała go ku drugiej ewentualności. Argumenty, które wysuwa przeciw niej w swym *Tekście żemłosławskim*, nie są też przekonujące.

Główną zaletą aksjologii monokategorialnej jest jej formalna prostota. Jednakże okupuje się ją rozmaitymi kolizjami z naturalnym sposobem wyrażania się w tych sprawach. Weźmy bowiem jako przykład znaną rzeźbę dłuta Stanisława Horno-Popławskiego przedstawiającą Mickiewicza i ustawioną u wejścia do Pałacu Kultury w Warszawie. Jest to dzieło znakomite, a więc pewna wartość. (W przeciwieństwie chociażby do rzeźby Kopernika stojącej obok, a stworzonej przez Ludwikę Nitschową). Zarazem jest to bez wątpienia pewna rzecz jak najbardziej uchwytna i materialna: wielka bryła piaskowca. Chcąc więc zachować monokategorialność, trzeba tu rzec nieco sztucznie, że w istocie to nie owa bryła jest wartością, tylko nadany jej przez artystę kształt, czyli takie jej własne ukształtowanie, jakie widzimy. To zaś, że coś jest tak a tak ukształtowane, już łatwiej uznamy nie za rzecz, tylko za jakiś stan rzeczy. Pozostaje jednak faktem, że cała ta dziedzina pełna jest przeszkód i logicznych pułapek, i że jeszcze nikomu nie udało się ominąć ich w sposób wszechstronnie zadowalający.

4. Największa trudność, na jaką natrafia się konstruując po Elzenbergowsku system aksjologii formalnej, leży jednak gdzie indziej. Chodzi o to, że termin wartość — jak się okazuje — pokrywa dwa całkiem różne pojęcia, i że są to w dodatku pojęcia trudno od siebie odróżnialne. Oba mieszczą się np. w tej samej kategorii ontologicznej stanów rzeczy, oba też wskazują cele jakichś dążeń. Jednemu Elzenberg dawał miano wartości użytecznej, drugiemu — wartości perfekcyjnej. Z grubsza można by powiedzieć tak: wartością użyteczną jest to, co zaspokaja jakieś potrzeby lub spełnia czyjeś pragnienia; wartością perfekcyjną zaś jest

to, przez co świat jako całość staje się doskonalszy. (Stąd też jej nazwa. Gdyby np. przed Pałacem Kultury w Warszawie stały dwie marne rzeźby, a nie jedna, to pałac ten — a przez to i świat, którego jest częścią — byłby jeszcze mniej doskonały niż i tak już jest).

Wartość utylitarna jest zawsze względna: jest wartością dla kogoś, dla pewnej istoty czującej, albo dla jakiejś ich gromady — i co ma taką wartość dla jednych, może jej nie mieć dla drugich. (Stan rzeczy polegający na tym, że mam dobrą posadę, ma wartość utylitarną dla mnie, ale nie dla mojego sąsiada: dla niego miałyby wartość, gdyby to on ją miał, czyli całkiem inny stan rzeczy). Wartość perfekcyjna takiej relatywizacji nie wymaga: jest absolutna. Tyle jest jasne, dalej wszystko robi się ciemne.

Pierwsza trudność w tym, że odróżnienie wartości perfekcyjnych od utylitarnych nie daje ich klasyfikacji. Elzenberg nastawał słusznie, że nie są to dwa rodzaje wartości, tylko dwa jej różne pojęcia. Gdyby bowiem były to dwa jej rodzaje — jak są np. dwa rodzaje ciężarówek: dwuosiove i trójosiowe — to musiałyby być rozłączne. Tymczasem coś, co ma wartość utylitarną (choćaby handlową), może mieć i perfekcyjną (np. estetyczną). Odróżnienie tych pojęć ma przy tym zasadnicze znaczenie teoretyczne, bo jak mówił Elzenberg w swych wykładach toruńskich z lat 1948/49: „Spór o wartości jest, u swoich podstaw, sporem o istnienie lub nieistnienie jakichś wartości innych niż tamte, utylitarne. Moja teza podstawowa: istnieje inne pojęcie wartości”.

Aksjologia, która dopuszcza tylko wartości utylitarne, jest aksjologią naturalistyczną. Chodzi więc o to, czy możliwa jest jakaś inna. Inaczej mówiąc: czy człowiek może cenić coś, co by dla niego żadnej wartości użytkowej nie miało. (Czy np. może cenić czystość wód Zatoki Gdańskiej, choć wie, że nigdy się nie będzie tam kąpać).

5. Pojęcie wartości perfekcyjnej próbowano charakteryzować przez rodzaj uczuć, jakie ona budzi. Powie się wtedy, że wartością taką jest to, co budzi szacunek lub zachwyty. Seneka powiada np., że są dobra dwojakiemu rodzajowi: te, co mają jakąś cenę (*pretium*), i te, co mają pewną godność (*dignitas*). Na pierwsze składa się to, co nieodzowne (*necessarium*), i to, co doraźnie użyteczne (*in diem utile*). Podobnie mówi Kant w swym *Uzasadnieniu metafizyki moralności*: „W królestwie celów wszystko ma bądź cenę, bądź godność. Co ma cenę, to można zastąpić czymś innym jako ekwiwalentem; godność natomiast ma to, co żadnego ekwiwalentu nie dopuszcza”⁶.

Łatwo jednak widać, że owa godność jest u Seneki i Kanta tylko synonimem wartości perfekcyjnej, nie charakterystyką. (Charakterystyką

⁶ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa 1953, s. 70.

mogłaby być kwestia istnienia owego ekwiwalentu, o którym wspomina Kant, gdyby była bliżej objaśniona. Ale nie jest). A co do charakterystyki przez uczucia szacunku lub zachwytu, to budzić je może także wartość czysto utylitarna, jak chociażby ogromny majątek albo wysokie stanowisko. Trzeba by odróżnić wprawdzie dwa rozumienia szacunku i zachwytu, odpowiednio do dwu rozumień wartości. Ale to dałoby w efekcie jedynie błędne koło w objaśnianiu: wartością perfekcyjną jest to, co budzi perfekcyjnie rozumiany szacunek lub zachwyt. Nie posunęlibyśmy się więc ani o krok.

Wychodząc jednak od owych uczuć można określać wartość perfekcyjną jeszcze inaczej. Powie się wtedy, że wartością taką jest nie to, co faktycznie budzi czyjś szacunek lub zachwyt, tylko to, co go budzić powinno. Sprzęga się przez to pojęcie wartości z pojęciem powinności, a to jest właśnie jeden z filarów Elzenbergowskiej aksjologii formalnej. Definiował on bowiem wartość jako to, co jest takie, jakie powinno być.

Przy naszym założeniu, że wartościami są tylko stany rzeczy, a więc twory reprezentowane w języku przez zdania, można zapisać Elzenbergowską definicję w postaci formuły: $Dp \Leftrightarrow Op \wedge Fp$. Czytamy ją: „dobrze, że p ” znaczy „powinno być tak, że p , i faktycznie jest tak, że p ”. Podstawiając tam za zmienną zdaniową p jakieś konkretne zdanie, np. zdanie „ktoś broni pesymistycznego idealizmu”, otrzymujemy jako szczególnie przypadek takie oto przyrównanie: „dobrze, że ktoś broni pesymistycznego idealizmu” znaczy „ktoś powinien bronić pesymistycznego idealizmu i rzeczywiście ktoś go broni”.

Jednakże i ta definicja nie prowadzi do celu: nie daje kryterium, które różnicowałoby wartości na perfekcyjne i utylitarne. Powinność, bowiem też można rozumieć dwojako: perfekcyjnie i utylitarnie. Widać to z prostych przykładów podawanych przez samego Elzenberga, jak z jednej strony „sędzia powinien być sprawiedliwy”, a z drugiej „syczoryk powinien być ostry”. Łatwo się oczywiście zgodzimy, że w tych dwu zdaniach mówi się o różnych powinnościach. Ale wydobyć tę różnicę na jaw jest równie trudno, jak odróżnić owe dwa pojęcia wartości. Znowu więc wróciliśmy do punktu wyjścia.

Elzenberg próbował jeszcze jednego manewru. Rezygnując z kryterium ogólnego, zmierza się wtedy przynajmniej do wykazania, że perfekcyjnie rozumiana powinność nie jest pojęciem pustym, czyli że jakiś stan rzeczy logicznie możliwy istotnie pod nie podpada. W tym celu definiował on najpierw utylitarne pojęcie powinności, a potem szukał przykładu takiej formuły zdaniowej, w której słowo „powinien” nie mogłoby już być interpretowane według owej definicji. Pokazywałoby to,

że mamy ideę jakiejś powinności nieutilitarnej, a zatem — założywszy że nie ma innych — powinności perfekcyjnej.

Elzenbergowska definicja powinności utilitarnej brzmi tak: „powinno być tak, że p ” znaczy „jeżeli nie będzie tak, że p , to jakieś nasze potrzeby lub pragnienia nie będą zaspokojone”. W tej definicji człon definiujący jest implikacją, której poprzednik ma charakter zmiennej zdaniowej, a następnik jest pełnym zdaniem. Pisząc je skrótowo jako z , a przez $O_u p$ wyrażając utilitarną powinność stanu rzeczy wskazanego przez p , można całą definicję zapisać schematycznie:

$$O_u p \Leftrightarrow \text{jeżeli } \sim p, \text{ to } z.$$

Powinność utilitarna polega więc na wskazaniu takiego stanu rzeczy, który byłby koniecznym warunkiem dla $\sim z$, czyli dla zaspokojenia wszelkich naszych potrzeb i pragnień. Tak np. zdanie „scyzoryk powinien być ostry” znaczyłoby, że jeżeli nie będzie, to — między innymi — nie zastrugam nim patyka, który właśnie bardzo pragnąłbym zastrugać. (Warto zauważyć, że jest to koncepcja w istocie identyczna formalnie z tą definicją powinności, jaką podaje von Wright w swym artykule *Deontic Logic and the Theory of Conditions*⁷).

Szukając teraz przykładu zdania o powinności, które by tej definicji nie spełniało, Elzenberg bierze za taki przykład zdanie: wszystkie nasze potrzeby i pragnienia powinny być zaspokojone. W tym jednak się myli. Słusznie wprawdzie zauważa, że podstawiając je za zmienną p przekształcimy człon definiujący naszej definicji w tautologię: jeżeli nie wszystkie nasze potrzeby będą zaspokojone, to jakieś nie będą. Nie ma natomiast racji sądząc, że w ten sposób podstawienie to zostało zdyskwalifikowane. Przyjmując bowiem za niesporne, że jakieś potrzeby lub pragnienia w ogóle mamy, otrzymujemy wtedy przez odrywanie formułę $O_u \sim z$ jako tezę, nie zaś jej negację. Twierdzenie, że wszystkie nasze potrzeby powinny być zaspokojone, staje się więc analityczne, jak twierdzenie, że wszystkie kwadraty są podobne. Inaczej mówiąc: nie wykazaliśmy tym podstawieniem, że jest jakieś nieutilitarne rozumienie powinności; wykazaliśmy natomiast, że przy jej rozumieniu utilitarnym jest na pewno prawdą, że wszystkie nasze potrzeby i pragnienia powinny być zaspokojone. A nie o to nam chodziło.

Co to wszystko znaczy? Naszym zdaniem znaczy przede wszystkim, że labirynt, jakim jest pojęcie wartości, jest jeszcze dużo bardziej zawily niż sądziliśmy.

Uniwersytet Warszawski

⁷ Von Wright, *Deontic Logic and the Theory of Conditions*, w: R. Hilpinen (ed.), *Deontic Logic*, Dordrecht 1971, s. 162.

Из аксиологии Эльзенберга

В системе Эльзенберга аксиология делится на формальную и существенную. Его формальная аксиология является монокатегориальной: все ценности относятся к одной онтологической категории, а именно к категории состояний вещей. При этом различаются утилитарная (полезная) ценность и перфекционная (совершенная): аксиология, признающая только первую ценность, является натуралистической аксиологией. Однако весьма трудно отлечь друг от друга эти два рода ценностей. В области существенной аксиологии Эльзенберг занимает позицию пессимистического идеализма, что иллюстрируют его высказывания на тему идеи нации и связанного с ней явления войны.

On Elzenberg's Axiology

In Elzenberg's system axiology splits into the formal and the material one. His formal axiology is monocategorical: all values fall into one ontological category, i.e. into the category of states of affairs. One has to distinguish utilitarian and perfective value: any axiology admitting utilitarian values only is a naturalistic one. However, distinguishing these two kinds of value is a very difficult task. In material axiology Elzenberg represents a pessimistic idealism, which is illustrated by his views on the idea of nationality and the phenomenon of warfare as its corollary.