

A n n a J e d y n a k

Elzenberg i Ajdukiewicz: mosty czy mury?

Słowa kluczowe: *K. Ajdukiewicz, H. Elzenberg, filozofia, intuicja, rozstrzygalność, wartość*

Wzajemne relacje Henryka Elzenberga i filozofów ze Szkoły Lwowsko-Warszawskiej (dalej: SLW) nie są proste. I to zarówno relacje dotyczące treści czy sposobu filozofowania, jak i osobistego podejścia do drugiej strony.

Przedstawiciele SLW cenili Elzenberga, czego dowodem było włączenie się ich w starania, aby objął on po W. Lutosławskim Katedrę Filozofii na USB w Wilnie w 1929 r.¹ Nie zdarzało się jednak, aby jego poglądy dostarczały im istotnych inspiracji lub budziły w nich żywe reperkusje. On natomiast stronił od ich środowiska i nie cenił ich dokonań, mając ich za „biurokratów ścisłości”. Nie doczekał się jednak w rewanżu opinii, że jego filozofia to „bajanie” – jak nazywano niekiedy w SLW filozofię swobodniejszą niż ta dyktowana przyjętymi w SLW rygorami.

Zestawienie Kazimierza Ajdukiewicza z Elzenbergiem przedstawia się bardzo interesująco, gdyż łączy ich wiele podobieństw, choć w rozpowszechnionym przeświadczeniu utrwały się przede wszystkim nieprzekraczalne różnice między nimi. To o nich się pamięta, porównując Elzenberga z typowymi przedstawicielami Szkoły. Przyczynił się do tego zapewne sam Elzenberg, nie kryjąc negatywnego do SLW podejścia. Gdy jednak wsłuchać się bliżej w głos Elzenberga i Ajdukiewicza, dostrzec można wspomniane podobieństwa, zarówno w problematyce, jak i – do pewnego stopnia – w metodzie. Jednocześnie uderza pewna nieprzewidywalna obcość między oboma filozofami – obcość, która wymyka się powierzchowne-

¹ Z inicjatywą tą wystąpił T. Czeżowski, a pozytywnymi opiniami wsparli ją K. Twardowski, K. Ajdukiewicz, T. Kotarbiński i W. Tatarkiewicz; zob. W. Tyburski, *Elzenberg*, Warszawa 2006, s. 12–13.

mu przegląadowi podejmowanych przez nich zagadnień. Elzenberg daje jej wyraz wprost, Ajdukiewicz natomiast czyni to pośrednio, po prostu ignorując Elzenberga.

Komentatorzy podkreślający przede wszystkim różnice mogą odnieść wrażenie, że poszukiwanie podobieństw odbywa się na jakimś niezmiernie powierzchownym poziomie. Tym niemniej ich wyakcentowanie i skonfrontowanie z różnicami przydaje większą wagę tym ostatnim. A także motywuje do refleksji, o co naprawdę w filozofii chodzi, jak różne można mieć do niej podejścia i jak silne bywają indywidualne uwarunkowania.

Obu myślicieli łączą pewne pryncypia filozoficzne, mianowicie obiektywizm i antyrelatywizm poznawczy i aksjologiczny. Obaj odnoszą się krytycznie do filozofii neopozytywistycznej za nadmierną redukcję tradycyjnej problematyki, choć znacznie różni ich ostrość tej krytyki. Według Elzenberga, podejście neopozytywistyczne jest zabójcze dla filozofii i tego, co w niej wartościowe. Krytykował neopozytywizm za zastąpienie idei znakami i za drastyczne okrojenie filozofii w imię formalnych kryteriów. Zarazem krytykował SLW, którą widział jako bliską neopozytywizmowi, lecz nieco łagodniej: za spłaszczenie filozoficznej problematyki. Istotnie, Ajdukiewicza nęciło neopozytywistyczne kryterium sensu. Sam bliski był upatrywaniu sensowności zagadnienia w jego rozstrzygalności, czy – jak pisał – w uchwytności. Wyrażał jedynie obiekcję, że być może nóż neopozytywistycznej krytyki tnie za głęboko i eliminuje także wartościowe zagadnienia. Zauważył, że dojrzałe, sensowne systemy nie są dane od razu, gdyż przejść do nich trzeba od mętnych intuicji filozoficznych, a proces tego przechodzenia, choć nie przebiega w obszarze neopozytywistycznego sensu, jest wszak nieodzowny dla wydobycia z intuicji tegoż sensu właśnie.

Obaj filozofowie starali się przestrzegać wymogów racjonalizmu, lecz każdy z nieco innym nastawieniem. Elzenberg wskazywał zarazem na ograniczenia intelektu, a w konsekwencji – na ograniczenia racjonalistycznych metod poznawczych. Racjonalne są pewne nasze metody badawcze, lecz nie – rzeczywistość sama. W dotarciu do niej zatem metody te nie zawsze wystarczają. Pomocne bywają metafory i obrazy dla oddania intuicji. Na przeszkodzie ścisłości i stosowaniu w pełni racjonalnych metod stoi bogactwo życia, żywość przeżyć, wieloaspektowość problemów, indywidualne uwarunkowania filozofa, ubóstwo środków językowych i logicznych, wreszcie – irracjonalność rzeczywistości.

Ajdukiewicz z kolei uchodzić może za racjonalistę w pełnym tego słowa znaczeniu. Lecz wbrew takiej opinii, wbrew deklarowanemu przezeń „antyirracjonalizmowi” i wbrew temu, że nie tylko stosował, ale i formułował kryteria racjonalnego dyskursu, u niego również dają się zauważyć odstępstwa od litery tych kryteriów². Z kilku powodów materiał, wart według niego racjonalnej

² A. Jedynak, *Ajdukiewicz: granice racjonalizmu*, „Przegląd Filozoficzny” 2013, nr 4, s. 365–380.

obróbki, nie zawsze wywodzi się ze źródeł racjonalnych. Po pierwsze, przyznawał Ajdukiewicz wartość poznawczą uczuciom (o czym jeszcze będzie mowa), zwłaszcza w obszarze wartości. Po drugie, dopuszczał poruszanie się w obszarze, jak je zwał, „mętów filozoficznych” w szczytnym celu przekucia ich w systemy aksjomatyczne. Po trzecie, przyznawał, że podstawą nauk empirycznych jest bezpośrednio doświadczenie, z konieczności subiektywne i niepowtarzalne, naukowość zaś w pełnym tego słowa znaczeniu zaczyna się dopiero z uogólnieniem spostrzeżeń, apelującym do dowolnych zdań spostrzeżeniowych danego typu. Po czwarte wreszcie, przyznał, że istnieją niekomunikowalne (a więc wymykające się wymogom racjonalności) aspekty myśli. Oczywiście, Ajdukiewicz nigdy nie nakreślił *explicite* granic racjonalizmu; przeciwnie, w warstwie deklaratywnej znajdujemy u niego pogląd, że poza racjonalizmem nie ma rzetelnego poznania. Tym niemniej granice te da się w jego filozofii dostrzec i zrekonstruować. Okazuje się przy tym, że owo poznanie, które miał za rzetelne, musi być zakorzenione w poznaniu mniej rzetelnym. Elzenberg natomiast poczyną sobie na tym polu śmieiej. Rezerwę wobec racjonalizmu wyraża wprost i jest ona znacznie poważniejsza. Obaj zatem kierują się wymogami racjonalizmu tam, gdzie sądzą, że jest to pożądane i możliwe. I obaj dotyczą jego granic, przy czym przedstawiają się one u nich różnie: Elzenberg sytuuje poza nimi znacznie więcej niż Ajdukiewicz.

Obaj cenią – i stosują! – rzetelne analizy pojęciowe: Elzenberg zainspirowany filozofią i metodą G.E. Moore’a, Ajdukiewicz zaś jako przedstawiciel SLW, której jednym z głównych wyróżników była odpowiedzialność za słowo. Żaden z nich nie sądzi, aby jakikolwiek język oddawał wszelkie aspekty rzeczywistości ani też aby filozofia miała ograniczać się do kwestii językowych. W wypadku Elzenberga jest to oczywiste – chodziło mu o rzeczywistość i o wartości, a nie o zatrzymanie się na ich słownym wyrazie. Ale jest tak również w wypadku Ajdukiewicza. U tego radykalnego konwencjonalisty to nie rzeczywistość jest rzeczą konwencji językowych, lecz jedynie sposoby jej ujmowania. Odróżnił definicje nominalne i realne, zaznaczając, że częstokroć badacza nie usatysfakcjonuje ustalenie, co znaczy dane słowo czy jak jest używane; chodzi mu bowiem o odkrycie, czym jest dana rzecz, a w dalszym tle – jaka jest rzeczywistość³. Sformułował program epistemologii semiotycznej, w którym semantyka i logika nie służą badaniom wyłącznie formalnym czy wewnątrzjęzykowym, lecz dostarczać mają podstawy dla rozstrzygnięć metafizycznych.

Elzenbergowi zdarza się dostrzegać konwencjonalny charakter analitycznej roboty, bowiem – jak zauważył – bywa rzeczą konwencji, czy pierwsze pojęcie

³ Podobne podejście przyjął K. Twardowski w: *Symbolomania i pragmatofobia*, „Ruch Filozoficzny” 1921, nr 1–2, s. 1–16.

definiowane będzie za pomocą drugiego, czy odwrotnie; innymi słowy, które pojęcia uznane zostaną w porządku definicji za pierwotne, a które za wtórne. Na przykład powinnoś i wartość perfekcyjna wyjaśniają się wzajemnie. To, które pojęcie jest pierwotne, a które wtórne w sensie ontologicznym, nie stanowi tu żadnego wyznacznika i nie przesądza porządku definicyjnego. Przy porządkowaniu aksjologicznego pola istotna jest jedynie współzależność pojęć.

Pewne podobieństwa można wskazać idąc tropem radykalnego konwencjonalizmu Ajdukiewicza. Zdaniem Elzenberga, uwikłanie w potoczne, codzienne doświadczenia, w relacje społeczne i w dyskurs naukowy nie sprzyja kulturze, filozofii ani mistyce. Prawdziwie swobodny, twórczy umysł powinien być wolny od tych uwikłań. Podobnego zdania był francuski konwencjonalista É. Le Roy, którym przede wszystkim inspirował się Ajdukiewicz tworząc swój radykalny konwencjonalizm. Zarówno zaś Le Roy, jak i Elzenberg pozostawali pod wpływem spirytualisty É. Boutroux. Zajmował się Le Roy filozofią nauki, aby w tym obszarze zidentyfikować wkład umysłu w poznanie i aby na podstawie zdobytej tym sposobem wiedzy umieć rozpoznać ów wpływ w poznaniu filozoficznym, a następnie – uchylić go. Poznanie filozoficzne miało bowiem być wolne od powziętego z góry nastawienia umysłu, kształtowanego przede wszystkim przez utylitarne potrzeby. Podejście to, jak również mistyka, były bliskie i Elzenbergowi, i Le Roy.

Ajdukiewicz nie podjął wprawdzie tej perspektywy poznawczej swego antenata, lecz poszedł jego tropem w pokrewnej kwestii. Opowiadał się mianowicie za względną autonomią poznawczej aktywności umysłu wobec tego wszystkiego, co miałoby być przemożnie „narzucane” przez doświadczenie. W przeciwieństwie do wielu konwencjonalistów, np. Henri Poincarégo, nie podnosił sprawy, że konwencje są dostosowane do doświadczenia czy też krojone na jego miarę; że choć nie są prawdziwe ani fałszywe, jednak są ze względu na konkretny materiał empiryczny dogodne lub niedogodne. (Nie-trudno dostrzec, że przy takim podejściu wyznacznikiem dla konwencji byłyby przede wszystkim utylitarne potrzeby i „skrzecząca pospolitość”, niemiła Elzenbergowi). Według Ajdukiewicza, konwencje są w porządku poznawczym pierwsze w stosunku do doświadczenia i stanowią warunek jakiegokolwiek poznawczego spożytkowania go. Rządzi nimi akt wyboru, który może być swobodny. Wymienił wprawdzie tendencje ewolucyjne aparatur pojęciowych, ale te, scharakteryzowane ogólnie, mają obowiązywać *in abstracto*, niezależnie od konkretnego materiału doświadczalnego.

Z czasem podjął problem minimalizacji wkładu apriorycznych ustaleń umysłu w poznanie. Rozwiązanie przedstawił w formie radykalnego empiryzmu – poglądu, w myśl którego można skonstruować język, w jakim da się wyrazić wyłącznie poznanie empirycznej proveniencji, nie jest możliwa natomiast żadna wiedza aprioryczna, znajdująca uzasadnienie w aparacie pojęciowym.

Ponieważ język taki miałby być rzeczą wyboru, możliwość ta interpretowana jest także jako metakonwencjonalizm: wszak od decyzji językowych zależy zakres wpływu języka na poznanie⁴.

Podobny problem minimalizacji wkładu apriorycznych ustaleń umysłu w poznanie znajdujemy w Elzenberga poglądach na mistykę. Ma ona doprowadzić do Nieokreślonego, wymykającego się rozumowi i językowi. Nic bardziej odległego od poglądów Ajdukiewicza, dla którego wszelkie poznanie miało mieć charakter językowy. Tym niemniej jest tu pewien wspólny ton, wyrażający się twierdzącą odpowiedzią na pytanie: czy można przyjąć taką postawę poznawczą wobec rzeczywistości, aby nie było tam miejsca na jakąkolwiek z góry powziętą wiedzę, aby wszelka wiedza brała się z bezpośredniego poznania? Oczywiście, owa bezpośrednia wiedza to dla Ajdukiewicza wiedza proveniencji empirycznej, dla Elzenberga zaś – mistycznej, niepozostawiająca miejsca dla żadnej werbalizacji; w jego wypadku owa bezpośredniość poznania jest daleko bardziej radykalna. Ajdukiewicz mówi o poznaniu bezpośrednim w słabszym sensie: na pewno nie chodzi mu o brak pośrednictwa języka, lecz raczej – apriorycznej wiedzy.

Podobieństwa widać także w poznawaniu wartości, przy czym Ajdukiewicza interesowały przede wszystkim wartości moralne, z pominięciem estetycznych, które w oczach Elzenberga zasługiwały na najwyższą uwagę. U obu filozofów intuicja jest podstawą poznawania wartości, choć skądinąd mogą różnie ją rozumieć. Na pierwszy rzut oka rozumieją ją całkiem odmiennie: Ajdukiewicz raczej unika tego pojęcia, gdyż ma je za niejasne; woli mówić o uczuciu. U Elzenberga z kolei intuicja nie ma charakteru uczuciowego. Intuicyjne sądy o wartościach nie są ani wywiedzione z innych zdań, ani uzyskane w drodze rozumowania, ani empiryczne, introspekcyjne czy zmysło-spostrzeżeniowe. A skoro nie introspekcyjne, to nie uczuciowe. Ale z drugiej strony: Ajdukiewicz mówi nie tylko o uczuciu; zamiennie także o sumieniu lub o aprobachie moralnej – co wskazuje na dystans wobec zwykłych, doznawanych także cieleśnie emocji. A w każdym razie, jeśli już przy „uczuciach” pozostać – na epistemiczny ich charakter⁵. Może właściwsze od „uczucia” byłoby słowo: „odczucie”.

Elzenberg (podobnie jak Czeżowski) ma intuicję za nadrzędną wobec uczuć. Postawił jednak problem wpływu uczuć na wydawanie ocen i wartościowanie,

⁴ Zob. J. Giedymin, *Editor's Introduction: Radical Conventionalism, its Background and Evolution: Poincaré, Le Roy, Ajdukiewicz*, w: K. Ajdukiewicz, *The Scientific World-Perspective and Other Essays, 1931–1963*, red. J. Giedymin, Springer, Dordrecht/Boston 1978, s. XLVIII.

⁵ Na tle dzisiejszego sporu o poznawczą wartość uczuć oraz – szerzej – o naturę emocji przeprowadzono podział na uczucia epistemiczne (związane z wydawaniem sądów) i nieepistemiczne (ograniczające się do doznań). Na bazie tego odróżnienia w latach 2012–2015 w Uniwersytecie Genewskim realizowany był program badawczy *Epistemic Emotions: Nature and Roles*.

a zwłaszcza – czy uczucia nie zaciemniają działania intuicji. Rozważając tę kwestię nie wykluczył, że uczucia jakoś odzwierciedlają rzeczywistość i mają wartość poznawczą, dlatego nie podważają wartości ocen. W każdym jednak razie są odróżnione od intuicji. Uznał, że w kontemplacji rodzi się miłość (czyli pozytywne uczucie), a razem z nią – świadomość wartości. Podał zarazem alternatywne rozwiązania problemu wpływu uczuć na oceny. Byłoby więc zbyt-nim uproszczeniem upatrywać u Ajdukiewicza źródła wiedzy o wartościach we wszelkich uczuciach, a u Elzenberga – wyłącznie w pozauczuciowej intuicji. U obu u podstaw poznawania wartości leży coś, co można ogólnie nazwać zmysłem moralnym, czy szerzej: zmysłem aksjologicznym.

Obaj sądzili, że jest w kwestii wartości możliwe porozumienie między ludźmi (zatem według Ajdukiewicza przekonania aksjologiczne spełniają jedno z ważnych kryteriów racjonalności). Zdaniem Elzenberga, uzasadnienie sądów o wartościach jest możliwe, lecz stopniowalne. Niekiedy sąd zdeterminowany jest ubocznie przez stronniczość wydającej go osoby, jej uprzedzenia, skojarzenia z przeszłości itp. Wzywał Elzenberg, by ograniczać te uboczne determinacje, a w razie ich stwierdzenia dostrzec w nich czynnik obniżający stopień uzasadnienia sądu. Z dwóch sądów (w szczególności – wzajemnie sprzecznych) lepiej uzasadniony i wiarygodniejszy jest ten mniej podległy ubocznym determinacjom, tedy za nim należy się opowiedzieć.

Podobnie Ajdukiewicz uznał (nie ograniczając się w tym punkcie do aksjologii), że stopień uznania wniosku nie powinien przekraczać stopnia jego uzasadnienia – z czego wnosić można, że (jak u Elzenberga) należy raczej uznać zdanie uzasadnione lepiej niż jego negacja. Ajdukiewicz wskazał przy tym na konkretne trudności w pomiarze ścisłego stopnia uzasadnienia zdania, w przeciwieństwie do Elzenberga, który pozostawił tę sprawę intuicyjnemu wyczuciu.

Jak widać, był Elzenberg świadomy zawodności intuicji moralnej i możliwych zakłóceń w jej obszarze. Podobnie Ajdukiewicz wskazywał na zawodność uczuciowego poznawania wartości. Tak jak złudzenia zmysłowe prowadzić mogą do fałszywych zdań spostrzeżeniowych, podobnie złudne uczucia, wywołane przez uboczne, zakłócające czynniki, prowadzić mogą, jego zdaniem, do fałszywych ocen. Obaj filozofowie antycypowali tym sposobem późniejszą teorię idealnego obserwatora.

U Ajdukiewicza źródłem ocen są nie tylko bezpośrednio doznawane uczucia, lecz również wywiedzione z nich zasady. A także pamięć o minionych uczuciach czy powołanie się na autorytet. Podobnie Elzenberg nie poprzestaje na jednostkowych sądach o wartościach, lecz chce budować system filozofii wartości⁶ jako „gmach ocen w ostatecznej instancji oparty na intuicji, ale upo-

⁶ W szczególności zmierzał Elzenberg do budowy spójnego systemu kultury (w czym miał aspiracje podobne do innego przedstawiciela SLW – Mariana Borowskiego).

rządkowanych i we wzajemnych związkach, (...) nic niepodległe kaprysowi, nastrojowi, płytkiej zmienności”⁷. Deklaracja ta pozostaje bardzo w duchu postawy badawczej Ajdukiewicza, z zastrzeżeniem, że nie zmierzał (jak nie zmierzała i większość przedstawicieli SLW) do budowy systemu. U obu filozofów da się jednak zauważyć przyjęcie za punkt wyjścia intuicji, a następnie poddanie jej krytycznej obróbce, wykluczającej fantazję i widzimisię.

U obu poznanie wartości ma zatem mieszany charakter: po części racjonalny, a po części nie. Dla Elzenberga pierwotna intuicja wymyka się wszelkiej *ratio*, która wkroczyć może dopiero potem. Ajdukiewicz zaś, skoro bezpośrednie poznanie zmysłowe, oparte na indywidualnych spostrzeżeniach i będące podstawą nauk empirycznych, uważał – jako subiektywne i niepowtarzalne – za wymykające się wymogom racjonalności, tym bardziej za takowe uważałby poznanie na podstawie uczuć. Wprawdzie nie wypowiedział tego *explicite*, lecz zachowują tu wagę wszystkie jego argumenty, przedstawione przy refleksji nad zdaniem spostrzeżeniowymi. A może mają nawet w aksjologii wagę wyższą.

A co z samym przeżywaniem wartości? Niewątpliwie u Ajdukiewicza jest to uboczny wątek jego zainteresowań, podczas gdy dla Elzenberga wartości i znajdowanie się wobec nich to rdzeń istnienia. Tym niemniej w wielu punktach spotykamy tu podobieństwa. Elzenbergowi wiara w obiektywne wartości daje poczucie sensu życia. Sens jest pochodny względem wartości – leży w dążeniu do celów wartościowych. Nie może być życiu nadany w tym znaczeniu, że nie „tworzy” się obiektywnych wartości; lecz jedynie w tym znaczeniu, że wybiera się indywidualnie te, a nie inne określone cele wartościowe. Zbieżne jest to z podejściem Ajdukiewicza. U obu myślicieli rozmija się cel z sensem. Ajdukiewicz wprawdzie nie przywołuje pojęcia sensu, ale pisze tak: „Jeśli życie ma mieć doprawdy jakąś wartość, to musi ona przysługiwać samemu działaniu bez względu na cel, do którego działanie to zmierza”⁸. Wartościotwórcze ma być samo zbliżanie się do godnego celu – a to jest właśnie to, co Elzenberg nazywa sensem.

Zdaniem Elzenberga, dopiero w świecie sensownym można zabiegać o szczęście. Jest ono zatem wtórne względem dążenia do celów wartościowych. Koresponduje to z poglądami Ajdukiewicza na satysfakcję i szczęście czerpane z pracy. Nie zawsze, jego zdaniem, biorą się one z realizacji celów – czasem z samego zbliżania się do nich lub po prostu z przyjemności sprawnego i skutecznego działania.

Ważne miejsce w poglądach Elzenberga zajmuje inspirowana stoicyzmem etyka wyrzeczenia, któremu przydawał wielką wartość. Ajdukiewicz nie używa

⁷ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Toruń 2002, s. 160.

⁸ K. Ajdukiewicz, *Pochwała życia pracowitego*, w: tenże, *Język i poznanie*, Warszawa 1985, t. II, s. 77–82.

tak mocnych słów, niemniej jednak można u niego znaleźć refleks podobnych poglądów. Bardziej ceni ludzi opanowanych i rozważnych niż impulsywnych, raczej tych, którzy kierują się zasadami i rozsądkiem niż bezpośrednio przeżywanym uczuciem. Ci pierwsi mają silniejszą wolę, nie ulegają wahaniom nastrojów, mniej skłonni są do stronniczych ocen (w terminologii Elzenberga: do ocen ubocznie zdeterminowanych) i są bardziej przewidywalni. Panują nad impulsami – a wszak panowanie nad impulsami można uznać za rodzaj czy raczej załączek wyrzeczenia; za wstępne kroki na drodze etyki poważnych wyrzeczeń. Przydawał Ajdukiewicz znaczenie kształtowaniu charakteru, które miało być pomocne w opanowaniu impulsów, aby rozum mógł dojść do głosu.

Jednak u Elzenberga wyrzeczenie jest nie tylko drogą do realizacji pewnych innych wartości, lecz także wartością autoteliczną. Ajdukiewicz jest od takiego podejścia daleki. Wierzy Elzenberg w możliwość wyrzeczenia się nie tylko określonych działań, ale także skłonności. Ajdukiewicz zachowuje w tym punkcie większy realizm, postulując nie: wykorzenienie, lecz: sublimację niepożądanych skłonności, poprzez skierowanie na inny cel wygenerowanej przez nie energii.

Ajdukiewiczowi atrakcyjny wydawał się kratyzm W. Witwickiego, a także A. Adlera podobna koncepcja woli mocy. Zdaniem Ajdukiewicza, wątpienie we własne siły bywa samospełniającą się przepowiednią. Przedkładał nadmiar wiary w siebie nad przesadną skromność. Akt woli miał za akt twórczy. Podobne podejście znajdujemy u Elzenberga w jego polemice z realizmem praktycznym Kotarbińskiego. Być może charakterystyczna dla kratyzmu ambicja, pragnienie własnej sprawczości i mocy to odmiana zachłanności i zaborczości, do których Kotarbiński, ku dezaprobach Elzenberga, odnosił się negatywnie. Zdaniem Elzenberga, jednocześnie z wyrugowaniem zachłanności i zaborczości podcinane są korzenie twórczości. W realizmie praktycznym widzi Elzenberg niezdrowy i okaleczający minimalizm aksjologiczny. Twierdzi, że ową zachłanność, będącą nośnikiem energii, trzeba ująć w ramy dyscypliny moralnej, a wtedy nie przysporzy ona szkód. Wskutek odniesień do użytych przez Kotarbińskiego pejoratywnych określeń „zachłanność” i „zaborczość” widać dobrze na tym przykładzie, dlaczego pierwotna intuicja miała, zdaniem Elzenberga, wymagać racjonalnej obróbki, niczego nie pozostawiając ślepym skłonnościom: zachłanność i zaborczość mogą bowiem działać obosiecznie. W każdym razie otwarta jest tu przestrzeń na pójście za swoją pasją czy powołaniem, na fantazję, niecodzienne cele, szlachetne dążenia.

Pojawia się jednak problem, jak ma się ta kusząca perspektywa do etyki wyrzeczenia. Wyraził Elzenberg wątpliwość, czy wraz z wyrzeczeniem nie podetnie się wszelkiej energii, wszelkiej motywacji do jakiegokolwiek działania (znajdujemy tu świetny przykład jego sposobu filozofowania, z wieloaspektowym rozpatrywaniem problemu). Być może potrzebny jest tu umiar

czy odpowiednie wyważenie wartości. W podobnej myśli Ajdukiewicz, choć przedkładał ludzi rozważnych nad impulsywnych, ostatecznie opowiadał się za zdrową równowagą impulsów i refleksji; a także celu i wiodącej do niego drogi. W jakiś sposób spotyka się tu z Elzenbergiem, który choć dążył do systematycznej obróbki swoich intuicji, jednak cenił w filozofii nie tyle gotowy rezultat w postaci zamkniętych, sztywnych systemów, ile raczej otwartą postawę badawczą i niekończącą się „podróż” filozoficzną.

Obaj dwojako postrzegają wolę: u Ajdukiewicza może być ona oparta na impulsywnych pragnieniach lub przemyślanych dążeniach. Pierwszymi kierują się ludzie impulsywni, drugimi zaś – rozważni. Zdaniem Elzenberga natomiast, wola może być uwarunkowana lub nieuwarunkowana. Pierwsza jest empiryczna i konkretna, motywowana na różne sposoby. Może się wyrażać w niezgodnych wzajemnie pragnieniach. Druga to niezdeterminowana przez nic, metaempiryczna, pozbawiona motywów czysta wola, ponadindywidualna, zobligowana tylko rozumem; w zasadzie jest to czysty rozum. Nie jest wrażliwa na żadne pragnienia, impulsy ani osobiste preferencje. Nie zna sprzeczności i może stanowić podstawę powinności. Podziały, jakim filozofowie ci poddali wolę, są podobne, przy czym Elzenberg granice woli nieuwarunkowanej zakreślił wężiej niż Ajdukiewicz granice woli kierowanej rozważnymi dążeniami.

Zdawać się może, że cenili podobne wartości. Elzenberg uważał rozum za to, co nadaje człowiekowi wartość perfekcyjną. Pominąwszy specyficzną terminologię, podpisałby się pod tym z pewnością Ajdukiewicz. Obaj polemizowali z hedonizmem, przy czym Ajdukiewicz z opisowym, a Elzenberg z normatywnym. Dla obu ważne były wyższe wartości: twórczość, kultura, wypełnianie standardów moralnych i obowiązków, uporządkowana wizja świata, rozumne znajdowanie się pośród jego wyzwań i pośród problemów filozoficznych, wreszcie poczucie sensu. Ale przy wglądzie w szczegóły okazuje się, że zgola odmiennie te wartości pojmowali – o czym jeszcze będzie mowa.

Nadto przy wszystkich tych podobieństwach gołym okiem widać odmienne rozmieszczenie akcentów u obu filozofów. Oczywiście, dotyczą one m.in. problematyki: wartości to główna sprężyna filozofii Elzenberga, Ajdukiewicz natomiast zajmuje się nimi ubocznie, i to w kontekście jednego z głównych swoich zainteresowań, mianowicie natury poznania. Ale różnice w rozmieszczeniu akcentów nie ograniczają się do problematyki. Daleko ważniejsze wydają się w mniej uchwytym obszarze postaw życiowych i filozoficznych, podejścia do własnej filozoficznej roboty, a nade wszystko – w kwestii poczucia ważności spraw.

Zgadzają się obaj, że poznanie rozpoczyna się w obszarze niejasnych intuicji, wymykających się *ratio*. Należy je zatem poddać racjonalnej obróbce, uznanej przez obydwóch za wartościową i pożądaną.

Ajdukiewicz traktuje wszelako ów niedoskonały punkt wyjścia jako nieunikniony i raczej niechlubny wypadek przy pracy. Zasadnicza robota zaczyna

się wraz z obróbką racjonalną: z takim wydobywaniem sensu z pierwotnych intuicji – z takim ich uściśleniem, aby zapewnić problemom „uchwytność”, czyli rozstrzygalność, którą uważał w warsztacie filozofa za niezmiennie istotną. W myśl jego metody parafraz, jeśli oryginalnie sformułowany problem jest nierozstrzygalny, a wskutek tego często niejasny – należy przeformułować go tak, aby wkroczyć mogły rozstrzygające go środki.

W ten właśnie sposób podjął Ajdukiewicz polemikę z idealizmem obiektywnym: tradycyjny filozoficzny problem, od wieków na różne sposoby podejmowany, uznał za nierozstrzygalny i niejasny. Rozpoczął od takiej jego eksplikacji, która możliwość rozstrzygnięcia oferowała. Wydaje się ono niepodważalne⁹. Jedyna wątpliwość, jaką można tu zgłosić, dotyczy samej eksplikacji. Można powątpiewać, czy znalazłby się choć jeden żywy idealista, który przyznałby się do przedstawionej przez Ajdukiewicza wersji idealizmu. Rozstrzygnięcie więc jest, ale – czy faktycznie dotyczy ono tej kwestii, która niepokoiła myślicieli niemal od zarania refleksji nad światem i jego naturą? Nie. Nie przeszkadza to jednak Ajdukiewiczowi, którego takie przekształcenie problemu satysfakcjonuje. Liczy się jego zdaniem to, czy rezultaty uzupełniają wizję świata, czy przydają rozstrzygniętych problemów oraz uzasadnionej pewności w przyjmowaniu tej wizji, a już jak ta wizja się ma do poczucia naszego istnienia – o to mniejsza.

Elzenberg całkowicie odwraca tę perspektywę: sednem mają być w pracy filozofa właśnie te pierwotne, podstawowe intuicje. Tkwi w nich sposób przeżywania życia i tego, co w nim cenne. Oczywiście potrzebna jest im racjonalna obróbka, ale: właśnie im, a nie czemuś innemu. Nie rozstrzygalność jest tu nadrzędna, lecz wierność przeżywaniu wartości i wierność poczuciu, co jest naprawdę ważne. Danie priorytetu rozstrzygalności wywraca niejako porządek wartości i prowadzić może do zdrady własnego życia. Stąd szczerą jego irytację budzą lwowsko-warszawskie priorytety, a także pomysły, by i jego własną robotę, i robotę tamtych filozofów uznawać za ten sam rodzaj działalności.

Dla Elzenberga SLW nie tyle odmiennie uprawia filozofię, ile wręcz wypacza ją samą i to, co w niej najistotniejsze. Gdy intuicje opierają się *ratio*, nie pozostaje, jego zdaniem, filozofowi nic innego, jak trwanie w tym punkcie i zmaganie się z meandrami własnej myśli, w otwarty sposób, bez przesadzania, jak wyglądać będą na tej drodze kolejne kroki i jakie perspektywy się otworzą. Wbrew tytułowi jego zapisków – *Kłopot z istnieniem* – raczej nie samo istnienie jest kłopotliwe, lecz próba znalezienia się wobec jego zagadek. Stąd aforystyczna, swobodna forma, wolna od aspiracji do porządku czy ścisłości, za to lepiej przybliżająca pierwotny punkt wyjścia. Zdaniem Elzenberga,

⁹ K. Ajdukiewicz, *Problemat transcendentnego idealizmu w sformułowaniu semantycznym*, w: tenże, *Język i poznanie*, Warszawa 1985, t. I, s. 264–277.

warto pokusić się o choćby częściową racjonalną jego obróbkę. Choć podtytuł wspomnianego dzieła brzmi: *Aforyzmy w początku czasu*, autor zaleca, by „strzec się form literackich zasadniczo irracjonalnych, jak aforyzm”¹⁰. Wszak potrzeby poznawcze czy duchowe nie mają rządzić człowiekiem na ślepo, ale w sposób rozumny. Gdy jednak obróbka grozi zniekształceniem owych pierwotnych intuicji – niekwestionowanym priorytetem jest wierność intuicjom. Pisze Elzenberg: „Ramą właściwą powinien być, w moim pojęciu, być *system*: że ten jednak, niedopracowany, pozostał w znacznej części w brulionach i szkicach, więc obecnie, zamiast na system, stawiam na *indywidualność*. Pod pewnym względem jest to surogat; pod innymi może coś więcej: ale to już jest rzecz stanowiska”¹¹. Zapewne ten pozostawiony sam sobie, autentyczny punkt wyjścia bardziej przemawia do współczesnego czytelnika niż próba budowy systemu. Odejście od źródła stanowiłoby, zdaniem Elzenberga, zaprzeczenie całego sensu pracy filozofa. Ajdukiewicz natomiast kwituje pierwotną, niewyraźną intuicję pogardliwym słowem „męty”, wszelako z konieczności trzeba się nimi zająć, bo po prostu innego punktu wyjścia nie ma. Dla Elzenberga stanowią one istotę czy główną sprężynę filozoficznych dociekań.

Bardzo ważny był dla niego kontekst i sposób uściśniania problemów. Nie był wrogiem ścisłości. Cenił ją u wielkich racjonalistów, klasyków filozofii, u których była służebna względem pierwotnych intuicji. To na nich wsparty był twardo racjonalizm klasyków. U przedstawicieli SLW brakuje Elzenbergowi tego fundamentu. Toteż ich ścisłość, służebna względem naginania problemów do rozstrzygalności, budziła jego sprzeciw.

U Ajdukiewicza poznanie miało przybierać formę zdań, wyrażających pewne sądy. U Elzenberga jest inaczej. Nie tyle o system twierdzeń mu chodziło, ile o pewną postawę, o stosunek do życia. Wyrażał jednak to zamierzenie werbalnie – i tu racjonalny mistyk spotyka trudne do sforsowania bariery. Jeśli chce upublicznić swój dorobek (ku czemu, trzeba przyznać, Elzenberg niezbyt się skłaniał – zdawał się pracować raczej dla siebie, dla osobistej refleksji i kształtowania własnej relacji ze światem), nie pozostaje mu nic innego, jak formułowanie twierdzeń. Może jednak dbać – i Elzenberg tak czynił – aby nie był to suchy system, wyczerpujący się w stosownie ułożonych słowach; aby ze słów przebijało poczucie ważności spraw, motywujące filozofa do określonej postawy; aby nie zginęła w nich pierwotna motywacja, z której one wyrosły; aby zachować antydogmatyczną gotowość do kolejnych rewizji.

Zdaniem Elzenberga, metafizyk nie pretenduje do gruntowniejszego poznania niż częścikowe ani do uniwersalności, zachowuje pokorę, wnosi jedynie wkład w dorobek wspólny. Zarazem nie chce w filozofii dowolności, lecz

¹⁰ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 160.

¹¹ Tamże, s. 11.

prawdy. Sprzeciwia się tylko wtedy, gdy totalnie odmawiać sensu jego robocie. Zna materię przedmiotu i wie, że wymyka się ona adekwatnym określeniom, stąd też dostrzega granice racjonalizmu. Jest krytyczny wobec siebie, gotowy do zmiany, powściągliwy i otwarty na prawdziwy empiryzm jako na podróż w głąb rzeczywistości i spotkanie z nią na różne sposoby.

Zadanie to tym trudniejsze, że w opinii Elzenberga rzeczywistość jest ostatecznie irracjonalna, wzywająca mistyków do poznania tego, co „Nieokreślone”, metaempiryczne, wymagające odwrócenia się od języka, empirii i więzów społecznych. Przekonanie Ajdukiewicza jest całkowicie odmienne: wszelkie poznanie wyraża się wyłącznie w języku. Nie można „wejrzeć w byt”, aby niewerbalnie przekonać się, jaki też on jest. Przed językiem nie ma żadnego poznania; wraz z językiem ułomnym i niesprawnym najpierw pojawiają się wspomniane wcześniej „męty”, a potem ewoluują w dojrzałe poznanie.

Według Elzenberga, minimalizm wpada we własne sidła, bo ufność w niezawodność skromnych środków usypia filozofów i prowadzi potem do nie trafnych rozstrzygnięć. Zatem to nie metafizyk, lecz pozytywista narażony jest na zaniechanie czujności. Nasuwa się tu refleksja, że zalecająca usilną dbałość o argumentację SLW doczekała się bardzo różnych i często wzajemnie niezgodnych poglądów, proponowanych przez filozofów o tak odmiennych inklinacjach, jak np. W. Witwicki i J. Bocheński.

O Ajdukiewiczu można dyskutować, czy był maksymalistą, czy minimalistą. Choć podejmował problemy tradycyjnie maksymalistyczne i metafizyczne, nie uchodziłby w oczach Elzenberga ani za maksymalistę, ani metafizyka. Decydujące byłoby tu charakterystyczne dla minimalizmu przykrawanie celów do środków. Ajdukiewicz nadawał określony kształt eksplikacji wyjściowego problemu właśnie pod kątem możliwości uzyskania rozstrzygnięcia. Jego zdaniem, ludzie czerpią przyjemność z czynności, które idą im gładko. Pisał: „Człowiek bowiem nie postanawia ani nie zamierza czynić tego, co uważa za niewykonalne. Jeśli teoretyczne rozważania odkrywają, że coś, o czego realizacji nikomu się nie śniło, daje się przecież urzeczywistnić, wówczas może się zdarzyć, że zdobyta w ten sposób wiedza zrodzi zamiar, którego dotąd nie było”¹². Taką też postawę zaświadczył sposobem uprawiania filozofii.

Gwoli sprawiedliwości: nie idzie on „na łatwiznę”, lecz ze swoim warsztatowym zapleczem autentycznie nie rozumie problemów nieuchwytnych lub rozumie je ułomnie. Nie przystałby chyba na ocenę, że klaryfikacja jest odstępstwem od pierwotnego, ważkiego problemu, bo pierwotny problem w pełnej postaci, jaka by go satysfakcjonowała, przed tym zabiegiem nigdy nie zaistniał. Klaryfikacja pierwotnego problemu jest właśnie powołaniem go do pełnego istnienia lub raczej: powołaniem do istnienia problemu, który z tego pierwot-

¹² K. Ajdukiewicz, *Wartość wiedzy*, w: tenże, *Język i poznanie*, dz. cyt., t. I, s. 315.

nego wyrasta. Elzenberga zaś nie łatwość uzyskania rezultatów satysfakcjonuje, lecz materia problemu – ta właśnie, nie inna materia, która przykuwa uwagę do tajemnic świata i życia. Tu tkwi istotna różnica między tymi filozofami.

Dla Elzenberga filozofia to wojna o światopogląd, walka o życie – o sprawy najważniejsze. Ajdukiewicz nie miałby tu o co wojować, a już na pewno nie o światopogląd, który w przeciwieństwie do filozofii miał za nierozstrzygalny czy nawet za oporny na wszelką racjonalną argumentację i delegował go w obszar prywatności. Światopogląd nie zasługuje, jego zdaniem, na większą uwagę, gdyż w myśl jego pragmatycznego kryterium racjonalności, nie należy własnym przekonaniom przydawać większego stopnia pewności niż stopień ich uzasadnienia. Światopoglądowi zaś uzasadnienia brakuje. (Co ciekawe, wspólne obu filozofom przeświadczenie, że większość naszych przekonań uzyskana została w sposób zawodny, u Ajdukiewicza prowadzi do wspomnianego pragmatycznego kryterium, u Elzenberga zaś – do antydogmatyzmu i otwartości na korekty). Nie wojowałby Ajdukiewicz także o poglądy w swoim przekonaniu ściśle filozoficzne, skoro mają między nimi rozstrzygać racjonalne środki. Zamiast wojować, należy stosować te środki. Elzenberg natomiast ani nie jest w stanie, ani nie chce dystansować się od światopoglądu. Chce jednak kierować się nim na tyle rozumnie, na ile jest to możliwe. Gdy jego racjonalna obróbka stawia opór, z konieczności kieruje się surowym światopoglądem.

Ajdukiewicz upatruje wartości w dochodzeniu do rozumnych rozstrzygnięć. Taka satysfakcja poznawcza jest dla niego najważniejsza, mniejsza jest natomiast zależność postawy życiowej od wyjściowych problemów opierających się eksplikacji. Elzenbergowi tymczasem chodzi o odnalezienie takiego miejsca w życiu i w refleksji nad nim, które sprzyja rozpoznawaniu i realizacji wartości, a tym samym – pozwala na zbudowanie własnego, choć opartego na obiektywności poczucia sensu przez dążenie do celów perfekcyjnie wartościowych. Oraz zapewnia spokój umysłu – naturalny owoc poczucia sensu. Określał Elzenberg swoją aksjologię jako „religię wartości”, otwierającą w miejsce życia wiecznego perspektywę utożsamienia się z czymś ponadczasowym. Naczelne wartości, którymi kierują się ci filozofowie i które stanowią sprężyny ich życia i pracy, są więc odmienne. Z jednej strony mamy wiedzę, pojęciowy obraz świata, optymizm poznawczy, poczucie sprawstwa intelektualnego. Z drugiej – wierność sobie i własnemu poczuciu ważności spraw, postawienie perfekcyjnych wartości w ich centrum, poczucie sensu wbrew bezsensowności świata, spełnienie i spokój. Stosunek do świata jest u Elzenberga zasadniczo kontemplacyjny (co deklaruje wprost), Ajdukiewicz natomiast zajmuje postawę kreatora-zdobywcy.

Obaj cenią postawę twórczą, przy czym Elzenbergowi chodzi raczej o twórczość w obszarze kultury, a Ajdukiewiczowi – o twórczość naukową. Inaczej oceniają naukę oraz jej relację do wartości, przy czym stanowisko

Elzenberga jest ambiwalentne. Z jednej strony dostrzega elementy twórcze w nauce, niezbędne przy porządkowaniu naszej wizji świata. Naukę czystą, jak i sztukę, zalicza do wyższych potrzeb człowieka. Z drugiej sytuuje naukę w opozycji do kultury, co więcej – dostrzega w niej zagrożenia dla kultury. Nauka bowiem w jego oczach programowo dystansuje się w imię obiektywizmu od wszelkiego wartościowania, które stanowi sedno kultury. W to miejsce kroczy drogą pewnego utartego schematyzmu. A abstrahując od wartości postawy przydatne przy pewnych czynnościach uczonego upowszechniane są potem na fali scjentyzmu jako właściwe we wszelkiej działalności umysłowej. Wypierają postawę potrzebną twórcy czy humaniście, dla którego obcowanie z wartościami stanowi sens jego pracy. Ajdukiewicz z kolei dostrzega związki nauki i wartości, i to różnorakie. Nauka nie jest, jego zdaniem, neutralna aksjologicznie, gdyż pomaga realizować pewne autoteliczne wartości, mianowicie wiedzę, którą Ajdukiewicz sytuował na szczytach ludzkości, oraz samą działalność twórczą. Do nauki zaliczał także humanistykę, w obrębie której wyróżniał część aksjologiczną, traktującą o wartościach właśnie. Miewa więc nauka wartości za przedmiot, nie ignoruje ich i jakoś się do nich odnosi, a czasem głosi twierdzenia wartościujące.

Może próby umieszczenia w jednej perspektywie poglądów Ajdukiewicza i Elzenberga na naukę dałoby się osadzić w Kuhnowskiej koncepcji nauki, gdzie okresy „nauki normalnej” przeplatają się z „rewolucjami”. Nawet jeśli model Th. Kuhna jest uproszczony, z pewnością nauka obejmuje różne elementy: zarówno te wnoszące ferment, jak i te podtrzymujące inercję. Zdaje się, że Elzenberg w swojej krytyce nauki odnosił się przede wszystkim do tych elementów postawy naukowca, które dostarczają nauce inercji, Ajdukiewicz zaś do tych, dla których pożywką jest ferment.

Obaj odnosili się nieufnie do prymatu instytucjonalnego w życiu umysłowym. Elzenberg postulował autonomię sztuki względem instytucji, Ajdukiewicz zaś – autonomię nauki, a bliżej: wolność słowa, myśli, metody i problematyki badawczej.

Z jednej więc strony między tymi filozofami mamy szereg szczegółowych podobieństw, z drugiej – bardzo poważne rozdziewki. Mur między nimi istnieje na pewno. Czy nieprzenikniony? – nie. Jest i most, ale po pierwsze: jednokierunkowy (od Ajdukiewicza do Elzenberga), a po wtóre: nieuczęszczany¹³. Spotykają się może jako ludzie w ludzkich postawach (umiłowanie przyrody, sztuki, kultury, pracy, twórczości); spotykają się w pewnych zainteresowaniach, wartościach i w działaniu. Próbuje dać wyraz swoim postawom, spotykają

¹³ „Im dłużej żyję, tym bardziej człowiek staje się dla mnie czymś egzotycznym. Nic z niego nie rozumiem; żadnych mostów ani doświadczeń nie znajduję; wszystkie zbliżenia i nawiązania stały się czystym złudzeniem”, H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, dz. cyt., s. 392.

się też w pewnych werbalnych sformułowaniach, zadziwiającą czasem zbieżnych. Ale nie spotykają się w poczuciu ważności spraw, w kwestii tego, pod jakim kątem na nie patrzą, wreszcie – w przeżyciach. Dalej: w aspiracjach i sposobach, w jakie pragną wnieść wkład w bogactwo życia i filozofii. Jak się okazuje, te różnice mogą okazać się przemożne dla wzajemnego porozumienia. Zwłaszcza wśród filozofów.

Nie zbliżyła ich częściowo zbieżna problematyka, potrzeba systematyzacji i porządku, warsztat analityczny ani podzielenie w warstwie deklaratywnej pewnych podobnych wartości. Nawet ów konkretny i ponad miarę Elzenberga ścisły Ajdukiewicz nie znalazł w tym podstawy do zbliżenia. Przemożne okazały się postawy wobec życia, akcentowanie różnych jego aspektów, wewnętrzne wartości duchowe, odmienne dążenia czy źródła satysfakcji. To w nich siedzi jądro filozofii. To te elementy podkreślał Elzenberg jako konstytutywny dla filozofii punkt jej wyjścia – i ułomność czy brak tytułowego „mostu” pokazuje, że to one istotnie ważą na relacjach między filozofami (zbliżeniu czy obcości). Zaważyły także na postawie Ajdukiewicza, choć nie na nie kładł nacisk w swojej pracy.

Bibliografia

- Ajdukiewicz K. (1985), *Język i poznanie*, t. I i II, PWN, Warszawa.
- Elzenberg H. (1991), *Z filozofii kultury*, Znak, Kraków.
- Elzenberg H. (1999), *Pisma estetyczne*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Elzenberg H. (2001), *Pisma etyczne*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Elzenberg H. (2002a), *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Wydawnictwo UMK, Toruń.
- Elzenberg H. (2002b), *Pisma aksjologiczne*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Elzenberg H. (2012), *Wartość i człowiek*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń.
- Giedymin J. (1978), *Editor's Introduction: Radical Conventionalism, its Background and Evolution: Poincaré, Le Roy, Ajdukiewicz*, w: K. Ajdukiewicz, *The Scientific World-Perspective and Other Essays, 1931–1963*, red. J. Giedymin, Springer, Dordrecht/Boston, s. I–LIII.
- Jedynak A. (2003), *Ajdukiewicz*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Jedynak A. (2013), *Ajdukiewicz: granice racjonalizmu*, „Przegląd Filozoficzny”, nr 4, s. 365–380.
- Twardowski K. (1921), *Symbolomania i pragmatofobia*, „Ruch Filozoficzny”, nr 1–2, s. 1–16.
- Tyburski W. (2006), *Elzenberg*, Wiedza Powszechna, Warszawa.

Streszczenie

Między Elzenbergiem i Ajdukiewiczem zachodzą poważne, często podnoszone różnice w obszarze przekonań metafizycznych, w hierarchii wartości, w przydawaniu ważności różnym sprawom, w postawach, dążeniach i usposobieniach. Jednocześnie dostrzec można znaczne podobieństwo wielu ich poglądów filozoficznych. Na wzajemnych relacjach tych filozofów znacznie bardziej zaważyły jednak różnice niż podobieństwa.