

Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach. Wydział Humanistyczny

SŁAWOMIR SOBCZAK

slawomir.sobczak@uph.edu.pl

*Epistemologia wartości Maxa Schelera  
jako podstawa myślenia pedagogicznego*

---

Max Scheler's Epistemology of Values as the Basis for Pedagogical Thinking

STRESZCZENIE

Za Janem Pawłem II (Wojtyła 1991) wielu pedagogów z kręgu myślenia chrześcijańskiego sięga dziś do aksjologii M. Schelera, w mniejszym lub większym stopniu odwołując się do źródeł tworzących w rzeczywistości fundament proponowanego przez nich systemu wychowania do wartości. Niniejszy artykuł stanowi przegląd gnozeologii aksjologicznej Schelera, ale jedynie akcentuje podstawowe wątki jego doktryny, mogące posłużyć jako podstawa do budowania założeń pedagogiki wartości.

**Słowa kluczowe:** aksjologia; epistemologia wartości; pedagogika wartości

Epistemologiczne ujęcie wartości polega na odpowiednim rekonesansie poznawczym, zidentyfikowaniu, czym są wartości w swej bytowej strukturze. Droga do osiągnięcia tego zamierzenia jest zabieg, który pozwoli ustalić, jak w koncepcji Schelerowskiej bytują wartości, jak funkcjonują i jak są preferowane w kulturze i myśleniu człowieka.

M. Scheler doszukiwał się wartości w przedmiocie. Uważał, że właśnie tam jest zakotwiczona i tam się realizuje. Zredukował byt do pozycji wartości. Według niego byt i wartość nie są czymś różnym od siebie, tworzą jedną i tę samą rzeczywistość. Są tym samym, gdyż byt jest wartością i wartość posiada pewną bytowość (Galarowicz 1997). W ten sposób, zdaniem Galewicza (1988), uległ Kantowskiemu sposobowi myślenia, przyjął aprioryczny sposób poznawania wartości. Należy dodać, że jego aprioryzm – w przeciwieństwie do Kanta – nie był powiązany z intelektem, lecz ze sferą intencjonalno-emocjonalną.

Kant uważał, że sąd *a priori* jest związany z umysłem i jest niezależny od doświadczenia, które jedynie informuje, że coś jest takie, a nie inne, ale nigdy, że inne być nie może. Dlatego uważał, że za pomocą doświadczenia nie można stwierdzić właściwej i ścisłej powszechności, tylko przypuszczalną i względną wiedzę. „Jeśli więc jakiś sąd pomyślany jest jako ściśle powszechny, tzn. jeśli nie dopuszcza się wyjątku, to nie jest wyprowadzony z doświadczenia, lecz jest ważny *a priori*” (Kant 1987, s. 238).

Bezpośrednie odczucie aprioryczne wartości w sferze emocjonalnej jest u Schelera intencjonalne, nie jest poznaniem intelektualnym, ale także nie jest doświadczeniem zmysłowym. Dla niego wartości są pierwotnie dane w aktach emocjonalnych, są w nich swoiście zawarte i ludzkie emocje, niezależnie od doświadczenia zmysłowego, wprost je chwytają jako jakości idealne. Akty emocjonalne są zdolne uchwycić te jakości, a te są wartościami, jak twierdzi H. Buczyńska-Garwicz (1975).

Scheler (1988) odróżnił wartość od dobra i uznał, że dobro posiada wartość i pozostaje z nią w ścisłym związku, a nie z rzeczą. Ponieważ wartość jest oddzielona od rzeczy, zatem i dobro jest od niej oddzielone. Dobra, według Schelera, nie można pojmować jako wartości plus rzeczy. Dobrem jest sama wartość z pozycji przedmiotowej. Przeżycie emocjonalne ujawnia wartość, ale także dobro, wskazuje na wartości przedmiotowe. Relacja, jaka zachodzi pomiędzy emocjami a ich nosicielem, czyli człowiekiem, jest skierowana do wartości, zatem dzięki odczuciom intencjonalnym człowiek może poznawać świat wartości. Wartości są dane w emocjach i tylko w nich. Nie można ich chwycić w inny sposób niż tylko poprzez przeżycia intencjonalne. To właśnie w tych przeżyciach wartości ujawniają się w sposób bezpośredni i oczywisty. Są one jakościami idealnymi, intencjonalnymi obiektami przeżyć. Wartość jest nieredukowalna do innych jakości przedmiotu i zachowuje zawsze swą autonomię. Różni się od stanów emocjonalnych i pożądań na poziomie jakości, a nie na poziomie intensywności przeżyć. W przeciwnym razie trudno byłoby stwierdzić, czym różni się to, co cenne i znaczące od wartości, gdyby wartości miały być tylko i wyłącznie czymś analogicznym w stosunku do rzeczy.

Własności jednostkowych rzeczy Scheler nazywa dobrami. Rzeczy i osoby są tylko nośnikami wartości, a te nie są własnościami dobra, lecz są czymś niezależnym od tego, co człowiekowi jawi się jako dobre. Nośnik wartości to cecha, która przysługuje danej rzeczy lub osobie. To pojęcie u Schelera, według D. von Hildebranda (1988, s. 131), występuje w dwojakim znaczeniu i oznacza:

- cechę lub grupę cech, którym dana wartość zawdzięcza swoją obecność w rzeczach lub osobach,
- rzecz lub osobę, którym przysługuje pewna wartość.

O wartościach nie można orzekać poza obszarem wartości, gdyż wówczas każda próba ustalenia jakiejś wspólnej cechy dla tego, co dobre, wiąże się ze sfe-

raż psychicznej lub fizycznej dyspozycji i własności człowieka, które są zaczerpnięte spoza dziedziny aksjologicznej. Scheler występuje przeciwko metafizycznemu subiektywizmowi aksjologicznemu. W tym rozumieniu za wartości bierze się nośniki wartości albo sumę wspólnych cech i własności – tak uczynił to F. Brentano (1989).

Samo dobro nie polega na dającej się określić pojęciowo własności człowieka, jednak nie oznacza to, że jednostkowy człowiek czy rzecz nie może posiadać własności, które są dobre. Jednakże z punktu widzenia aksjologii, zdaniem Schelera (1988), bezsensowne jest poszukiwanie wspólnych własności, np. dobrych czy sprawiedliwych czynów ludzkich czy intencji. Bowiem jeżeli orzekamy o wartościach, to nie wnioskujemy ich z cech i własności, które same nie należą do obszaru aksjologii. Wartość musi być sama naocznie dana lub sprowadzać się do czegoś, co jest w taki sposób dane.

Sfera aksjologiczna jest wyznaczana przez naturę rzeczy jako dobro oraz poprzez wewnętrzną budowę wartości tego dobra. Zdaniem Schelera (1988) nie można sprowadzić wartości do sumy jakości wartości. Sfera aksjologiczna uwydatnia się dopiero, gdy weźmiemy pod uwagę czujące odniesienie do dobra i skierujemy uwagę na to, co jest w nim dane z jego aksjologicznej całości, lub wówczas, gdy przy zmieniających się aspektach i treściach człowiek przeżywa bezpośrednią identyfikację uchwyconego w niej dobra. W naturalnym doświadczeniu człowieka wartość nie jest dana jako czysta jakość aksjologiczna, lecz ta, która uwypukla dobro jako jakość pewnego rodzaju w odniesieniu do dobra jako całości. Jakości wartości nie zmieniają się razem z obiektami, nośnikami wartości. Wartość oraz hierarchia wartości nie zostają zmienione ani naruszone, gdy nośnik wartości zmienia się co do wartości, np. wartość przyjaźni nie zmienia się nawet wówczas, gdy przyjaciel zawodzi.

Dobro ma się do jakości wartości tak, jak rzecz do jakości, które wypełniają jej własności. Dobro jest rzeczą (Sobczak 2009):

- ukonstytuowaną przez wartość,
- ufundowaną w wartości (Platon),
- stanowi rzeczową jedność jakości wartości oraz stanów aksjologicznych.

Dobro nie jest ufundowane w rzeczy w taki sposób, jak gdyby musiało być przede wszystkim rzeczą, aby móc być dobrem. Obecna w dobru jest rzeczowa struktura, a nie określona rzecz. Gdy np. chodzi o dobra materialne, jest w nich obecny fenomen materialności, a nie materia. Scheler (1967) wszystkie wartości w przeciwieństwie do ujęcia formalnego nazywa rzeczywistymi (materialnymi).

Dopiero w dobru wartości stają się rzeczywiste. Nie są one jeszcze takie w wartościowych rzeczach. W dobru wartość jest obiektywna, a zarazem rzeczywista. Z każdym nowym dobrem następuje prawdziwy przyrost wartości rzeczywistego świata. Natomiast jakości wartości są obiektami idealnymi, tak jak jakości barw albo dźwięków.

Scheler (1988) przypisuje niezależność bytową wartości od:

- rzeczy,
- dóbr,
- stanów rzeczy.

Natura rzeczy jest nośnikiem wartości, a w tym sensie jest także rzeczą wartościową. Gdy natura jako wartość nie jest ukonstytuowana przez jedność jakości wartości (dobro), lecz wartość znajduje się w naturze rzeczy tylko przypadkiem, nie jest ona dobrem, tylko obiektem praktycznym, który oznacza rzecz, o ile jest ona przedmiotem ufundowanym w pewnej wartości, przeżywanego odniesienia do możliwości rozporządzenia nim przez istotę obdarzoną wolą (Kant 2001). W ten sposób pojęcie wartości nie zakłada ani rzeczy, ani dóbr, lecz obiekty praktyczne.

Według Schelera (1967) przedmiotem etyki nie są Kantowskie podmiotowe konstrukcje myślowe, lecz materia, czyli przedmiotowa wartość ujawniająca się w treściach przeżyć ludzkich, które stanowią przedmiotowe doświadczenie. Wartości są pierwotnymi danymi tych przeżyć i jako takie dają się stwierdzić i określić w drodze doświadczenia. Scheler na ten fakt wskazuje poprzez analizę czynu ludzkiego. Poszczególne fazy czynu odznaczają się skierowaniem w stronę wartości przedmiotowej (rys. 1).

usposobienie → zamiar → postanowienie → czyn

Rys. 1. Fazy czynu według M. Schelera

Źródło: opracowanie własne na podstawie: (Scheler 1987).

W treści tych faz odnajdujemy doświadczalnie wartości jako przedmiot. Wartości zaś nadają owym aktom odrębność i specyfikę. Stąd też, według Węgrzeczkiego (1975), poznanie wartości u Schelera ma charakter materialno-aprioryczny.

Wartością według Schelera jest to, z czym podmiot działający się liczy, co w jakiś sposób traktuje. Nie określa on wartości samej w sobie, nie podaje żadnej jej definicji, lecz zawsze łączy ją z przeżyciem. Można przypuszczać, że nie odróżnia wartości od przeżycia. Mówi raczej, czym wartość nie jest (Scheler 1987, s. 7–8), a mianowicie:

- nie jest przedmiotem rzeczy w znaczeniu fizycznym,
- ani żadną jej widzialną siłą czy dyspozycją,
- ani żadną ukrytą właściwością rzeczy,
- ani też nie stanowi fizycznej lub rzeczowej struktury przedmiotowej.

Czym zatem jest wartość? Stanowi ona cały przedmiot w nowej postaci, która jest dana w odczuciu intuicyjnym, tzn. w emocjonalnym poznaniu intuicyjnym (Scheler 1987). Według niego sfera emocjonalna wykazuje swoistą prawidłowość przeżyć. Przeżycia te z kolei posiadają dla siebie swoistą treść przedmiotową. Otóż właściwym przedmiotem przeżyć emocjonalnych są właśnie wartości. War-

tości mogą być przedmiotem przeżyć emocjonalnych, gdyż te nie występują tylko w postaci stanów uczuciowych, ale również w postaci odczuć o wyraźnym charakterze intuicyjnym. Nie wszystkie akty emocjonalne posiadają ów charakter intuicyjny. Akty intuicyjne pojawiają się tylko w formie wyższych przeżyć człowieka. Dlatego Scheler (1987) zauważa hierarchizację tych przeżyć od najmniej preferowanych do centralnych. Tę zależność hierarchiczną człowiek odczuwa natychmiast nie w drodze rozumowego porównania, lecz intuicyjnie, bezpośrednio. W ten sposób odczucie wartości przybiera zawsze charakter odczucia wyższości czy niższości wartościowej. Hierarchię tę, podobnie jak wartości, uważał za obiektywną. Ta obiektywność stanowi dla niego normę postępowania moralnego. Owo odczucie wartości dokonuje się zawsze w aktach intencjonalnych, ostateczne źródło tych aktów jest jednak czysto emocjonalne. Pulsuje ono w przeżyciach tylko emocjonalnych, jakimi są według Schelera (1986) miłość i nienawiść.

Wartości pozostają do siebie w odpowiednim stosunku preferowania, gdy chodzi o hierarchię wyższych i niższych wartości. Niezależnie od natury rzeczy, w której wartości się znajdują, czyli bez względu na to, czy występują one jako:

- jakość przedmiotowa,
- stan aksjologiczny rzeczy (np. bycie czymś przyjemnym lub przykrym),
- moment dóbr,
- wartość, którą ma jakaś rzecz.

M. Scheler (1967) uważa, że jest możliwe ustalenie materialnego systemu wartości i panującego w nim porządku zupełnie niezależnie od świata dóbr i jego zmiennych postaci. Zatem istniejące autentycznie i prawdziwie jakości wartości tworzą osobną dziedzinę przedmiotów i pozostają ze sobą w szczególnych stosunkach i związkach. Jako jakości wartości mogą być hierarchizowane. Skoro tak, to i pomiędzy wartościami zachodzi porządek i hierarchiczny układ, całkiem niezależny od istnienia świata dóbr, w którym się one objawiają, jak również od ruchu i zmienności kultury oraz obowiązującego *a priori* dla jego doświadczenia.

W obszarze wartości panuje porządek polegający na rangowaniu, na mocy którego wartość jest wyższego bądź niższego rzędu. Hierarchia ta tkwi w samej istocie wartości. Choć hierarchizacja wartości jest czymś niezmiennym, to jednak reguły preferencji będą się zmieniać w zależności od epoki lub kultury. Preferencje te są ujmowane w specjalnym akcie poznania aksjologicznego.

W sferze poznania wartości Scheler (1988) odróżnia dwa pojęcia, a mianowicie preferowanie od wybierania, nie stawiając znaku równości pomiędzy nimi.

Wybory zawsze zachodzą pomiędzy jednym działaniem a kolejnym. Wybieranie jest pewnym aktem dążenia, ten akt musi być oparty na odróżnieniu wartości niższego rzędu od tych wyższego rzędu. Cele, które się jawią człowiekowi, zawsze są wybierane w zależności od potencjału posiadanej wyższej wartości (Sobczak 2009).

Akt preferowania odbywa się bez jakiegokolwiek dążenia, wybierania czy chcenia. Dotyczy on:

- dóbr (preferencja empiryczna), np. wolę samochód niż rower,
- wartości (preferencja aksjologiczna), która jest aprioryczna, czyli niezależna od dóbr. Ta preferencja obejmuje całe zespoły dóbr (niemających określonej wielkości).

Wyższość wartości nie jest człowiekowi dana przed preferencją, ale w niej samej. Ponadto Scheler sugeruje, że wyższość pewnej wartości nie oznacza, że będzie ona wybierana. Choć wyższość jakiejś wartości ujawnia się w preferowaniu, to jednak jest ona relacją, która znajduje się w samej istocie wartości. Dlatego samo preferowanie jest czymś niezmiennym, zaś reguły jego mogą ulegać w historii zasadniczym zmianom. To, która wartość jest wyżej bądź niżej ceniona, należy wciąż na nowo ujmować w akcie preferencji. W tym względzie zdaniem Schelera istnieje intuicyjna oczywistość preferencji, której nie da się zastąpić logiczną dedukcją, bowiem wartości nie mogą być wydedukowane ani wywiedzione. Zatem czy istnieją aprioryczne związki istotowe pomiędzy wartościami wyższego i niższego rzędu a innymi właściwościami należącymi do istoty wartości? Odpowiedź na to pytanie Scheler ujmuje następująco:

(...) wydaje się, że wartości są tym wyższe, im bardziej są trwałe, podobnie tym wyższe, im mniejszy udział mają w rozciągłościach i podzielności, tym wyższe również, w im mniejszym stopniu są fundowane przez inne wartości, także tym wyższe, im głębsze jest zadowolenie związane z ich odczuwaniem, na koniec tym wyższe, w im mniejszym stopniu ich odczuwanie jest względne wobec uznania określonych wyznaczonych przez ich istoty nosicieli odczuwania i preferowania (Scheler 1988, s. 67).

Tym samym Scheler wyznacza pięć cech wartości, które mogą posłużyć do określenia hierarchii preferowanych wartości. Przy czym należy pamiętać, że cechy te nie są zasadami wywiedzionymi z dedukcji, lecz kryteriami preferowania, które zostały wyprowadzone z potocznego doświadczenia życiowego.

Jakościowe kryteria preferowania wartości według M. Schelera (1988):

1. Trwałość wartości. W kryterium tym jako cechę rozpatruje „trwałość istnienia wartości” poprzez odniesienie do czasu, w którym wartości istnieją bądź funkcjonują. Wartości najniższe ze swej istoty są wartościami najmniej trwałymi, wartości najwyższe są wieczne (*aeternitas*). W tej kwestii odwołuje się do przykładów z zakresu zmysłowych przeżyć wartościujących oraz do takich właściwości wartości, które należą do psychofizycznej natury nosicieli czucia. W tym przypadku wartość jest obiektywna tak długo, jak długo trwa określona wartościowość czegoś. Poczucie jako nosiciel wartości jest nietrwałe, a w konsekwencji takie wartości, jak szczęście – nieszczęście czy radość – rozpacz, ze względu



- na swą istotę zmieniają się, przechodząc w stany psychofizycznej oscylacji, np. euforia – rozpacz – euforia.
2. Podzielność wartości. Kanon ten ma swoją podstawę z jednej strony w podzielności materialnej, zaś z drugiej w rozciągłości duchowej, wykluczającej materialne nośniki wartości. Tu wartość jest tym niższa, im bardziej można ją podzielić. W konsekwencji wartości podzielne materialnie dzielą jednostki, gdyż eksponują konflikt interesów, który dochodzi do głosu w trakcie dążenia do realizacji tych ekonomicznych ujęć wartości. Inaczej mają się sprawy, gdy chodzi o niepodzielność wartości o charakterze duchowym. Ich nośniki nie są podzielne, czyli są rozciągle, dostępne dla każdego, mogą być odczuwane i przeżywane przez wiele osób równocześnie. Do istoty tych wartości należy to, że udzielają one nieograniczonego dostępu do siebie. W tym przypadku wskazuje na dwojakiego rodzaju podział nośników, które, po pierwsze, ze względu na swoją materialność (np. materialność nośników dzieł sztuki) ograniczają możliwość dostępu do siebie, a ich przeżywanie może być niedostępne; po drugie, nośniki duchowe, które z istoty swej wykluczają materialność, stają się dostępne w całej swej rozciągłości dla każdego (są to wartości typu *sacrum*).
  3. Zależność hierarchiczna wartości. W tym kryterium uzasadnia przyjęcie podziału na określoną hierarchię wartości, gdzie wartość wyższa funduje wartość niższą i odwrotnie – wartości niższe są ufundowane przez wartości wyższego rzędu, od najniższej wartości użyteczności, która jest ufundowana w przyjemności, ta z kolei jest ufundowana w wartościach witalnych, które opierają się w wartościach duchowych, a te w wartości najwyższej, nieskończonego ducha osobowego. Bez wartości wyższej nie byłoby wartości niższej, bowiem to, co użyteczne, jest ufundowane (opiera się) w tym, co przyjemne. Zależność hierarchiczna wartości oznacza, że wartość niższa (np. użyteczność) może być dana tylko wówczas, gdy uprzednio dana jest wartość wyższa (np. przyjemność). Wartość wyższa funduje ze swej istoty wartość niższą, gdzie wartość niższa jest środkiem do unaocznienia wartości wyższej.
  4. Głębokość zadowolenia z wartości. Reguła ta uwzględnia głębokość zadowolenia, jakie towarzyszy człowiekowi przy odczuwaniu wartości, jednak sama ranga wartości nie zależy od głębokości zadowolenia, gdyż kryterium to nie jest w stanie nadać ostatecznego sensu wyższości danej wartości, tym niemniej przyjmuje, że wartości wyższe dają głębsze zadowolenie, którego nie należy traktować jako przyjemność, choć odczucie przyjemności może być jego następstwem, lecz jako przeżycie spełnienia, a to z kolei pojawia się, gdy intencja zwrócenia się do

wartości zostaje spełniona przez jej pojawienie się. Dopiero obiektywna wartość daje w pełni zadowolenie. Ponadto odróżnia zadowolenie od dążenia, także od przeżycia spełnienia (np. gdy człowiek spełni swoje pragnienia). W pełni zadowolenie objawia się, gdy człowiek posiada wartościowe dobra, czyli tam, gdzie nie zachodzi dążenie. Wynika stąd, że zadowolenie nie musi być skutkiem dążenia, lecz samej ujmowanej wartości. Głębokość zadowolenia Scheler odróżnia od stopnia zadowolenia. Według niego „głębszym od innego nazywamy zadowolenie (zawarte) w odczuciu pewnej wartości wtedy, gdy jego istnienie okazuje się niezależne od odczucia tej innej wartości i związanego z nią zadowolenia, to ostatnie zaś zależne jest od niego”. Głębsze zadowolenie jest zawarte w odczuciu takiej wartości, której istnienie jest czymś niezależnym od odczuwania innej wartości i związanego z nią zadowolenia. Wartości niższe, które są ufundowane w wartościach wyższych, dają mniejszą głębię zadowolenia niż wyższe, których istnienie jest niezależne od wartości niższych (np. odczuwanie cząstkowych radości jest tym wyższe, im bardziej człowiek jest zadowolony z życia); zadowolenie partykularne rozbrzmiewa swą głębią wówczas, gdy człowiek czuje się bardziej „centralnie” zadowolony w całej sferze życia i odwrotnie – gdy człowiek jest mniej zadowolony z całości swego życia, tym mniejsze odczuwa zadowolenie z poszczególnych radości. W konsekwencji dochodzi do wniosku, że stopień poszukiwania rozkoszy jest odwrotnie proporcjonalny do głębokości zadowolenia pojawiającego się na każdym szczeblu hierarchii wartości.

5. Względność wartości. Kryterium to dotyczy względności wartości oraz stosunku do wartości bezwzględnych. Wyjaśnianie tej kwestii rozpoczyna od zwrócenia uwagi na relację, jaka zachodzi pomiędzy aktem zmysłowego przeżywania wartości a przedmiotem, czyli nośnikiem wartości, gdzie skutkiem będzie odczucie wartości na poziomie np. przyjemności. Przeżycie tego typu wartości jest czymś względnym, ponieważ wartości są podmiotowane na poziomie tylko i wyłącznie zmysłowym. Ten typ odniesienia do wartości nazywa względnością pierwszego stopnia. Zgodnie ze swoim założeniem odróżnienia wartości od nośników wartości dostrzega także istotową różnicę, jaka zachodzi pomiędzy typem wartości a typem dóbr, które są nośnikami typów wartości. Człowiek odnosi się do dóbr zawsze zgodnie ze swoją konstrukcją psychofizyczną, gdzie np. te same rzeczy mogą w zależności od konstrukcji psychofizycznej wywoływać inne reakcje. To, co dla jednego człowieka będzie przyjemne, dla drugiego może być odpychające. Ten fakt wskazuje jedynie na względność wartości w stosunku do typu dóbr, lecz nie świadczy o względności samych wartości. Względność typu dóbr jest dla



niego względnością drugiego stopnia. Względności wartości nie można sprowadzić do względności samych dóbr, bowiem między względnymi wartościami zachodzi związek aprioryczny, który nie ma miejsca pomiędzy dobrami – tu względność ustala się przez sąd i wnioskowanie. Natomiast bezwzględne wartości to te, które istnieją dla „czystego” odczuwania (preferencji, miłości), niezależnego od postaci zmysłowej. „Czyste” odczucia to takie, dzięki którym człowiek jest w stanie bez zmysłowych funkcji ująć odczucia, samemu ich nie doświadczając, tak jak np. Bóg rozumie ból i cierpienie, choć sam ich nie odczuwa. W takim razie wartości wyższe, które są dane w bezpośredniej intuicji, a nie w wyniku porównań i indukcji („namysłu”), są bliżej wartości bezwzględnej. O istocie wartości wyższych stanowi tu cecha, która wskazuje na to, że są one mniej względne, zaś o istocie wartości najwyższej stanowi to, że jest ona bezwzględna.

Powyższa analiza epistemologii aksjologicznej, czyli sposobu poznania wartości, prowadzi do nieco odmiennego stanowiska niż u znanych mi komentatorów. Wydaje się, że droga do zidentyfikowania wartości u Schelera jest specyficznym połączeniem myśli fenomenologicznej, kantyizmu, arystotelizmu i tomizmu, choć udowodnienie tej tezy wymaga odmiennego i rozległego porównawczego.

#### BIBLIOGRAFIA

- Brentano F. (1989), *O źródle poznania moralnego*, Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Buczyńska-Garewicz H. (1975), *Uczucia i rozum w świecie wartości. Z historii filozofii wartości*, Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum.
- Buczyńska-Garewicz H. (1997), *Scheler a filozofia wartości*, [w:] M. Scheler, *Resentyment a moralność*, Warszawa: Czytelnik.
- Galarowicz J. (1997), *W drodze do etyki wartości. Fenomenologiczna etyka wartości*, Kraków: Wydawnictwo PAT.
- Galewicz W. (1988), *O fenomenologicznym ujęciu wartości*, [w:] W. Galewicz (red.), *Z fenomenologii wartości*, Kraków: Wydawnictwo PAT.
- Hartmann N. (1988), *O idealnej samoświadomości wartości. Stosunek wartości i powinności. Aktualny stan zagadnienia wartości*, [w:] W. Galewicz (red.), *Z fenomenologii wartości*, Kraków: Wydawnictwo PAT.
- Hildebrand D. von (1988), *Kategorie ważności*, [w:] W. Galewicz (red.), *Z fenomenologii wartości*, Kraków: Wydawnictwo PAT.
- Kant I. (1987), *Poznanie a priori i a posteriori*, [w:] B. Markiewicz (red.), *Filozofia dla szkoły średniej. Wybór tekstów*, Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Kant I. (2001), *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Orlik P. (1991), *Max Scheler o aksjologicznym źródle dążeń*, [w:] T. Buksiński (red.), *Szkice z filozofii działań*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM.
- Orlik P. (1992), *Poznanie wartości za pomocą uczuć intencjonalnych – koncepcja Maxa Schelera*, [w:] T. Buksiński (red.) *Prawda i wartości w poznaniu humanistycznym*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM.

- Orlik P. (1995), *Fenomenologia świadomości aksjologicznej (Max Scheler – Dietrich von Hildebrand)*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM.
- Scheler M. (1967), *Materialne a priori w etyce*, „Znak”, nr 162.
- Scheler M. (1976), *O tragedii i tragiczności*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Scheler M. (1986), *Istota i forma sympatii*, Warszawa: Wydawnictwo PAN.
- Scheler M. (1987), *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, Warszawa: Wydawnictwo PAN.
- Scheler M. (1988), *Stosunek wartości „dobry” i „zły” do pozostałych wartości i do dóbr*, [w:] W. Galewicz (red.), *Z fenomenologii wartości*, Kraków: Wydawnictwo PAT.
- Scheler M. (1990), *Postawa fenomenologiczna*, [w:] J. Machnac (red.), *Fenomenologia*, Kraków: Wydawnictwo Salezjańskie.
- Scheler M. (1994a), *Cierpienie, śmierć i dalsze życie*, Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Scheler M. (1994b), *O rehabilitacji cnoty*, „Znak”, nr 46.
- Scheler M. (1997), *Resentyment a moralność*, Warszawa: Czytelnik.
- Scheler M. (2000), *Miłość i poznanie*, „Kwartalnik Filozoficzny”, nr 2.
- Sobczak S. (1996), *Nie aksjologia, lecz filozofia człowieka jako podstawa teleologii wychowania*, „Opieka – Wychowanie – Terapia”, nr 4.
- Sobczak S. (2000), *Celowość wychowania*, Warszawa: Wydawnictwo Navo.
- Sobczak S. (2006), *Podstawa antropologiczno-aksjologiczna teleologii wychowania resocjalizacyjnego*, [w:] R. Borowski (red.), *Niedostosowanie społeczne. Wybrane problemy*, Płock: Oficyna Wydawnicza WS im. P. Włodkowica, Wydawnictwo Naukowe Novum.
- Sobczak S. (2007), *Światopogląd, aksjologia, wychowanie, resocjalizacja*, [w:] I. Pospiszyl, M. Konopczyński (red.), *Resocjalizacja w stronę środowiska otwartego*, Warszawa: Wydawnictwo Pedagogium.
- Sobczak S. (2009), *Aksjologia i teleologia pedagogiki resocjalizacyjnej*, Warszawa: Wydawnictwo Pedagogium.
- Tarnowski K. (1978), *Chrześcijaństwo a resentyment*, „Znak”, nr 7–8.
- Trębicki J. (1973), *Etyka Maxa Schelera*, Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Węgrzecki A. (1975), *Scheler*, Warszawa: Wydawnictwo Wiedza Powszechna.
- Wojtyła K. (1991), *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, [w:] T. Styczeń, J.W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek (red.), *Człowiek i moralność*, t. 2, Lublin: KUL.

#### SUMMARY

Following John Paul II (Wojtyła 1991), many educationalists from the circle of Christian thought are dealing with M. Scheler's axiology. They are also, to a greater or lesser extent, referring to the sources which, in fact, form the foundation of their education system based on values. This article is a summary of Scheler's axiological gnoseology and only emphasises the basic threads of Scheler's doctrine, which can be used as a basis for building the assumptions of pedagogy of values.

**Keywords:** axiology; epistemology of values; pedagogy of values