

Antoni Płoszczyńiec

Uniwersytet Wrocławski

University of Wrocław

ATEISTYCZNY CHARAKTER AKSJOLOGII ANDRZEJA NOWICKIEGO

Atheistic Axiology of Andrzej Nowicki

Słowa kluczowe: Nowicki, aksjologia, kultura, inkontrolologia, ateizm, krytyka religii, wartość.

Key words: Nowicki, axiology, culture, icontrolology, atheism, critique of religion, value.

Streszczenie

Celem niniejszego tekstu jest przedstawienie ateistycznego charakteru aksjologii Andrzeja Nowickiego. Wpierw zrekonstruowano pojęcie ateizmu oraz omówiono najważniejsze wartości w jego filozofii, ze szczególnym uwzględnieniem ich ateistycznego kontekstu. Ateizm jest dla Nowickiego konsekwentnym racjonalizmem, w którym wszystko można zbadać i zakwestionować. Główną funkcją religii jest sakralizacja zjawisk i wyłączenie ich z pola dociekań. Najważniejszymi wartościami dla Nowickiego są: kultura, nieśmiertelność imienia, potomność, płodność dzieł, nowość. Wymienione wartości stanowią ateistyczne ekwiwalenty koncepcji religijnych oraz umożliwiają budowanie świeckiej kultury, która nadaje sens życiu oraz pozwala człowiekowi rozwijać się i być stwórcą samego siebie.

Abstract

The aim of this paper is to present the atheistic character of Andrzej Nowicki's axiology. By conceptual analysis, Nowicki's notion of atheism was reconstructed and the most important values in his philosophy was discussed, with particular regard to their atheistic context. Atheism is for Nowicki a consequent rationalism in which everything can be investigated or questioned. The main function of religion is to sacralize phenomena and to exclude them from the field of considerations. The most important values for Nowicki are culture, immortality of name, posterity, fruitfulness of works and newness. These values are atheistic equivalents to religious concepts and they allow to build secular culture, which give meaning of life and allow for human to develop and to be creator of himself.

Wprowadzenie

W XX wieku ateizm stał się ruchem masowym¹. Już ze względu na powszechność tego zjawiska warto zbadać koncepcje aksjologiczne stojące za niektórymi ateistycznymi systemami filozoficznymi. Niniejszy tekst jest poświęcony ateistycznej filozofii Andrzeja Nowickiego (1919–2011), polskiego filozofa kultury, religioznawcy oraz historyka ateizmu i krytyki religii². O zainteresowaniach Nowickiego krytyką religii świadczą nie tylko jego teksty filozoficzne, ale również działalność publiczna. W latach 1942–1948 należał do PPS, a w 1948–1981 do PZPR, w 1956–1958 był jednym z organizatorów Polskiego Towarzystwa Religioznawczego, a w roku 1957 został redaktorem naczelnym „Euhemera”. Od 1969 r. był członkiem ZG Towarzystwa Krzewienia Kultury Świeckiej, a od 1977 jego członkiem honorowym. Nowicki był również masonem – w latach 1997–2002 Wielkim Mistrzem Wielkiego Wschodu Polski. Uczestniczył w antyklerykalnej kampanii w Polsce w latach 40. i 50. poprzez publikacje takie jak: *Chłopi a biskupi*, *Papieże przeciw Polsce. Doświadczenia dziesięciu stuleci naszych dziejów*, *1000 lat zatargów z papieżami* oraz *Watykański Bank Pacellich i jego udział w imperialistycznej ekspansji Włoch*.

Przedmiotem niniejszego tekstu jest filozofia wartości autora *Człowieka w świecie dzieł*, rozpatrywane przez pryzmat ateistycznego charakteru jego myśli. Tekst stawia za cel wykazanie, że główne filary filozofii wartości Nowickiego stają się lepiej zrozumiałe, jeśli zostaną odniesione do jego krytyki religii oraz ateistycznego światopoglądu. Dlatego po przedstawieniu, czym jest ateizm według autora *Wykładów o krytyce religii*, zostaną omówione najważniejsze wartości w jego filozofii, ze szczególnym uwzględnieniem ateistycznych aspektów i kontekstów danych wartości.

Ateizm Nowickiego

Charakterystykę ateizmu Nowickiego należy zacząć od ważnej informacji autobiograficznej:

¹ K. Szocik, *Ateizm filozoficzny. Zarys historii i krytyka neotomistyczna*, Nomos, Kraków 2014, s. 9.

² Metodologia historii ateizmu i krytyki religii została przedstawiona w: A. Płoszczyńiec, *Warsztat pojęciowy Andrzeja Nowickiego w badaniach nad historią ateizmu i krytyki religii*, „Ogrody Nauk i Sztuk” 2014, nr 4, s. 35–42.

Kiedy miałem ukończone lat trzynaście, podjąłem kilka bardzo doniosłych decyzji. Pierwszą z nich było to, że zamierzam poświęcić życie filozofii. [...] Druga decyzja była taka, że aby być filozofem, trzeba mieć umysł absolutnie wolny. To znaczy, nie mogę przyjmować niczego na wiarę, nie mogę przyjmować żadnych wstępnych założeń, które ktoś mi narzuca. Czyli trzeba zdecydowanie zerwać z religią, do której główną moją pretensją było to, że jest ona przede wszystkim systemem zakazów, nie można myśleć własną głową, własnym rozumem, ale trzeba podporządkować własne myśli wierze, dogmatom³.

Można stąd wyprowadzić dwa wnioski: po pierwsze, ateizm był mocno zakorzeniony w myśli Nowickiego, po drugie, był dla niego związany z postawą racjonalistyczną i z wolnością myślenia. Potraktujmy te dane jako punkt wyjścia.

W religijnym obrazie świata występują bóstwa, w ateistycznym zaś bóstw nie ma. Według Nowickiego „konsekwentny ateizm jest nie tylko rezultatem, ale także warunkiem konsekwentnego racjonalizmu”⁴. Afirmacja wolności przez ateizm polega na tym, że wedle konsekwentnego racjonalizmu wszystko może być przedmiotem krytycznych dociekań. Religia z kolei wyłącza pewne kwestie spod jakiegokolwiek dyskusji, przez co jest „negacją tego naturalnego⁵ podlegania całej rzeczywistości krytycznemu badaniu i rzeczowej ocenie”⁶. Uwyrażnia się w tym miejscu przekonanie Nowickiego o istotnej cesze języka religii – funkcji sakralizującej. Za jej sprawą niektóre zjawiska i kwestie są tabuizowane i uchodzą za niekwestionowalne. Czym wobec tego jest ateizm? „Ateizm jako negacja religijnej formy jest więc negacją negacji, a zatem ma treść pozytywną, polegającą na przywróceniu rozumowi ludzkiemu swobody badania wszelkich treści bez względu na ich formę”⁷.

Nowicki uznał, że religijny obraz świata jest sam przez się zniekształcony, niemniej religia osadzona jest w rzeczywistości i w jakiś sposób ją ujmuje, bo odnosi się do pewnych realnych zjawisk, choć interpretuje je niewłaściwie oraz fałszywie tłumaczy ich przyczyny. Fałszywość wynika stąd, że religia wyjaśnia zjawiska i porządek rzeczy przez odwołanie się do sprawczych istot nadprzyrodzonych, których *de facto* nie ma. Ateizm natomiast oczyszcza owe wtręty zniekształcające ludzkie poznanie i na tej podstawie myśliciel postulował „dialektyczną” krytykę religii, tj. taką, która unika jednostronności i „nastawiona jest nie

³ M. Agnosiewicz, A. Nowicki, *Spotkanie z Profesorem Andrzejem Nowickim*, [online] <www.racjonalista.pl/kk.php/s,3680> (dostęp: 24.05.2016).

⁴ A. Nowicki, *Ateizm*, Iskry, Warszawa 1964, s. 77.

⁵ Nowicki nie precyzuje co znaczy „naturalny” w tym kontekście (uwaga autora artykułu).

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem.

tyłe na wyszukiwanie cudzych błędów i słabych stron (*defectus alienos*), ile na wydobywanie tego wszystkiego, co może nas samych duchowo wzbogacić i przynieść nam intelektualną korzyść (*profectus nostros*)”⁸. A zatem najwartościowsza krytyka religii wydobywa z niej racjonalne treści, „odmystyfikuje” je, przejmuje i rozwija.

Jeśli religia ma charakter mistyfikacyjny, w takim razie mówi o rzeczach świeckich i pozareligijnych, ale językiem zniekształcającym, w którym występują postaci bogów. Nawiązując do starożytnych myślicieli, Nowicki wyróżnił cztery teorie, które uznają teologię za mistyfikację:

1) euhemeryzm (od Euhemera z Messeny), wedle którego teologia jest mistyfikacją historii, a bogowie personifikują „określony porządek polityczny i społeczny”⁹;

2) theageryzm (od Theagenesa z Rhegion), zdaniem którego teologia mistyfikuje kosmologię oraz personifikuje żywioły i zjawiska przyrodnicze pod postacią bogów;

3) metodoryzm (od Metrodora z Lampsakos), który uważa bogów za mistyfikację psychologii i twierdzi, że gdy mówimy o bogach, naprawdę mówimy o stanach psychicznych;

4) prodykizm (od Prodikosa z Keos), który głosi, że teologia jest mistyfikacją aksjologii, bogowie uosabiają rozmaite cenne rzeczy, a wypowiedzi o bóstwach to w istocie wypowiedzi o tym, co wartościowe.

Ponadto należy wspomnieć, że Nowickiemu bliskie było tłumaczenie zjawisk przez pryzmat pojęcia alienacji. Tego rodzaju refleksję nad religią uprawiali m.in. Ludwig Feuerbach¹⁰, Karol Marks¹¹ i Friedrich Nietzsche¹², których autor *Spotkań w rzeczach* wysoko cenił.

Nowicki przypisywał trafność wszystkim czterem wymienionym koncepcjom, lecz jego własna krytyka religii oraz studia nad dziejami krytyki religii koncentrowały się na wątkach euhemerystycznych. Inspiracje płynące od Euhemera są widoczne już w początkowych rozważaniach niniejszego paragrafu – religia, zdaniem polskiego myśliciela, sakralizuje określone zjawiska, tym samym czyniąc z nich tabu

⁸ Ibidem, s. 40–41.

⁹ Ibidem, s. 61.

¹⁰ Zob. L. Feuerbach, *Wykłady o istocie religii*, przeł. E. Skowron i T. Witwicki, PWN, Warszawa 1981, s. 211.

¹¹ Zob. K. Marks, *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa (Fragmenty)*, (w:) K. Marks, F. Engels, W. Lenin, *O religii. Wybór*, Książka i Wiedza, Warszawa 1984, s. 44–45.

¹² Zob. F. Nietzsche, *Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*, przeł. S. Wyrzykowski, Mortkowicz, Warszawa 1910, s. 64–65.

sankcjonujące określone stany rzeczy, np. nakaz posłuszeństwa określonej klasie społecznej. Uniemożliwiając krytykę pewnych zjawisk, utrudnia się zmianę sytuacji społecznej ludzi, stąd podstawową społeczną funkcją religii jest utwierdzenie i uświęcanie społecznego statusu korzystnego dla rządzących. *Notabene*, euhemeryzm Nowickiego jest w pełni zgodny z twierdzeniem Marksa, że „Krytyka nieba przeobraża się [...] w krytykę ziemi, krytyka religii – w krytykę prawa, krytyka teologii – w krytykę polityki”¹³.

Nowicki, tak jak autor *Kapitału*, porównywał religię do opium¹⁴, gdyż religia poprzez odwoływanie się do nadprzyrodzonych racji i sankcji „usypia” potencjalne dążenia do likwidowania niesprawiedliwości i nierówności społecznych. Z tego względu poszkodowani społecznie ludzie czują się wyalienowani i pozbawieni człowieczeństwa, a nie mogąc znaleźć pociechy i szczęścia na ziemi, wyobrażają sobie czekającą ich nagrodę w zaświatach. Nowicki porównywał religię do opium, ponieważ stanowi środek „godzenia człowieka z nieludzką rzeczywistością”¹⁵ i potępiał religię za pełnienie takiej roli. Religia usypia zresztą nie tylko ciemężonych, ale i ciemężców, ponieważ znieczula ich sumienie i usuwa poczucie winy. Niemniej, polski filozof zgadzał się z Leonhardem Ragazem¹⁶, że religia może być nie tylko opium, ale również dynamitem¹⁷ służącym do „rozsadzania” istniejących już stosunków społecznych. Nierzadko bowiem ruchy religijne postulują radykalne zmiany przebudowy stosunków międzyludzkich.

Zdaniem Nowickiego bycie ateistą samo przez się nie jest powodem do chluby, bo nie ma jednego ateizmu, jest za to mnogość odmian ateizmu. Wszak „oprócz postaw godnych najwyższego szacunku, jak heroiczny ateizm Bruna, Vaniniego czy Łyszczyńskiego, którzy gotowi byli ponieść śmierć w obronie głoszonych przez siebie ideałów, istnieją wersje ateizmu bezwartościowe – jak indyferentyzm, oportunistyczny światopoglądowy, unikanie zajmowania własnego stanowiska – a nawet szkodliwe”¹⁸.

¹³ K. Marks, op. cit., s. 46.

¹⁴ Ibidem, s. 45.

¹⁵ A. Nowicki, *Metafora opium*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1963, nr 5 (36), s. 5.

¹⁶ Leonhard Ragaz (1868–1945) – teolog kalwiński, jeden z założycieli ruchu socjalizmu religijnego w Szwajcarii.

¹⁷ A. Nowicki, *Ateizm*, s. 92–93.

¹⁸ K. Wieczorek, *Dwie filozofie spotkania. Konfrontacja myśli Józefa Tischnera i Andrzeja Nowickiego*, Uniwersytet Śląski, Katowice 1990, s. 45.

Kultura jako dobro najwyższe

Nowicki pisał o istnieniu dwojakiego humanizmu. Pierwszy z nich to „humanizm fałszywy”, który wywyższa człowieka ponad świat materialnych rzeczy. Fałszywość tego humanizmu według Nowickiego tkwi w odwróceniu właściwej hierarchii – naprawdę nie sam człowiek jest najcenniejszy, lecz rzeczy wytworzone przez człowieka. W ten sposób filozof podzielał zdanie jednego ze swoich nauczycieli – Antoniego Bolesława Dobrowolskiego: „Są rzeczy wyższe od Człowieka, a więc tych Rzeczy umiłowanie i kult [...] stać się winny przykazaniem najwyższym. Najwyższą wartością jest Rzecz, wyższa od Człowieka, nie zaś Człowiek. Tak! Człowiek zdolny jest do tworzenia Rzeczy ponad Człowieka”¹⁹. Nowicki, któremu bliski był renesansowy zachwyt nad twórczością i wynalazczością człowieka, sądził że słowa Dobrowolskiego wyrażają „prawdziwy, materialistyczny humanizm”²⁰.

Powiedziano już, że dla Nowickiego świat rzeczy jest więcej wart od człowieka, ale co to znaczy? Rzeczy stworzone przez człowieka stanowią kulturę, „uczłowieczoną część wszechświata”²¹. Na czym polega uczłowieczanie? Otóż zdaniem myśliciela w każdym człowieku znajdują się istotne części osobowości, czyli myśli, przekonania i idee, które uważa za swoje najważniejsze i z którymi się utożsamia. Owe części zostają eksterioryzowane w stworzone przez człowieka dzieła. Traktat filozoficzny, wiersz, obraz, symfonia lub rzeźba „nasycają się” nimi, a wytworzone artefakty stanowią uczłowieczoną część świata. Na tej podstawie kulturę można traktować jako sferę zobiektywizowanych treści ludzkiego życia wewnętrznego. Nowicki używa terminu „reifikacja”, mówiąc o procesie przekazywania rzeczom istotnych części osobowości oraz utrwalania ich w rzeczach. Zaznacza, że zgodnie z humanizmem materialistycznym reifikacja nie ma znaczenia pejoratywnego i degradującego człowieka, ponieważ jest tożsama z hominifikacją rzeczy, uczłowieczaniem ich²²: reifikacja i hominifikacja są dwoma aspektami tego samego procesu.

Z powyższej charakterystyki wynika, że według Nowickiego kultura jest dobrem najwyższym²³, ponieważ w dziełach znajduje się to, co

¹⁹ A.B. Dobrowolski, *Wykład inauguracyjny przy objęciu Katedry Pedagogiki* (1926). Cyt. za: A. Nowicki, *Nauczyciele*, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1981, s. 242.

²⁰ A. Nowicki, *Człowiek w świecie dzieł*, PWN, Warszawa 1974, s. 9.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem, s. 8.

²³ Por. z podobną oceną kultury u Vaniniego w: A. Nowicki, *Etyka Vaniniego*, „Etyka” 1969, nr 4, s. 147.

w człowieku najcenniejsze – stąd dzieła ludzkie (oraz suma dzieł ludzkich, czyli kultura) przewyższają wartość człowieka. Jak się zdaje, ta ocena kultury pełni konstytutywną rolę w aksjologii autora *Wykładów o krytyce religii*. Sąd że „kultura to *summum bonum*” stanowi naczelną i wyraźnie wyróżnioną zasadę systemu wartości Nowickiego, która konstytuuje całość jego aksjologii. Przekonanie o nadrzędnej wartości kultury jest wyraźnie obecne w pismach polskiego filozofa i stanowi naczelną przesłankę dla pozostałych twierdzeń aksjologicznych. Wyróżniona pozycja kultury to wskazówka interpretacyjna do odczytywania pozostałych ocen – wartość dzieł i uczynków ludzkich określa się ze względu na ich stosunek do kultury. Dla autora *Nauczycieli* przekonanie, że kultura to *summum bonum*, było czymś oczywistym, a w każdym razie było jasne samo przez się na gruncie jego postawy humanistycznej, pełnej wiary w człowieka oraz uznania ludzkich możliwości. W tym kontekście warto zauważyć, że dla autora *Człowieka w świecie dzieł* to właśnie działania na rzecz rozwoju kultury nadają życiu sens²⁴.

Można postawić Nowickiemu pytanie: dlaczego nadrzędnym dobrem ma być kultura, sfera ucztwieczonych rzeczy, a nie sam człowiek? Przecież człowiek jako twórca dzieł jest czymś więcej niż wytworem, który jest bytowo pochodny względem twórcy. Nowicki twierdzi, że to właśnie dzieło jest czymś więcej od swojego twórcy, a nawet, że człowiek bardziej jest we własnym dziele niż poza nim. Najpierw wyjaśnijmy kwestię, dlaczego dzieło jest cenniejsze od swojego twórcy.

Jak wspomniano, o tożsamości człowieka decydują istotne cząstki jego osobowości – najważniejsze i najcenniejsze części życia wewnętrznego podmiotu. Według Nowickiego to one określają tożsamość człowieka, gdyż człowiek „jest tym, z czym się utożsamia”, a „powinien utożsamiać się przede wszystkim z [...] najcenniejszymi cząstkami własnej osobowości”²⁵. Podczas eksterioryzacji przekazuje istotne cząstki swojej osobowości dziełu, dzięki czemu owe cząstki stają się w dziele obecne. A ponieważ eksterioryzujemy istotne, a nie nieistotne i bezwartościowe cząstki osobowości, to dzieło stanowi niejako „esencję” tego, co w człowieku najwartościowsze, podczas gdy w samym człowieku są obecne zarówno istotne, jak i nieistotne cząstki osobowości.

²⁴ A. Nowicki, *Człowiek w świecie dzieł*, s. 9. Kwestię sensu życia według Nowickiego rozważono w: A. Płoszczyńiec, *Sens życia w filozofii Henryka Elzenberga i Andrzeja Nowickiego*, (w:) S. Barć, A. Lorczyk, J. Zieliński (red.), *Rzecz piękna, mądra, dobra...*, t. II: *Oikoumene Filozofów*, Oficyna Wydawnicza Arboretum, Wrocław 2015, s. 309–321.

²⁵ A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach*, PWN, Warszawa 1991, s. 425.

Zdania w rodzaju „W tej książce zawarta jest myśl Kartezjusza” na ogół rozumie się jako konstatację faktu, że pewna książka informuje nas o tym, co kiedyś Kartezjusz myślał na jakiś temat. Używając terminologii Kazimierza Twardowskiego, książka miałaby się do wyrażanej myśli jak wytwór psychofizyczny do wytworu psychicznego, przy czym „Wytwory psychofizyczne, które wyrażają jakieś wytwory psychiczne, nazywają się też znakami tych wytworów psychicznych”²⁶. Myśli Kartezjusza są „obecne” w *Rozprawie o metodzie* w tym sensie, że *Rozprawa* wyraża jego myśli oraz wskazuje, że Kartezjusz miał takie a nie inne przekonania i że to a tamto uważał za ważne. Według Nowickiego „obecność we własnym dziele” jest pojęciem metafizycznym, a nie tylko semiotycznym: istotne części osobowości Kartezjusza tkwią realnie w *Rozprawie o metodzie*, są tam naprawdę. W ten sposób wyraża się „ergantropijny” charakter filozofii Nowickiego, to znaczy przekonanie, iż „istotą kultury jest rzeczywista obecność ludzi w wytwarzanych przez nich rzeczach”²⁷. Z dotychczasowej rekonstrukcji wynika, że pewne istotne części osobowości X-a są realnie obecne w jego głowie oraz że te same części osobowości są realnie obecne w wytworzonym przez X-a dziele. Żeby wygłosić takie twierdzenie metafizyczne, Nowicki musiał przyjąć założenie, że istotne części osobowości stanowią o tożsamości człowieka, oraz założenie, że istotne części osobowości należy ujmować jako treści i że „nie ma zasadniczej różnicy w charakterystyce treści owych części »we mnie samym« i uobecnionych »poza mną«”²⁸. Tylko przy powyższych założeniach można przyjąć, że mimo faktu, iż jedne części są „zapisane” na układzie nerwowym, a „nosicielem” drugich jest papier, marmur lub płótno, porównywane części osobowości w zasadzie nie różnią się od siebie, a skoro są realnie obecne w czyjejś głowie, to nie mogą być mniej realnie obecne w dziele wytworzonym przez tego kogoś.

Wynika stąd teza, że człowiek jest tożsamy z własnym dziełem i stanowi z nim jedność²⁹. Jeżeli o mojej tożsamości stanowią takie a nie inne istotne części osobowości, które są jednocześnie realnie obecne we mnie samym oraz w dziele które stworzyłem, to jestem realnie obecny we własnym dziele.

²⁶ K. Twardowski, *O czynnościach i wytworach*, (w:) K. Twardowski, *Wybrane pisma filozoficzne*, PWN, Warszawa 1965, s. 232.

²⁷ A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach*, s. 5.

²⁸ A. Płoszczyniec, *Odpowiedzialność w filozofii Andrzeja Nowickiego*, „Studia Philosophica Wratislaviensia” 2015, vol. X, fasc. 3, s. 83.

²⁹ A. Nowicki, *Człowiek w świecie dzieł*, s. 328.

Zdaniem Nowickiego człowiek nie tylko jest realnie obecny we własnych dziełach, lecz jest w nich bardziej obecny niż w sobie samym – w dziele człowiek istnieje „naprawdę”. Autor *Spotkań w rzeczach* uzasadniał to, wykorzystując pewne elementy metafizyki Arystotelesa. Według najbardziej znanego ucznia Platona, akt jest czymś większym od potencji (*resp. esse in actu* jest czymś większym od *esse in potentia*) w tym znaczeniu, że jest doskonalszy i bardziej rzeczywisty. Według Nowickiego myśli, dyspozycje i uczucia mają w nas samych istnienie potencjalne, a zatem można charakteryzować obecność istotnych części osobowości w nas samych jako realną, ale będącą *in potentia*. Dalej, „nasycając” rzecz, istotne części osobowości zostają zobiektywizowane i zaktualizowane, przez co zyskują wyższy sposób istnienia. A skoro istotne części osobowości – określające moją tożsamość – istnieją potencjalnie we mnie samym i aktualnie w rzeczy, to moje istnienie w dziele jest większe i pełniejsze od istnienia biologicznego. „W swoim świecie wewnętrznym człowiek istnieje w sposób niepełny, potencjalny, urzeczywistnia się tworząc rzecz”³⁰.

Zdaniem autora *Człowieka w świecie dzieł*, słowa, że „są rzeczy wyższe od Człowieka, a więc tych Rzeczy umiłowanie i kult” wcale nie poniżają człowieka, lecz wprost przeciwnie – wywyższają go. Trzeba jednak dobrze zrozumieć, „gdzie” ten człowiek jest. Uznając, że człowiek we własnym dziele ma istnienie pełniejsze niż w sobie samym, Nowicki mógł stwierdzić, że obecność w dziele jest „specyficznym ludzkim sposobem istnienia”³¹. Zdaniem filozofa humanizm materialistyczny jest prawdziwym humanizmem, ponieważ trafnie „lokalizuje” *oikoumene* człowieka w dziele i tam afirmuje jego prawdziwy byt.

Według Nowickiego jest jeszcze jeden powód, dlaczego obecność człowieka w dziele stanowi autentyczny sposób istnienia ludzkiego oraz podnosi wartość kultury. Eksterioryzacja, która umożliwia ucłowieczanie świata, kieruje się pewnymi zasadami. „Jednym z najbardziej uniwersalnych praw rządzących obecnością człowieka w świecie jest prawo nieuniknionej fragmentaryzacji, które polega na tym, że każda nasza obecność jest obecnością cząstkową”³², a główne tego przyczyny to: fragmentaryczność każdej eksterioryzacji oraz fragmentaryczność każdej recepcji czyjejś obecności w dziele. Rozważmy pierwszy wątek, czyli dlaczego eksterioryzacja w rzecz jest niepełna. Po pierwsze, człowiek nie eksterioryzuje całej osobowości dlatego, że

³⁰ Ibidem, s. 326–327.

³¹ A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach*, s. 424.

³² A. Nowicki, *Człowiek w świecie dzieł*, s. 221.

nie może, a nie może głównie ze względu na „ograniczone wymiary przedmiotu, w którym się eksterioryzujemy oraz charakter materiału, w którym dokonywana jest eksterioryzacja”³³. Po drugie, człowiek nie chce wyeksterioryzować się zupełnie: niekiedy część ma większą wartość niż całość, a twórcy chcą, wzorem Owidiusza, utrwalić w dziele *pars melior mei*, lepszą część siebie³⁴. W obu zatem przypadkach mamy do czynienia z selekcją i wyborem części życia wewnętrznego do utrwalenia w rzeczy – ludzie na ogół wybierają i powinni wybierać bardziej wartościowe części siebie samych. W kulturze, a więc w świecie dzieł ludzkich, człowiek nie tylko istnieje autentyczniej, ale również istnieje w sposób – można powiedzieć – udoskonalony i oczyszczony, ponieważ rzeczom zostaje przekazana „lepsza część mnie samego”. Zdaniem Nowickiego nadal jest zachowana tożsamość, ponieważ mimo nieobecności „gorszych części”, wciąż znajdują się w dziele istotne cząstki mojej osobowości, a więc to, co konstytuuje moją tożsamość.

Kultura stanowi dobro najwyższe, bo w niej człowiek urzeczywistnia się i istnieje autentycznie, oraz dlatego, że kultura zawiera najcenniejsze elementy życia tworzących ją ludzi. Z tych powodów kultura wyznacza sens życia ludzkiego, który polega na tym, „żeby wytwarzać coś lepszego i doskonalszego od samego siebie – Rzeczy, w których obiektywizuje się i materializuje to, co najcenniejsze w »świecie wewnętrznym«”³⁵. Widać tu wysoką waloryzację przez Nowickiego postaw twórczych i wynalazczych, co wyjaśnia fascynację autora *Centralnych kategorii filozofii Giordana Bruna* duchem renesansu³⁶. Istotne jest przy tym, że Nowickiego recepcja renesansu uwypuklała pewne tendencje epoki³⁷: *primo*, wyróżnienie pozycji człowieka we wszechświecie jako twórcy zupełnie nowego świata – kultury – *toto caelo* różnego od świata przyrody. *Secundo*: waloryzację człowieka jako istoty autonomicznej i samodzielnej, ocenianie człowieka ze względu na niego samego, jego osiągnięcia i miejsce we wszechświecie, a nie ze względu na bycie stworzonym na obraz i podobieństwo Boże. *Tertio*, można wskazać opozycję renesansu wobec średniowiecza jako epoki religijnie zdo-

³³ Ibidem, s. 222.

³⁴ Ibidem, s. 225.

³⁵ Ibidem, s. 9.

³⁶ Zob. Z. Kalita, *Renesansowe źródła ergantropii*, „Kultura i Wartości” 2013, nr 1 (5), s. 31–36 (są tam liczne uwagi o zainteresowaniach Nowickiego renesansem, chociaż w tekście nie pojawia się wyraz „ateizm” ani pokrewny).

³⁷ Zastrzeżenie jest konieczne ze względu na ryzyko jednostronnego obrazu renesansu jako dominacji materializmu i ateizmu, co jest jawnym fałszem choćby ze względu na rozkwit platonizmu oraz próby uzgodnienia go z chrześcijaństwem.

minowanej, sfanatyzowanej i zacofanej naukowo³⁸. *Quatro* – pojawienie się wolnomyślicielstwa i krytyki religii, a w szczególności społecznej odmiany krytyki religii, wedle której religia ujemnie wpływa na relacje między ludźmi, treści religijne stanowią zniekształcone odzwierciedlenie stosunków społecznych, a bogowie są użytecznym kłamstwem wymyślonym przez władców po to, by trzymać lud w ryzach. Na tej podstawie można przyjąć, że fundament aksjologii Nowickiego, czyli uznanie kultury za *summum bonum*, jest związane z jego ateizmem.

Należy również zauważyć, że sama ergantropijna filozofia człowieka ma źródłowo ateistyczny charakter. Nowicki widzi bowiem w teologicznych rozważaniach eucharystycznych potwierdzenie swoich tez o naturze ludzkiej i sposobie istnienia człowieka, lecz jego zdaniem teologowie podają świeckie, rzeczywiste treści w zmystyfikowanej, religijnej formie. Autor *Spotkań w rzeczach* pisał, że tam gdzie w teologii eucharystii pojawia się „Chrystus”, filozof powinien wstawić słowa „każdy człowiek”; zamiast „ciało i krew” – „istotne części osobowości”; zamiast „chleb i wino” – „dzieła”, zamiast „spożywanie” – „recepcja”, zamiast „Kościół” – „wspólnota”, a zamiast „udział w życiu Bożym” – „uczestnictwo w kulturze”³⁹. W ten sposób manifestuje się specyficzny rys ateizmu Nowickiego, polegający na „wchłanianiu” pewnych elementów religijnego obrazu świata po odrzuceniu religijnego języka, który ma zniekształcać prawdziwy obraz rzeczy.

Nieśmiertelność, imię, potomność

Jedną z najistotniejszych konsekwencji filozofii ergantropijnej jest ateistyczna perspektywa nieśmiertelności, upatrująca jej w trwaniu człowieka w kulturze⁴⁰. Jeżeli człowiek istnieje realnie we własnym dziele, to po organicznej śmierci będzie dalej istniał; co więcej, skoro istnienie w dziele jest dla człowieka wyższym i bardziej swoistym sposobem istnienia od istnienia organicznego, to śmierć biologiczna w żaden sposób nie narusza dalszego trwania we własnych wytworach. Tak więc Nowicki nie tylko dostrzegał możliwość realnego trwania człowieka po śmierci, ale również aprobował dążenia do zagwarantowania sobie nieśmiertelności.

³⁸ Innego zdania jest Józef Bocheński: zob. opracowane przez niego krytyczne hasła *Filozofia nowożytna i Odrodzenie* w: J. Bocheński, *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*, Philed, Kraków 1992, s. 48–50, 94–96.

³⁹ A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach*, s. 307–308.

⁴⁰ A. Nowicki, *Ateistyczna perspektywa nieśmiertelności*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1967, nr 1–2 (56–57), s. 50.

Główną różnicą między ateistyczną a chrześcijańską perspektywą nieśmiertelności jest odmienna charakterystyka bytowa. Wedle drugiej perspektywy, dusza po śmierci ciała nie traci aktualnego istnienia. Z kolei według pierwszej, człowiek w dziele istnieje realnie, lecz potencjalnie, ponieważ „bez czytelników nawet najlepsza książka jest martwym przedmiotem”⁴¹. Inny wymiar potencjalnego istnienia człowieka we własnym dziele polega na tym, że każda recepcja dzieła jest fragmentaryczna z powodu licznych niedookreślonych miejsc, które odbiorca musi samodzielnie wypełnić, niejednokrotnie wkładając w czyjeś dzieło własne myśli, punkt widzenia itd. Jak się okazuje, obecność człowieka w dziele, choć wyższa od trwania biologicznego, nie jest istnieniem *par excellence* aktualnym, ponieważ do tego brakuje aktywnej działalności odbiorców dzieł. Oznaczałoby to, że twórca dzieła nie zmartwychwstaje tylko raz, lecz powstaje z martwych tyle razy, ile jego dzieła są recypowane. Zauważyć trzeba ponadto, że Nowicki oddaje parę pojęć „podmiot – przedmiot” przez opozycję „aktywny – bierny”⁴². Jeżeli więc Kartezjusz – realnie obecny we własnych pismach – oddziałuje w jakiś sposób na swojego odbiorcę, wtedy możemy przypisać mu realne istnienie w dziele. Wskazuje to na dynamiczną charakterystykę istnienia u Nowickiego.

Jeżeli zatem obecność człowieka w dziele jest potencjalna i w pełni urzeczywistnia się dzięki innym ludziom oraz skoro odbiorcy uzupełniają niedookreślone miejsca w dziele czymś własnym, na jakiej podstawie możemy stwierdzić, z czyją pośmiertną obecnością w kulturze mamy do czynienia? Zdaniem Nowickiego umożliwia to imię. Według filozofa, życie człowieka jest przede wszystkim życiem społecznym, które kształtuje się poprzez spotkania międzyludzkie. Laicką filozofię spotkania Nowicki nazywa inkontrologią. Jednym z głównych twierdzeń inkontrologii jest uznanie, że istota pojedynczego człowieka powstaje w toku jego spotkań z innymi ludźmi oraz że tym, „co pierwotne i konkretne, jest społeczne istnienie ludzi i dopiero z tego istnienia społecznego, ze spotkań wyłania się i formuje to, co w sposób abstrakcyjny ujmujemy jako »istnienie jednostkowe«”⁴³.

Dopiero na gruncie inkontrologii można zrozumieć doniosłość roli imienia w antropologii filozoficznej Nowickiego. Zapytać bowiem można, jak wyróżnić pojedynczego człowieka w sieci relacji międzyludz-

⁴¹ A. Nowicki, *O formach obecności człowieka w kulturze*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1968, nr 1 (67), s. 5.

⁴² A. Nowicki, *Człowiek w świecie dzieł*, s. 7–8.

⁴³ A. Nowicki, *Portrety filozofów w poezji, malarstwie i muzyce*, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1978, s. 17.

kich, w spotkaniach⁴⁴ – jest wszakże podstawa do takiego wyróżnienia, ponieważ z tego, że życie człowieka jest życiem społecznym, nie wynika, że istnienie jednostkowe jest fikcją. Zdaniem Nowickiego (i Giulia Cesara Vaniniego), „człowiek staje się naprawdę człowiekiem dzięki kulturze. [...] Dopiero w kulturze do ciała i duszy dochodzi jeszcze jako trzecia część składowa człowieka »imię«”⁴⁵. Taka ranga przysługuje imieniu dlatego, że jest „tym, co służy do odróżniania nas od innych ludzi”⁴⁶. Imię wyraża indywidualne rysy człowieka, które uwiadaczniają się podczas ucłowieczania rzeczywistości, bowiem ucłowieczając świat, człowiek eksterioryzuje przede wszystkim swoje niepozwierzalne i indywidualne cechy, a nie gatunkowe.

Pełne zaktualizowanie obecności człowieka w jego dziele wymaga nie tylko odbiorcy, ale również identyfikacji twórcy na podstawie jego imienia⁴⁷ – dzięki imieniu różnorodność istotnych części osobowości zostaje niejako zebrana w jedną całość i przypisana jakiejś osobie. Nieśmiertelne trwanie w kulturze dzięki własnemu imieniu jako takie stanowi pewną wartość dla posiadacza owego imienia. Wartościowy charakter tej kwestii będzie bardziej zrozumiały, jeśli zauważy się, że tak jak „życie” książki jest zależne od jej czytelników, tak trwanie imienia w kulturze zależne jest od pamięci potomnych. Musi istnieć racja, dla której potomność miałaby nas zapamiętać, stąd najgodziwszą⁴⁸ drogą zapewnienia nieśmiertelności własnego imienia jest zostawienie po sobie licznych, wartościowych dzieł. Zauważywszy, że pojęcie potomności jest relatywne – ponieważ dla naszych przodków stanowimy potomność, a względem naszych potomnych jesteśmy przodkami – Nowicki postulował odpowiedzialną postawę troszczącą się o środowisko i traktującą każde pokolenie z szacunkiem. Z jednej strony nie można uważać, że wszelkie poprzednie pokolenia miały przygotować nasze przyjście, a „po nas choćby potop”, z drugiej strony zaś nie należy bezkrytycznie patrzeć na przeszłość i poświęcać się zupełnie dla przyszłych pokoleń. Nowicki twierdzi, że powinniśmy szanować osiągnięcia przodków bez nabożnej czci, a potomnym powinniśmy zostawić

⁴⁴ Termin „spotkanie” nie był zdefiniowany i pełni w filozofii Nowickiego rolę zbliżoną do „pojęcia pierwotnego” – zob. J. Łukaszyński, *HOMO IN REBUS. Wybrane problemy inkontrologii*, Oficyna Wydawnicza Arboretum, Wrocław 2004, s. 19.

⁴⁵ A. Nowicki, *Ateistyczna perspektywa nieśmiertelności*, s. 48.

⁴⁶ A. Nowicki, *Człowiek w świecie dzieł*, s. 234.

⁴⁷ Nowicki twierdził, że mamy do czynienia z bezimiennym istnieniem autorów-anonimów, lecz jeśli istnienie człowieka jest konstytuowane społecznie, wtedy istnienie bezimienne nie będzie pełne jak istnienie osoby, której imię zostało utrwalone.

⁴⁸ Warunek godziwości służy wykluczeniu zbrodniczych sposobów utrwalania swojego imienia w dziejach, jak w przypadku Herostratesa.

„pole” dla własnej aktywności. „Ci, którzy będą żyli w przyszłych stuleciach, nie mają wcale prawa do życia naszym kosztem. Stosunki między pokoleniami powinny być stosunkami współpracy równorzędnych partnerów. Życie każdego pokolenia powinno mieć sens, każde pokolenie powinno dążyć do zaznaczenia swojej obecności w dziejach własnymi osiągnięciami”⁴⁹.

Wokół nieśmiertelności imienia Nowicki konstruuje swoistą etykę odpowiedzialności kulturowej, odpowiedzialności wobec potomności za to, co uczynimy z kulturą i za to, co zostawimy po sobie w kulturze⁵⁰. Hasła tej etyki stanowią zawołania Ludwika Krzywickiego: „Miej imię!” oraz „Staraj się o nieśmiertelność imienia twego”⁵¹. Według Nowickiego dążenie do nieśmiertelności nie jest egoistyczne, ponieważ takie działanie jest pożyteczne dla całego społeczeństwa. Jeśli człowiek zostawia po sobie dzieło i nadaje mu indywidualizujące „piętno imienne”, to z powodu fragmentarycznej eksterioryzacji reifikuje jedynie lepszą część samego siebie, zatem kultura, społeczeństwo i potomność stają się depozytariuszami i beneficjentami tego, co najwartościowsze w danym człowieku. Nowicki nie uważałby również dążenia do nieśmiertelności imienia za egoizm, ponieważ jednostkę postrzegał – zgodnie z marksizmem – *prima facie* jako członka społeczeństwa, „a etyka marksistowska uczy utożsamiania się z kolektywem, z klasą”⁵².

Ateistyczne rysy aksjologiczno-etycznych zagadnień nieśmiertelności imienia i obowiązków wobec potomności widać u Nowickiego już na pierwszy rzut oka, jako że odwoływał się nie tylko do jawnie ateistycznej etyki marksistowskiej, ale również do myślicieli krytykujących religię (jak Vanini lub Krzywicki). Istnieje jednak dużo głębszy sens, w którym możemy mówić o ateistycznej treści jego aksjologii. Ten sens wskazuje okoliczność, że tekst pt. *Ateistyczna perspektywa nieśmiertelności*, którym myśliciel rozpoczął „proces jawnego budowania własnego sytemu filozoficznego”⁵³, zaczyna się od rozważań historyczno-filozoficznych nad Vaninim, który „w toku burzenia budował i na miejsce pojęć religijnych, które burzył, wprowadzał ich ate-

⁴⁹ A. Nowicki, *Czas i człowiek*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1983, s. 168.

⁵⁰ Zob. A. Płoszczyniec, *Odpowiedzialność w filozofii Andrzeja Nowickiego*, s. 92–93.

⁵¹ L. Krzywicki, *Takimi będą drogi wasze*, PWN, Warszawa 1958, s. 35, 39, 24 – cyt. za: A. Nowicki, *Ateistyczna perspektywa nieśmiertelności*, s. 49.

⁵² A. Nowicki, „Ciała zmartwychwstanie” czy myśl *rediviva?*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1968, nr 3–4 (69–70), s. 19.

⁵³ A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach*, s. 19.

istyczne ekwiwalenty”⁵⁴. Mamy zatem do czynienia z „dialektyczną” krytyką religii i wydobywaniem racjonalnej i świeckiej treści z mistyfikującej religijnej formy.

Autor pracy *O formach obecności człowieka w kulturze* poczynił wiele analogii między religijną eschatologią a swoją filozofią kultury. Tak samo jak śmierć w imię wiary nie wystarczy do znalezienia się w raju, jeżeli Boga nie ma, tak samo śmierć za własne dzieła (*pro litteris mori*)⁵⁵ nie gwarantuje nieśmiertelności imienia, jeżeli kultury nie ma⁵⁶. W kontekście pośmiertnych losów człowieka kultura w koncepcji Nowickiego zastępuje Boga jako egzystencjalny warunek nieśmiertelnego trwania. Bóg udziela istnienia wszystkim bytom i bez Boga człowiek nie byłby nieśmiertelny – *per analogiam*, bez kultury człowiek nie trwałby w rzeczach po swej śmierci. Bóg nie tylko warunkuje pośmiertne istnienie, ale również jest dawcą zbawienia. Pamięć potomnych jest ateistycznym ekwiwalentem zbawienia. Tak jak (według niektórych koncepcji religijnych) można przypodobać się Bogu i zaskarbić sobie uczynkami jego życzliwość na Sądzie Ostatecznym, tak samo można zaskarbić sobie uznanie wśród potomnych za sprawą własnych wartościowych dzieł. Niemniej, nie można swoimi uczynkami „przymusić” Boga i nagiąć jego woli tak, aby nas zbawił – ostatecznie jesteśmy zdani na jego łaskę. To kolejna analogia do ergantropijnej filozofii kultury Nowickiego, ponieważ tak jak o pośmiertnym byciu człowieka decyduje łaska Boża, tak samo „po śmierci twórca jest zdany na łaskę i niełaskę potomnych”⁵⁷. Na podstawie tych analogii można jasno uchwycić źródłowo ateistyczny charakter aksjologii Nowickiego „odmistyfikującej” i „wchłaniającej” elementy religijnego obrazu świata. Również aksjologiczne tło inkontrologii ma zabarwienie ateistyczne, ze względu na spójność twierdzeń inkontrologii i marksizmu oraz dlatego, że „cele inkontrologii są podporządkowane praktycznemu celowi marksizmu [...], budowie świeckiej, socjalistycznej kultury, a następnie komunistycznego społeczeństwa”⁵⁸.

⁵⁴ A. Nowicki, *Ateistyczna perspektywa nieśmiertelności*, s. 45.

⁵⁵ Nowicki w tym punkcie traktuje śmierć za własne dzieła jako humanistyczno-laicki odpowiednik śmierci męczeńskiej za wiarę.

⁵⁶ A. Nowicki, *O formach obecności człowieka w kulturze*, s. 5.

⁵⁷ Ibidem.

⁵⁸ J. Łukaszynski, op. cit., s. 117.

Kryteria wartości dzieł

Zachęcając ludzi do twórczości i rozwoju kultury, Nowicki był zdecydowanym przeciwnikiem „zagracania” jej nic nie znaczącymi wytworami. Hiperprodukcja lichych dzieł szkodzi kulturze, a zatem szkodzi nam samym. Dlatego imperatyw budowy i rozwoju świata dzieł ludzkich nie nakazuje tworzenia jakichkolwiek dzieł, lecz dzieł wartościowych. Także potomność będzie otaczała wciąż cennie wytwory ludzkiej działalności, a nie byle jakie. Można zapytać: skoro dzieła powinny być wartościowe, to jakie mają być?

Nowicki podał dwa kryteria wartości dzieł. Zanim jednak zostaną omówione, potrzebna jest dygresja na temat inkontrologii. Konstruuując swoją filozofię spotkań, Nowicki obmyślił ją jako naukę filozoficzną – ogólną teorię spotkań, która zajmuje się nie tylko badaniem spotkań, ale również „projektowaniem i realizacją owocnych spotkań”⁵⁹. Inkontrologia zatem jest nauką opisową i normatywną, która docieka m.in. jak należy dokonywać spotkań, co jest zdaniem filozofa doniosłe dlatego, że kultura rozwija się właśnie dzięki spotkaniom. Najbardziej wartościowe są spotkania w rzeczach, dokonywane przez interioryzację istotnych części osobowości znajdujących się w dziele. Jako że w dzieło zostały eksterioryzowane tylko najwartościowsze części osobowości, spotykając się w dziele z jego autorem (np. z Leszkiem Kołakowskim) lub z kimś, o kim autor pisze (np. z Edmundem Husserlem w pracy Kołakowskiego *Husserl i poszukiwanie pewności*⁶⁰), mamy do czynienia z lepszą częścią jego samego. Możliwość spotkań w rzeczach z ludźmi jest na gruncie filozofii ergantropijnej uzasadniona: „Jeżeli człowiek eksterioryzuje się w wytworzone przez siebie dzieło i dzięki eksterioryzacji jest w swoim dziele w jakiś sposób obecny, to obcowanie z dziełami ludzkimi sprowadza się do spotkań z ludźmi. W ten sposób z książki *Człowiek w świecie dzieł* wyrasta w sposób naturalny problematyka inkontrologii”⁶¹.

Jako najważniejsze kryterium stanowiące o wartości dzieł Nowicki wskazuje „zdolność do rodzenia nowych myśli, do pobudzania wyobraźni twórców do tworzenia nowych dzieł”⁶². To kryterium wiąże się z po-

⁵⁹ A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach*, s. 422. Lista wskazówek dla przygotowujących się do owocnego spotkania znajduje się w: A. Nowicki, *Przestrzeń spotkań. Prolegomena do inkontrologicznej filozofii przestrzeni*, (w:) A. Nowicki (red.), *Filozofia przestrzeni*, Wyd. UMCS, Lublin 1985, s. 14–18.

⁶⁰ *Notabene*, autor jest zawsze obecny w swoich dziełach, nawet jeśli ich przedmiotem jest rekonstrukcja myśli innego filozofa.

⁶¹ A. Nowicki, *Portrety filozofów*, s. 16–17.

⁶² A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach*, s. 425.

stulatem, aby każde pokolenie nadawało sobie samemu sens dzięki własnym osiągnięciom – nie możemy i nie powinniśmy odbierać potomności pola do własnej aktywności, ponieważ każde pokolenie musi zdobywać uznanie własnymi osiągnięciami. Jedyne, co możemy dla potomnych zrobić, to pobudzić ich do własnej pracy. Zdaniem Nowickiego jest to możliwe dzięki obecności w dziele „niedookreślonych „miejsz”, które zostają wypełniane podczas recepcji dzieła. Obecność takich miejsc jest warunkiem rozwoju kultury, której dobrostan nie tylko zależy od liczby książek, obrazów i rzeźb, lecz przede wszystkim od działań ludzi recypujących je, działań, dzięki którym osoba obecna w dziele na powrót „ożywa” i zaczyna być w pełni aktualnie. Tego rozwoju kultury nie byłoby bez a k t y w n o ś c i odbiorców, dlatego dzieła – w imię dobra kultury – powinny być konstruowane tak, aby zawierały „prze-strzeń” pobudzającą potencjalnych „odbiorców do współtwórczości”⁶³. Nowicki używa słowa „współtwórczość”, ponieważ odbiorca nie pracuje sam, gdyż spotyka się w dziele z jego twórcą. Ponadto, swoją recepcją wnosi do dzieła coś własnego, autorskiego, co oznacza, że nie tylko kreowanie dzieł jest twórcze, ale również ich recepcja.

Zauważyć trzeba, że podkreślanie wartościowego charakteru pobudzania do własnej twórczości jest u Nowickiego związane z jego koncepcją nieśmiertelności, ponieważ twórca dzieła istnieje najbardziej wtedy, gdy jego myśl na kogoś oddziałuje. Tym samym twórca pobudzający innych do własnej twórczości dba jednocześnie o nieśmiertelność swojego imienia. Należy zauważyć również, że tworzenie dzieł inspirujących do twórczości ma wielką wartość dlatego, że zachowane zostaje trwanie kultury: dopóki powstają nowe dzieła, istnieć będzie kultura, *summum bonum*.

„Drugim z najważniejszych kryteriów wartości dzieła jest nowość, oryginalność, odrębność. Należy więc stawiać takie problemy i podejmować takie zadania, których nikt przed nami nie podejmował”⁶⁴. To stwierdzenie pozwala lepiej zrozumieć, jak Nowicki pojmował rozwój kultury. Mianowicie, bogactwo kultury wiąże się z jej różnorodnością: kultura staje się bogatsza, gdy uczestniczy w niej wielu różnorodnych twórców dzieł oraz wielu różnorodnych odbiorców – ta sama osoba może być jednocześnie twórcą i odbiorcą. Jednakże dzieła, w których mają się odbywać spotkania, muszą być atrakcyjne dla potencjalnych odbiorców i powinny wnosić coś nowego. Dzieło niezawierające żadnej nowości nikogo nie zainteresuje, dlatego bez czytelników będzie „mar-

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ Ibidem.

twę”, na czym traci kultura. Poza tym dzieło omawiające coś już dawno znanego i niewskazujące niczego nowego, nie dostarcza pola dla oryginalnej, współtwórczej aktywności odbiorców. *Notabene*, oryginalność dzieł służy zachowaniu nieśmiertelności imienia twórcy, ponieważ dzieło wyjątkowe wyraźniej odróżnia się od pozostałych, przez co wzmacnia indywidualizującą funkcję imienia.

Wskazane dwa najważniejsze kryteria dzieł są istotnie związane z ateistycznym charakterem aksjologii Nowickiego. Jak pamiętamy, ateizm dla autora *Portretów filozofów* był konsekwencją racjonalistycznej postawy wobec rzeczywistości, gdzie żaden przedmiot nie zostaje wyłączony spod krytycznych badań. W przypadku religii i jej sakralizującej funkcji zostaje ustanowione pewne tabu, które krępuje wolność myślenia i uznaje wybrane obszary za „niepodlegające dyskusji, niepodlegające krytyce”⁶⁵. Skoro rzeczywistość jest wieloaspektowa i niezwykle złożona, a jej poznawanie jest dobre, to wyłączenie „z góry” pewnych kwestii z pola dyskusji jest niesłuszne, bo pod obszarem objętym religijnym tabu mogą kryć się nikomu nieznanne, a więc nowe treści. Ponadto, zdaniem Nowickiego religia homogenizuje kulturę. Religijna homogenizacja kultury ma polegać na narzucaniu określonej tematyki, co jest złe dlatego, że ludzie z natury się różnią i mają odmienne zainteresowania, a dogmatyzacja pewnych tematów jako jedynie słusznych i badania godnych według autora *Spotkań w rzeczach* uniemożliwia lub utrudnia autokreację i samourzeczywistnienie wszystkich ludzi. Nowicki pisał, że godność człowieka polega na stwarzaniu samego siebie⁶⁶. Ateistyczny charakter waloryzacji nowości u twórcy inkontrologii polega również na tym, że sakralizujący język religii blokuje nieskrępowaną wymianę myśli, a więc stanowi przeszkodę w prowadzeniu owocnych spotkań, które mogą otworzyć nikomu wcześniej nieznaną perspektywę. Dlatego Nowicki twierdził, że „odrzućcie religijnej formy jest wstępnym warunkiem merytorycznego rozpatrywania treści”⁶⁷.

Na koniec trzeba zauważyć jeszcze jeden ateistyczny rys waloryzacji nowości u Nowickiego. Jako historykowi krytyki religii nie uszło jego uwadze, że często potępiano herezje, ateizm i bezbożność za szerzenie nowinkarstwa; niekiedy nawet słowa „nowinkarstwo” i „bezbożność” stosowano zamiennie. Opowiadając się za nowością jako wysoką wartością, Nowicki niejako stawał po stronie tych, których oskarżano

⁶⁵ A. Nowicki, *Ateizm*, s. 76.

⁶⁶ A. Nowicki, *Nauczyciele*, s. 19.

⁶⁷ A. Nowicki, *Ateizm*, s. 76.

o wprowadzanie rzeczy nowych. Godne odnotowania jest, że według Szymona Starowolskiego herezje mają źródło w nowinkach⁶⁸, zaś św. Anzelm z Canterbury był „dumny z tego, że nie mówi niczego, czego by przed nim nie powiedział Augustyn”⁶⁹, a Sokratesa oskarżono o to, że „zbrodnię popełnia, albowiem psuje młodzież, nie uznaje bogów, których państwo uznaje, ale inne duchy nowe [rozstrzelanie – A.P.]”⁷⁰.

Podsumowanie

Nowicki stworzył system filozoficzny zawierający wyraźną hierarchię wartości. Najważniejsze miejsce w jego aksjologii zajmowała kultura, pojmowana jako ucłowieczony fragment wszechświata, w który człowiek eksterioryzował istotne i najlepsze części własnej osobowości. Wywyższając nad wszystko świat rzeczy stworzonych przez człowieka, Nowicki nie poniżał człowieka, lecz wywyższał go wraz ze stworzonym przezeń światem, z którym człowiek stanowi jedność. Kultura jest cenna sama przez się, a jej dobro jest dobrem najwyższym. Wartość kultury wzmacnia się wraz z jej rozwojem, a przyczynami rozwoju są owocne spotkania między ludźmi, szczególnie „spotkania w rzeczach”.

Na mocy metafizycznych założeń Nowickiego o ergantropii człowiek jest tożsamy ze stworzonymi przez siebie rzeczami, co wpływa na aksjologiczną zależność między nimi: „Cały sens istnienia świata rzeczy polega na tym, żeby jak najlepiej służyły one ludziom. Ale i ludzie istnieją po to, żeby tworzyć świat rzeczy”⁷¹. Jeśli człowiek jest w pełni człowiekiem wtedy, gdy jest obecny w kulturze i we własnych wytworach, to dobro człowieka jest zbieżne z dobrem kultury: gdy człowiek wzbogaca własne wnętrze o istotne części osobowości, które zostały wcześniej przez kogoś eksterioryzowane w rzecz, kultura wzbogaca się. Na tej podstawie ugruntowane mogą zostać takie wartości, jak nieśmiertelne trwanie w kulturze, owocność i nowość. Osobowe trwanie

⁶⁸ Sz. Starowolski, *Braterskie napomnienie ad dissidentes in religione*, (w:) Z. Ogonowski (red.), *Filozofia i myśl społeczna XVII w. Część pierwsza*, PWN, Warszawa 1979, s. 518.

⁶⁹ É. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przeł. S. Zalewski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987, s. 77. Rzecz jasna św. Anzelm wniósł coś nowego ponad to, co powiedział św. Augustyn, niemniej w kontekście niniejszych dociekań istotna jest pozycja nowości w świadomości aksjologicznej autora *Proslogionu*.

⁷⁰ Platon, *Obrona Sokratesa*, (w:) Platon, *Dialogi*, t. I, przeł. W. Witwicki, Antyk, Kęty 2005, s. 562 (24 B–C).

⁷¹ A. Nowicki, *Człowiek w świecie dzieł*, s. 327.

w pamięci potomnych jest dobrem dla samej osoby, która zyskała nieśmiertelność imienia przez własne dzieła oraz jest dobrem dla innych osób, mogących czerpać cenne treści dzieł, które uwieczniły czyjeś imię. Owocność dzieła dlatego stanowi wysoką wartość, bo zachęcanie innych do własnej twórczości poszerza sferę kultury i stanowi motor jej rozwoju. Także dla samych uczestników kultury obcowanie z dziełami inspirującymi do tworzenia sprawia, że stają się twórcami samych siebie, rozwijają wiedzę i umiejętności. Podobnie jest z nowością – nimb oryginalności dzieła utrwała imię twórcy oraz zachęca do spotkania z twórcą, co wzbogaca zarówno uczestników spotkania, jak i kulturę, w której dokonało się spotkanie.

Ateizm Nowickiego inspirował wiele z powyższych aksjologicznych koncepcji lub stanowił pewne „tło” dookreślające aksjologiczny charakter dóbr lub ich aspekty. Przede wszystkim był postawą konsekwentnie racjonalistyczną, dla której nie ma tabu i wszystko podlega dyskusji. Ateizm autora *Spotkań w rzeczach* miał antydogmatyczny i wolnomyślicielski charakter, co miało torować drogę realizowaniu pożądaných stanów rzeczy, takich jak wolność myślenia i sumienia, różnorodność stanowisk badawczych i artystycznych, pluralizm kulturowy, autokreacja i samodzielność istoty ludzkiej obywatelskiej się bez nadprzyrodzonej pomocy. Widać to zwłaszcza w wysokiej aprobacie nowości, która jako taka przeciwstawia się sakralizującym funkcjom języka religii. Sama kultura, pośmiertne losy człowieka oraz znaczenie imienia stanowiły świeckie ekwiwalenty cennych treści przykrytych i zniekształconych religijną formą. Wielość analogii między filozofią Nowickiego a tradycyjnymi koncepcjami religijnymi – które to analogie Nowicki sam uważał i komentował – wskazuje na dominację w jego myśleniu „dialektycznej” krytyki religii, której zadaniem było przejmowanie i rozwijanie wartościowych treści znalezionych po odrzuceniu religijnej formy. Ten aspekt stanowi najważniejsze znaczenie, w którym można mówić o ateistycznej aksjologii Nowickiego.

Uwagi krytyczne nie są przedmiotem niniejszego tekstu⁷². Niemniej, należy poświęcić temu parę zdań. Nowicki uznał swój system filozoficzny za „otwarty”, tzn. otwarty na zmiany i udoskonalenia, ale przede wszystkim na „włączanie nowych myśli, na rozwijanie w wielu różnych kierunkach”⁷³. Otwartość tego systemu wydaje się dosyć ograniczona, ponieważ system autora *Spotkań w rzeczach* opiera się na bardzo moc-

⁷² Krytykę ergantropii Nowickiego podjęto w: A. Płoszczyńiec, *Czy człowiek jest realnie obecny w rzeczach? Polemika z filozofią Andrzeja Nowickiego*, „Tematy z Szewskiej” 2017, nr 1 (18), s. 24–41.

⁷³ A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach*, s. 426.

nych i dyskusyjnych założeniach metafizycznych, takich jak teza o erantropijnym sposobie istnienia lub teza o inkontrolologicznym konstytuowaniu istnienia ludzkiego. Ponadto, otwartość systemu autora *Człowieka w świecie dzieł* jest paradoksalnie ograniczona przez jego ateizm (paradoksalnie, bo ateizm ma stanowić warunek nieskrępowanej wolności myślenia i wymiany myśli), ponieważ – jak twierdzi Łukaszyński – na racjonalność dialogu (który pozwala rozbudować inkontrolologiczną filozofię kultury) składa się negacja nadprzyrodzonych źródeł poznania i ateizm⁷⁴. Nowicki dodaje, że „prywatną sprawą” (*sic!*) uczestników dialogu jest to, w jaki sposób wierzący zainteresowani inkontrolologią „będą łączyć wiarę w Boga z wolnością umysłu, niezbędną do uprawiania filozofii”⁷⁵, co również znacząco ogranicza otwartość jego systemu. Często wykorzystywana przez filozofa krytyka religii przez odwoływanie się do jej źródeł naraża go na zarzut błędu genetycznego, tj. określanie wartości logicznej twierdzenia na podstawie jego pochodzenia. Nowickiemu zarzucić można jeszcze wysoce metaforyczny charakter jego filozofii⁷⁶, co czyni wiele jego tez chwiejnymi znaczeniowo lub niejasnymi. Szczególnie zastanawiająca jest kwestia związku między metaforycznym charakterem całej filozofii autora *Wykładów o krytyce religii* a tezą, że człowiek naprawdę, realnie istnieje we własnym dziele. Zastanowić się można również, na ile Nowicki był konsekwentny w swoich rozważaniach, skoro istnienie w dziele ma się do istnienia biologicznego jak akt do potencji, lecz samo istnienie w dziele jest potencjalne, o ile dzieło nie jest recypowane. A zatem obecność w dziele jest jednocześnie potencjalna i aktualna, co w najlepszym razie nie jest sprzecznością, lecz kwestią domagającą się obszernego wyjaśnienia. Można polemizować z tezą o wysokiej wartości nowinek, którą Nowicki przyjmuje w swej aksjologii – „nic nie starzeje się tak szybko, jak nowość właśnie. Kwiaty na drzewie *nowości* starzeją

⁷⁴ J. Łukaszyński, op. cit., s. 33–34.

⁷⁵ A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach*, s. 200.

⁷⁶ Krzysztof Wieczorek pisał, że całą filozofię Nowickiego „trzeba traktować jako uniwersalną metaforę. [...] Filozofii Andrzeja Nowickiego, a przede wszystkim jego rozważań o uczłowieczaniu człowieka oraz dialektycznej koncepcji tożsamości nie da się zrozumieć inaczej niż jako wielkiej metafory” – K. Wieczorek, *Dwie filozofie spotkania*, s. 57. Trzeba zaznaczyć, że powyższa wypowiedź nie miała sensu polemicznego, ponieważ w kolejnym zdaniu autor napisał: „Dzięki swej metaforyczności inkontrolologia stanowi wyzwanie intelektualne dla czytelników, pobudza do samodzielnego myślenia” (s. 58). Niemniej, nie przecząc temu, że metaforyczność czyni pisma Nowickiego inspirującymi, zapytać można, czy i jak owa „uniwersalna” metaforyczność wpływa na jasność i wyrażność używanych pojęć filozofii autora *Spotkań w rzeczach*.

się szybciej, niż zdoła ono zapuścić swe korzenie”⁷⁷. Można także zakwestionować ateistyczny charakter nowości. Kohelet mówił, że „nie ma nic zgoła nowego pod słońcem” (Koh 1, 9), ale dotyczy to sfery doczesnej. Nowość jest wartością w wysokim stopniu chrześcijańską, ponieważ to Bóg mówi „Albowiem oto Ja stwarzam nowe niebiosy i nową ziemię” (Iz 65, 17) oraz „Oto wszystko czynię nowe” (Ap 21, 5)⁷⁸.

Niemniej, nawet jeśli system Nowickiego ma poważne wady, to posiada kilka atrakcyjnych i inspirujących elementów oraz znalazł swoje miejsce w polskiej historii filozofii. A kontrowersje i błędy jego koncepcji mogą stanowić punkt wyjścia do owocnej dyskusji.

Literatura

- Agnosiewicz M., Nowicki A., *Spotkanie z Profesorem Andrzejem Nowickim*, [online] <www.racjonalista.pl/kk.php/s,3680> (dostęp: 24.05.2016).
- Bocheński J., *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*, Philed, Kraków 1992.
- Feuerbach L., *Wykłady o istocie religii*, przeł. E. Skowron i T. Witwicki, PWN, Warszawa 1981.
- Gilson É., *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przeł. S. Zalewski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987.
- Kalita Z., *Renesansowe źródła ergantropii*, „Kultura i Wartości” 2013, nr 1 (5), s. 31–36.
- Krasicki J., *Powrót do chrześcijaństwa jako lekarstwo dla współczesnej cywilizacji*, (w:) J. Augustyn SJ (red.), *Chrześcijańskie życie duchowe*, WAM, Kraków 1997, s. 123–135.
- Łukaszyński J., *HOMO IN REBUS. Wybrane problemy inkontrologii*, Oficyna Wydawnicza Arboretum, Wrocław 2014.
- Marks K., *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa (Fragmenty)*, (w:) K. Marks, F. Engels, W. Lenin, *O religii. Wybór*, Książka i Wiedza, Warszawa 1984.
- Nietzsche F., *Jutrzenka. Myśli o przesądach moralnych*, przeł. S. Wyrzykowski, Mortkowicz, Warszawa 1910.
- Nowicki A., „Ciała zmartwychwstanie” czy myśl rediviva?, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1968, nr 3–4 (69–70), s. 15–21.
- Nowicki A., *Ateistyczna perspektywa nieśmiertelności*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1967, nr 1–2 (56–57), s. 45–51.
- Nowicki A., *Ateizm*, Iskry, Warszawa 1964.
- Nowicki A., *Czas i człowiek*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1983.
- Nowicki A., *Człowiek w świecie dzieł*, PWN, Warszawa 1974.
- Nowicki A., *Etyka Vaniniego*, „Etyka” 1969, nr 4, s. 139–149.
- Nowicki A., *Nauczyciele*, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1981.

⁷⁷ J. Krasicki, *Powrót do chrześcijaństwa jako lekarstwo dla współczesnej cywilizacji*, (w:) J. Augustyn SJ (red.), *Chrześcijańskie życie duchowe*, WAM, Kraków 1997, s. 123.

⁷⁸ Wszystkie cytaty z Pisma Świętego w przekładzie Biblii Tysiąclecia.

- Nowicki A., *O formach obecności człowieka w kulturze*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1968, nr 1 (67), s. 5–10.
- Nowicki A., *Portrety filozofów w poezji, malarstwie i muzyce*, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1978.
- Nowicki A., *Przestrzeń spotkań. Prolegomena do inkontrologicznej filozofii przestrzeni*, (w:) A. Nowicki (red.), *Filozofia przestrzeni*, Wyd. UMCS, Lublin 1985, s. 7–27.
- Nowicki A., *Spotkania w rzeczach*, PWN, Warszawa 1991.
- Nowicki N., *Metafora opium*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1963, nr 5 (36), s. 3–7.
- Platon, *Obrona Sokratesa*, (w:) Platon, *Dialogi*, t. I, przeł. W. Witwicki, Antyk, Kęty 2005, s. 539–583.
- Płoszczyniec A., *Czy człowiek jest realnie obecny w rzeczach? Polemika z filozofią Andrzeja Nowickiego*, „Tematy z Szewskiej” 2017, nr 1 (18), s. 24–41.
- Płoszczyniec A., *Odpowiedzialność w filozofii Andrzeja Nowickiego*, „Studia Philosophica Wratislaviensia” 2015, vol. X, fasc. 3, s. 81–93.
- Płoszczyniec A., *Sens życia w filozofii Henryka Elzenberga i Andrzeja Nowickiego*, (w:) S. Barć, A. Lorczyk, J. Zieliński (red.), *Rzecz piękna, mądra, dobra...*, t. II: *Oikoumene Filozofów*, Oficyna Wydawnicza Arboretum, Wrocław 2015, s. 309–321.
- Płoszczyniec A., *Warsztat pojęciowy Andrzeja Nowickiego w badaniach nad historią ateizmu i krytyki religii*, „Ogrody Nauk i Sztuk” 2014, nr 4, s. 35–42.
- Starowolski Sz., *Braterskie napomnienie ad dissidentes in religione*, (w:) Z. Ogonowski (red.), *Filozofia i myśl społeczna XVII w. Część pierwsza*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1979, s. 516–526.
- Szocik K., *Ateizm filozoficzny. Zarys historii i krytyka neotomistyczna*, Nomos, Kraków 2014.
- Twardowski K., *O czynnościach i wytworach*, (w:) K. Twardowski, *Wybrane pisma filozoficzne*, PWN, Warszawa 1965.
- Wieczorek K., *Dwie filozofie spotkania. Konfrontacja myśli Józefa Tischnera i Andrzeja Nowickiego*, Uniwersytet Śląski, Katowice 1990.

