

KRZYSZTOF WIECZOREK

ANDRZEJ NOWICKI — POLSKI FILOZOF SPOTKANIA

Nauczyciele akademicy wykładający filozofię wiedzą, że zainteresowanie tą dziedziną wiedzy jest duże, choć nie zawsze właściwie skierowane. Wśród wielu, nie tylko młodych, Polaków utarło się przekonanie, że jedyną filozofią godną zainteresowania jest współczesna filozofia zachodnioeuropejska. Znany polski filozof i długoletni nauczyciel, Józef Tischner, pisze: *Ludzie chcą, aby im mówić o rozmaitych „-izmach”*, a jako twórców tych najpopularniejszych w Polsce „izmów” wymienia przykładowo: Marcela, Heideggera, L e v i n a s a, Ricoeura i S c h e l e r a ¹. Milczy natomiast o tym, by Polacy interesowali się polską filozofią współczesną. Znany to rys naszego narodowego charakteru: *cudze chwalicie, swego nie znacie* — mówi przysłowie.

Tymczasem wbrew temu nastawieniu okazuje się, że Polak może mieć coś ważnego i interesującego do powiedzenia także w sprawach poruszanych przez owe najgłośniejsze i najmodniejsze zagraniczne kierunki filozoficzne. Spektakularnym przykładem jest tutaj filozofia spotkania — nurt ogromnie popularny ostatnio w Europie Zachodniej, coraz lepiej znany polskiemu czytelnikowi dzięki systematycznie rosnącej liczbie poświęconych mu artykułów i przekładów fragmentów prac autorów obcojęzycznych, a uprawiany również w naszym kraju — lecz o tym wiedzą już tylko nieliczni. Jest swoistym paradoksem — choć, jak się wyżej rzekło, typowym dla recepcji naszej rodzimej myśli filozoficznej — że w świadomości czytelnika polskiej prasy fachowej z dziedziny filozofii coraz więcej miejsca zajmuje dorobek obcojęzycznych mistrzów filozofii spotkania, takich jak Martin Buber, Franz Rosenzweig, Gabriel M a r c e l, Edward Schillebeeckx czy Emmanuel L e v i - n a s, podczas gdy w tej świadomości są niemal zupełnie nieobecni dwaj twórcy całkowicie odrębnych, oryginalnych i samodzielnych koncepcji polskiej filozofii spotkania — Józef Tischner i Andrzej Nowicki. W wypadku pierwszego z nich sytuacja jest nieco lepsza, gdyż w katolickim piśmiennictwie filozoficznym i społeczno-kulturalnym dość często

¹ J. Tischner: *Myślenie według wartości*. Kraków 1982, s. 10—11.

pojawiają się prace omawiające jego twórczość. Natomiast propozycja filozoficzna Andrzeja Nowickiego dotycząca problematyki spotkań stanowczo zasługuje na więcej uwagi, niż się jej dotychczas poświęca.

Profesora Andrzeja Nowickiego nie trzeba chyba przedstawiać czytelnikom obeznanym choć trochę z filozofią i interesującym się dziejami tej dyscypliny. Jest on bowiem autorem licznych prac wzbogacających naszą wiedzę o wszystkich niemal epokach rozwoju myśli filozoficznej od starożytności po wiek XX². Najbardziej znane i popularne jego prace dotyczą epoki Odrodzenia we Włoszech i Francji. Są wśród nich dwa dzieła wybitne — opublikowana w 1962 roku rozprawa habilitacyjna *Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna* oraz uznana za jedną z pięciu najlepszych w świecie monografia o Vaninim³, a także wiele książek i setki artykułów prezentujących ogromną wiedzę autora o tej fascynującej epoce. Prof. Nowickiego znają też dobrze czytelnicy „Euhemera”, którego był założycielem i pierwszym redaktorem naczelnym, oraz wszyscy ci, którzy interesują się problematyką religioznawczą. Trzeba także wspomnieć o pisanych lekkim piórem pracach popularnonaukowych przybliżających czytelnikom nieprofesjonalnym — zwłaszcza młodemu — sylwetki i poglądy filozofów najbliższych sercu autora: Giordana Bruna, Giulio Cesare Vaniniego i Władysława Witwickiego⁴.

Cały ten dorobek czyni z A. Nowickiego postać znaną i cenioną. Jest jednak w jego twórczości nurt zbyt mało dotąd zauważany, komentowany i krytykowany, zwłaszcza w środowisku filozoficznym. Nurtem tym jest inkontrologia, czyli — nazwana tak od późnołacińskiego

² Zob. *Bibliografie ważniejszych prac drukowanych Andrzeja Nowickiego w 30-lecie pracy naukowej*. „Euhemer” 1969, nr 4, s. 154—174 (572 pozycje) oraz *Bibliografię ważniejszych prac drukowanych Andrzeja Nowickiego z lat 1970—1979*. „Euhemer” 1979, nr 4, s. 129—139 (251 pozycji).

³ A. Nowicki: *Centralne kategorie filozofii Vaniniego*. Warszawa 1970. Wioski przekład tej pracy ukazał się pod tytułem *Le categorie centrali della filosofia del Vanini* we wspólnym tomie *Le interpretazioni di G. C. Vanini a cura di Giovanni Papuli*. Galatina 1975. Tom ten, przygotowany w znanym włoskim ośrodku studiów nad Vaninim w Lecce, zawiera 5 najbardziej liczących się opracowań spuścizny filozofa z Taurisano; zob. na ten temat: G. Papuli: *S studiach nad Vaninim*. W: *W 400-lecie urodzin Vaniniego* (red. A. Nowicki). Lublin 1985.

⁴ Są to trzy prace Andrzeja Nowickiego wydane przez IW „Śląsk” w znanej serii biografii wielkich ludzi: *Ostatnia noc Vaniniego* (Katowice 1976); *Lampa 30 spotkań czyli Bruno w 30 dialogach* (Katowice 1980); *Uczeń Twardowskiego* (Katowice 1983) oraz trzy prace tegoż autora w serii *Myśli i Ludzie: Bruno* (Warszawa 1979); *Witwicki* (Warszawa 1982); *Vanini* (Warszawa 1987).

terminu *incontra* = spotkanie — *marksistowska nauka o formach, skutkach i programowaniu spotkań z ludźmi i dziełami ludzkimi*⁵.

Jako twórca inkontrologii Nowicki staje w szeregu tych filozofów europejskich, którzy począwszy od drugiego dziesięciolecia naszego wieku tworzą ważny i istotny nurt myśli współczesnej, uważany przez niektórych za *nowy przewrót kopernikański w filozofii* oraz za *filozofię przyszłości*⁶. Nurt ten, w Polsce jeszcze stosunkowo mało znany, w krajach Europy Zachodniej cieszy się, od chwili swego powstania, coraz większą popularnością, czego dowodem lawinowo rosnąca liczba publikacji. Autorzy prac monograficznych o filozofii spotkania wymieniają koło siedemdziesięciu przedstawicieli tego kierunku⁷, do tego doliczyć trzeba kilkusetosobową rzeszę historyków filozofii, krytyków i komentatorów. Wydawałoby się więc, że po 60 latach tak intensywnych badań nad spotkaniem trudno byłoby powiedzieć na ten temat coś nowego i interesującego. Chyba, że punktem wyjścia refleksji uczyni się zupełnie inny zestaw założeń ontologicznych i metodologicznych niż ten, który stanowi w niniejszym lub większym stopniu wspólne zaplecze wszystkich dotychczasowych propozycji. A tak właśnie czyni Andrzej Nowicki i. Jego teoria jest teorią materialistyczną, ateistyczną i policentryczną, opartą na fundamencie materializmu historycznego i dialektycznego i jako taka staje w opozycji wobec wszystkich teocentrycznych i personalistycznych wersji filozofii spotkania.

W niniejszym krótkim szkicu nie sposób oczywiście w pełni pokazać oryginalności myśli Nowickiego i całkowitej niezależności inkontrologii od wcześniej ukształtowanych, lecz służących zupełnie innym celom teoretycznym i praktycznym systemów filozofii spotkania. Wymagałoby to:

po pierwsze — wyczerpującego przedstawienia zasadniczych tez inkontrologii;

po drugie — zestawienia i porównania jej przynajmniej z najbardziej reprezentatywnymi i najgłośniejszymi spośród innych odmian filozofii spotkania, a tego można by dokonać jedynie pisząc grubą książkę. Warto natomiast zaprezentować kilka najważniejszych myśli związanych z podstawową kategorią inkontrologii, jaką jest spotkanie, by w ten sposób zachęcić czytelników do samodzielnego poszerzenia i pogłębienia wiedzy o polskiej i zagranicznej filozofii spotkania.

⁵ A. Nowicki: „*Teologia spotkania*” a zadania religioznawczej inkontrologii. „Euhemer” 1974, nr 1, s. 17.

⁶ Por. *Twarz Innego* (red. B. Baran i in.). Kraków 1985, s. 59 i 154.

⁷ Zob. P. L. Entralgo: *Teoria y realidad del otro*. Madrid 1961; M. Theunissen: *Der Andere*. Berlin 1965; i J. Böckenhoff: *Die Begegnungsphilosophie*. Freiburg-München 1970.

Gdy pytamy, czym jest filozofia spotkania, z całą oczywistością nasuwa się odpowiedź następująca: jest to filozofia, której centralną kategorią i najważniejszym przedmiotem badań jest spotkanie. Jest to odpowiedź trafna i — jako najbardziej ogólne określenie — wyczerpująco charakteryzuje istotę omawianego nurtu w większości jego wersji. Lecz w odniesieniu do koncepcji prof. Nowickiego taka odpowiedź nie wystarcza. Pierwszym oryginalnym rysem tej koncepcji jest swoista dwuznaczność terminu *filozofia spotkania*, wynikająca stąd, że dla Nowickiego spotkanie jest nie tylko przedmiotem, lecz także metodą uprawiania refleksji inkontrologicznej. *Tak bowiem została pomyślana inkontrolologia — pisze Andrzej Nowicki — jako filozofia spotkań w obu znaczeniach tego terminu. Pierwsze znaczenie mówi nam o tym, że przedmiotem jej badań są spotkania, drugie zaś o tym, że stanowi ona „system otwarty”, który zaprasza do spotkań i rozwija się poprzez spotkania*⁸. Zaprasza do spotkań, ponieważ prof. Nowicki w swych pracach świadomie i celowo pozostawia „puste pola” przeznaczone do samodzielnego wypełnienia przez aktywnego czytelnika-współtwórcę. Twórca inkontrolologii zachęca do czytania swych dzieł metodą „spacjocentryczną”⁹, do wyszukiwania w nich przestrzeni dla własnej aktywności intelektualnej, a tym samym do dialogicznego rozwijania i wzbogacania refleksji inkontrologicznej. Wzór takiego postępowania daje sam Nowicki, prezentując w licznych swych pracach rezultaty własnej „spacjocentrycznej” penetracji dzieł wielkich filozofów przeszłości. Inkontrolologia powstała jako rezultat spotkania Andrzeja Nowickiego z filozofią Giordana Bruna, Giulio Cesare Vaniniego, Friedricha Schleiermachera, Karola Marksa, Włodzimierza Lenina, Władysława Witwickiego, Ernsta Blocha i wielu innych, a od kilku już lat rozwija się nie tylko wskutek pracy badawczej swego twórcy, lecz także wskutek spotkań innych twórców (filozofów, historyków i teoretyków sztuki, muzykologów, kompozytorów i innych) z filozofią Nowickiego¹⁰.

Drugi oryginalny rys prezentowanej koncepcji wiąże się z określeniem przedmiotu refleksji. Czym jest dla A. Nowickiego spotkanie? We wszystkich pozostałych wersjach filozofii spotkania odpowiedź będzie podobna: spotkanie jest pewnym wydarzeniem w przestrzeni międzyludzkich obcować. Aby mogło dojść do spotkania, muszą być dane jego pod-

⁸ A. Nowicki: *Skąd się wzięło i jaki ma sens wyrażenie „homo in rebus”?* „Studia Filozoficzne” 1986, nr 1—2, s. 181.

⁹ Zob. Idem: *O sposobach czytania dzieł filozoficznych. Przyczynek do „teorii czytania”*. „Annales UMCS” vol. 1—8, Sec. I, Lublin 1976.

¹⁰ Zob. *Studia z inkontrolologii. Praca zbiorowa* (pod red. A. Nowickiego). Lublin 1984.

mioty — osoby ludzkie. Konsekwencją tej tezy jest wtórność i zależność teoretyczna rozważań nad spotkaniem wobec poprzedzającej je (i istotnie wpływającej na kierunki rozwiązań) metafizycznej teorii osoby. Tymczasem w filozofii Nowickiego jest inaczej. Stoi on na stanowisku, że nie sposób uprawiać refleksji antropologicznej w oderwaniu od kategorii *spotkanie*, gdyż to nie istnienie indywidualnych osób ludzkich jest warunkiem umożliwiającym wydarzenie się spotkania, lecz raczej odwrotnie: spotkania umożliwiają indywidualne istnienie człowieka. Właśnie ze *spotkań* *wyłania się i formuje to, co w sposób abstrakcyjny ujmujemy jako „istnienie jednostkowe”, a co w rzeczywistości nie przestaje być zawsze istnieniem społecznym, konstytuowanym na wszystkich szczeblach rozwoju (...) przez spotkania i wielorakie powiązania z innymi ludźmi* ¹¹. Z tego wynika, że refleksja nad spotkaniem nie może być następstwem przyjęcia określonej teorii człowieka; dopiero badanie *spotkań* przyczynić się może do udzielenia odpowiedzi na podstawowe pytania antropologii filozoficznej: pytania o istotę, naturę, tożsamość i sens istnienia człowieka. Dlatego te dwa nurty refleksji — antropologiczny i inkontrolologiczny — w filozofii Nowickiego rozwijają się jednocześnie, wzajemnie się warunkują i uzupełniają.

Mówiąc o spotkaniu w potocznym, słownikowym znaczeniu tego terminu, mamy zazwyczaj na myśli wydarzenie związane z chwilową współobecnością w tej samej przestrzeni i czasie dwóch lub więcej jednostek ludzkich. Mówimy o spotkaniu Gorbaczowa z Reaganem, o spotkaniu na ulicy dawno nie widzianego znajomego itp. Filozofia nadaje temu słowu sens dość daleko odbiegający od potocznego. Spotkanie jako kategoria filozoficzna jest jednym z najważniejszych wydarzeń w życiu człowieka. Nie znaczy to, by było ono zarazem czymś wyjątkowym — przeciwnie, spotkania wypełniają życie człowieka od poczęcia aż po śmierć, tworzą atmosferę, w której i dzięki której rodzi się i rozwija człowieczeństwo człowieka. Co więcej, również w czasie poprzedzającym istnienie człowieka, a także po jego śmierci, rozgrywają się spotkania, których on jest na swój sposób podmiotem. Człowiek przychodzi na świat dzięki temu, że przedtem spotkali się ze sobą jego rodzice, a ich istnienie także jest funkcją ogromnej liczby *spotkań*, które ich powołały do życia i w określony sposób ukształtowały. Spotkania, w których uczestniczy człowiek po śmierci, możliwe są dzięki odkrytej już w starożytności i odnoszącej się do każdego człowieka prawdzie: *non omnis moriar*.

Spotkania zatem należą do doświadczeń codziennych, stanowią naturalne środowisko, które człowiek zastaje przychodząc na świat i w któ-

¹¹ A. Nowicki: *Portrety filozofów w malarstwie, poezji i muzyce*. Lublin 1978, s. 17.

rym formuje się jego osobowość. Zarazem jednak pełnią w życiu fundamentalną funkcję — właśnie w spotkaniach konstytuuje się i ujawnia istota człowieka.

Giordano Bruno uważał, że przychodząc na świat jesteśmy tylko istotami zdolnymi do stania się prawdziwymi ludźmi¹². Do tej prawdy nawiązuje inkontrolologia, głosząc, że to, czy zrealizujemy nasze człowieczeństwo, zależy od naszych odniesień do innych ludzi. Tylko w twarzy drugiego człowieka mogę znaleźć odpowiedź, czy sam jestem człowiekiem; a tego, jak nim być, mogę nauczyć się także jedynie od człowieka.

Spotkanie jest doświadczeniem, które umożliwia aktualizację człowieczeństwa, obecnego w każdym z nas (początkowa) tylko potencjalnie, a zarazem umożliwia osiągnięcie samoświadomości własnego człowieczeństwa zgodnie ze spostrzeżeniem Witolda Gombrowicza: *człowiek istnieje tylko w oczach drugiego człowieka*¹³. Oczywiście nie każde „spotkanie” w sensie potocznym spełnia te warunki. Filozoficzna kategoria spotkania obejmuje tylko te najgłębsze doświadczenia, odkrywające w kontakcie z drugim człowiekiem jego prawdziwe oblicze — jego inność przekraczającą wszelkie wyobrażenia o nim, tworzone na zasadzie projekcji czy „wczucia”. Dlatego niektórzy filozofowie uważają spotkanie za sytuację graniczną — w takim sensie, jaki temu określeniu nadał Karl Jaspers¹⁴: sytuację, w której człowiek uświadamia sobie własną ograniczoność stając wobec czegoś, co przychodzi do niego z zewnątrz i co go przerasta.

W ten sposób można interpretować również myśli Andrzeja Nowickiego: dzięki spotkaniu człowiek interioryzuje część osobowości drugiego człowieka, poszerzając i wzbogacając tym samym własną osobowość, a więc włączając w jej granice coś, czego przedtem w niej nie było. Człowiek formuje się poprzez spotkania; jego człowieczeństwo rozrasta się na podobieństwo chemicznej molekuly, przyłączającej coraz to nowe atomy i wiążącej je w policentryczną, polimeryczną strukturę.

Powyższe „chemiczne” porównanie pozwala obrazowo i syntetycznie przedstawić kolejną oryginalną cechę myśli Nowickiego. Otóż jednym z charakterystycznych rysów europejskiej tradycji antropologii filozoficznej jest myślenie o jednostce ludzkiej jako indywiduum. A łacińskie słowo *individuum* oznacza dokładnie to samo, co grecki termin *atomon*: to, co niepodzielne. Człowiek jest więc atomem społecznej struktury — ta myśl jest wspólna zarówno filozofom orientacji indywidualistycznej,

¹² Por. A. Nowicki: *Człowiek w świecie dzieł*. Warszawa 1974, s. 25.

¹³ Cyt. za: J. Błoński: *Dramat i przetrzeź*. „Dialog” 1977, nr 8, s. 97.

¹⁴ Zob. K. Jaspers: *Grenzsituationen* W: *Philosophie*. Bd. II, Berlin 1973; por. H. Piszkałski: *Problem „sytuacji granicznych” w ujęciu Karla Jaspersa*. „Analecta Cracoviensia” Kraków 1978, t X, s. 99—116.

jak i zwolennikom kolektywizmu. Różnice między nimi dotyczą pytania, co jest ważniejsze: czy atom, czy wieloatomowa struktura. Nowicki natomiast dokonuje w swej koncepcji „rozbitcia” tego atomu — i kto wie, czy nie powinniśmy się spodziewać, że konsekwencje tego śmiałego rozwiązania będą równie rewolucyjne, jak analogiczny fakt kilkadziesiąt lat temu w fizyce. Człowiek nie jest atomem, lecz molekułą; struktura tożsamości jednostki ludzkiej jest *wielocząstkowa (polimeryczna), wieloprzestrzenna (politopiczna) i wieloczasowa (polichroniczna)*¹⁵. Zwróćmy uwagę, jak dalece przyjęcie tego założenia zmienia filozoficzny obraz człowieka.

*Moja dusza w tej chwili przebywa raczej w moich rękopisach, niż w moim ciele. (...) Jeszcze kilka miesięcy, a zostaną zwielokrotniony i pachnące czarną farbą egzemplarze rozjrzną się jak stado ptaków po całym świecie. I ja prawdziwy będę tam, w nich, bardziej niż tu*¹⁶ — mówi główny bohater książki Nowickiego *Ostatnia noc Vaniniego*. Można by te słowa odczytać jako akt „solidaryzacji egotycznej”, czyli subiektywnego utożsamienia się opisywanego bohatera z jakimś fragmentem otaczającej rzeczywistości. Nie byłoby w tym wówczas nic dziwnego, gdyż człowiek może czuć się bardzo głęboko związany uczuciowo i intelektualnie z tym, co uważa za najważniejsze w swoim życiu i w świecie — aż do subiektywnego poczucia tożsamości ze sprawą czy z dziełem: „to mnie wyraża”, „ja i moje dzieła — to jedno”. Nietrudno wskazać przykłady takich postaw. Święty Jan Chrzciciel utożsamiał się z „głosem wołającego na pustyni”, przywołanym w prorocztwie I z a j a - s z a; Mickiewiczowski Gustaw-Konrad w chwili swego przeistoczenia utożsamia się z pewnym archetypem bohatera narodowego, którego droga do zwycięstwa prowadzi przez cierpienie i ofiarę z siebie; Voltaire w *Listach filozoficznych* utożsamia się z własnym ciałem — wbrew poglądom św. Augustyna, który radził mieć ciało w pogardzie, by tym pełniejszym blaskiem zajaśniały zalety duszy — naszego prawdziwego „ja”.

To tylko parę przykładów na to, jak różnie można rozumieć i określać własną tożsamość. Lecz literacki portret Vaniniego i jego twórca wyraża w przywołanym wyżej cytacie myśl inną: człowiek naprawdę istnieje w wytworzonych przez siebie rzeczach; im więcej dzieł, tym więcej istnienia (bo istnienie jest *wielkością, którą można mierzyć*¹⁷), a im trwalsze dzieła, tym dłuższe trwanie zapewnia sobie ich twórca. Należy zerwać ze starym nawykiem myślenia o człowieku jako o jedno-

¹⁵ A. Nowicki: *Skąd się wzięło...*, op. cit., s. 179.

¹⁶ Idem: *Ostatnia noc Vaniniego*, op. cit., s. 140.

¹⁷ Idem: *Czas i człowiek*. Warszawa 1983, s. 142.

ści przestrzenno-cieleśnej. Andrzej Nowicki proponuje inną perspektywę, choć także zakorzenioną w pewnej znanej nam tradycji — tradycji myślenia humanistycznego, renesansowego i romantycznego. Kreślona przez niego wizja człowieka jest na wskroś aktywistyczna: człowiek jest wszędzie tam, gdzie działa. A działać — to znaczy przekształcać świat i zamieszkujących go ludzi; zaś człowiek jest jedynym stworzeniem, które poza swoim ciałem ma do dyspozycji inne narzędzia przekształcania świata. Na konstytutywny charakter tej cechy zwrócił uwagę Benjamin Franklin, definiując człowieka jako a *toolmaking animal* (zwierzę wytwarzające narzędzia)¹⁸.

Zauważmy jednak, że wskazać cechę czy zestaw cech konstytutywnych to nie to samo, co określić istotę definiowanego bytu. Istota człowieka na pewno nie wyczerpuje się w zdolności do wytwarzania narzędzi. Znacznie więcej o jego istocie mówi nam znajomość celów, dla których te narzędzia wytwarza, i sposobów posługiwania się nimi. Spośród nieskończenie wielu możliwych sposobów przekształcania świata tylko niektóre są rzeczywiście godne człowieka. Nie sposób w tym miejscu dokładnie rozstrzygać, które; odnotujmy w tym miejscu, że Nowicki określa je wspólnym mianem *uczłowieczania*. Kierunek ich poszukiwania i realizacji wyznacza cała tradycja kultury, pouczająca nas od najdawniejszych początków, jak odróżniać wartości ludzkie od nieludzkich. Dlatego kultura zajmuje tak ważne miejsce w filozofii Nowickiego. Kultura — dodajmy — swoiście rozumiana. Nawiązując do sławnego określenia Giordana Bruna, uważanego przez niektórych badaczy za fundament jego panteizmu — *natura est deus in rebus* — Andrzej Nowicki określa kulturę: *cultura est homo in rebus*¹⁹. Cudowny świat nieskończenie różnorodnych dzieł ludzkich to właśnie w właściwszym sensie tego słowa kultura — twierdzi twórca inkontrologii.

W tym miejscu horyzont rozważań znów się poszerza. Aby dotrzeć do najgłębszej prawdy o człowieku, trzeba objąć jedną, zintegrowaną refleksją trzy dyscypliny: filozofię spotkania, filozofię człowieka i filozofię kultury. Z wielu ciekawych wątków wyznaczających drogi myślenia o człowieku w tak określonym obszarze wybierzmy jeden związany z centralną kategorią filozofii Andrzeja Nowickiego, jaką jest „dzieło”, i spróbujmy przyjrzeć mu się bliżej.

XIII-wieczny filozof kataloński Ramon Lull (Raimundus Lullus) sformułował tezę, że istotę każdego bytu konstytuuje i ujawnia specyficzna dlań funkcja, którą określał za pomocą czasownika utworzonego

¹⁸ Zob. Idem: *Człowiek w świecie dzieł*, op. cit., s. 44.

¹⁹ Zob. Ibidem, s. 9.

od (łacińskiej) nazwy danego bytu. W ten sposób powstały Lullusowe neologizmy: *leo leonut, ignis ignit, coelum coelificat, homo hominificat*— podobne nieco do późniejszych Heideggerowskich: *dingen, welten, zeiti-gen, nichten*²⁰. Istota danego bytu zależy więc od relacji nawiązujących się między tym bytem jako podmiotem a klasą możliwych przedmiotów specyficznej dlań czynności. Podobnie jak *leo leonut leonabilia*, tak też i *homo hominificat hominificabilia*. Ta ostatnia teza stała się jednym z najważniejszych punktów wyjścia refleksji Nowickiego. W jej świetle jest oczywiste, że aby zrozumieć istotę człowieka, trzeba określić zakres *hominificabilium* i wyjaśnić, na czym polega funkcja *hominificare*.

Pierwszy z tych problemów nie nastęrcza specjalnych trudności. Już w *Księdze Rodzaju* twierdzono, że człowiek został powołany do tego, by czynić sobie ziemię poddaną (rozd. 1, 28). A wiek XX udowodnił, że człowiek jest w stanie sięgać poza swoją planetę. Zatem przedmiotem ucłowieczania (*hominificare*) może być wszystko, co istnieje. Człowiek jest istotą ucłowieczającą świat.

Ucłowieczanie jest procesem na wskroś dialektycznym: jest znoszeniem przedmiotowości swojego przedmiotu. Nie jest ono jednak jakąś jedną, właściwą wszystkim ludziom i tylko ludziom czynnością; obejmuje swym zakresem całą różnorodność ludzkich działań twórczych. W pracach Nowickiego odnajdujemy analizę trzech kategorii *hominificabilium* i związanych z nimi trzech rodzajów *hominificare*.

Po pierwsze — przedmiotami ucłowieczania mogą być rzeczy — jako rezultat eksterioryzacji powstaje rzecz ucłowieczona, czyli dzieło.

Po drugie — ja sam mogę być przedmiotem ucłowieczającego działania konstytuującego mnie jako człowieka, czyli a u t o k r e a c j i.

Po trzecie — przedmiotem ucłowieczania poprzez spotkanie może być drugi człowiek lub ktoś, kto nie jest jeszcze „prawdziwym człowiekiem” (*verus homo*), lecz — by sięgnąć do określeń renesansowych prekursorów filozofii człowieka — istotą posiadającą tylko *zewnątrzną powłokę ludzkiego ciała, utworzoną na obraz i podobieństwo człowieka*²¹. Ktoś taki dzięki spotkaniu może pogłębić i wzbogacić swoją osobowość, stając się tym samym wartościowszym, doskonalszym, a zatem prawdziwszym człowiekiem (*verior homo*).

Wyodrębnienie trzech aspektów ucłowieczania nie oznacza bynaj-

²⁰ Por. Ibidem, s. 14 (zob. także M. Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*. Ffullingen 1959, s. 19—25).

²¹ Por. A. Nowicki: *Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna*. Warszawa 1962, s. 53.

mniej, że są one rozumiane jako trzy różne procesy przebiegające niezależnie od siebie. Przeciwnie — tworzą one ścisłą jedność. Eksterioryzacja jest niezbędnym warunkiem każdego spotkania: aby osobowość człowieka mogła wejść w dialog z osobowością innego człowieka, musi najpierw ujawnić się w postaci układu zmysłowo postrzegalnych znaków, co jest możliwe tylko w wyniku eksterioryzacji. Inny przebieg spotkania z punktu widzenia materialistycznej filozofii Nowickiego jest wykluczony. Autokreacja zaś jest jednym z najważniejszych rezultatów spotkania. Nie jest wprawdzie tak, że każde spotkanie uruchamia w wyniku swego zaistnienia proces autokreacji, lecz z całą pewnością te spośród spotkań, które pobudzają swych uczestników do samodzielnej aktywności w zakresie autokreacji należy uznać za najwartościowsze i najbardziej pożądane.

Głównym przedmiotem zainteresowania inkontrologii są spotkania poprzez dzieła. Są to procesy polegające na tym, że twórca eksterioryzuje swoją osobowość — a ściślej: jakiś jej, uważany za najważniejszy, fragment — w dzieło, które następnie staje się podmiotem oddziaływań na odbiorcę i podmiotem przekształcania jego osobowości.

Ze względu na doniosłą rolę, jaką odgrywa kategoria *dzieła* w refleksji filozoficznej Nowickiego, warto poddać ją bliższej analizie. Rozpocznijmy od zastosowania metody dialektycznego *Aufhebung* i uzbrojeni w tę metodę sięgnijmy do prac niemieckiego teologa i filozofa żydowskiego pochodzenia, Martina B u b e r a, by wydobyć z nich i posłużyć się przydatną dla dalszej analizy kategorią *das Zwischen*. Buber wyróżnia sferę „między” jako *coś ontycznego, czego nie można znaleźć nigdzie w przyrodzie*, a co stanowi ontologiczne podłoże *podstawowego faktu ludzkiej egzystencji, jakim jest człowiek z człowiekiem*. Wprowadzenie kategorii *das Zwischen* jest u B u b e r a wstępem do skonstruowania metafizycznej koncepcji spotkania: *jeżeli ja i ktoś inny — pisze B u b e r — spotykamy się, „przytrafiaamy się sobie”, suma tego nie może być dokładnie podzielona. Tutaj istnieje „reszta”. Gdzieś, gdzie dusze się kończą, a świat się jeszcze nie zaczął. Ta „reszta” jest właśnie czymś zasadniczym*²².

Z powyższej propozycji warto „wyluskać” to, co może stać się przydatne w badaniach inkontrologicznych. Interesującym elementem Buberowskiej koncepcji jest wyróżnienie sfery „między” jako odrębnej by-

²² Zob. M. Buber: *Das Problem des Menschen*. Heidelberg 1954, s. 159 - 170; cyt. za: B. Buber: *Człowiek z człowiekiem* (tł. Fr. Jęcz). „Przystań” styczeń 1931, s. 85—89.

towo, charakteryzującej się innym sposobem istnienia niż jej korelaty. W rozważaniach Nowickiego taką bytowo odrębną sferą jest świat dzieł ludzkich. Zachodzą jednak dwie podstawowe różnice między B u b e r e m a N o w i c k i m.

Po pierwsze — świat dzieł jest dla Nowickiego fragmentem rzeczywistości materialnej (jak wszystko, co istnieje), podczas gdy Buberowska sfera „między” istnieje całkowicie innym sposobem niż materia.

Po drugie — o ile w pracy Bubera *Das Problem des Menschen, das Zwischen* sytuuje się wyłącznie między człowiekiem a człowiekiem, w propozycji Nowickiego jest inaczej: dzieło jest zarazem między człowiekiem a rzeczą i między człowiekiem a człowiekiem.

Jest między człowiekiem a rzeczą, gdyż jako istniejąca obiektywnie część rzeczywistości fizycznej należy do świata rzeczy, a jako rezultat procesu eksterioryzacji staje się częścią swego twórcy i w ten sposób należy do świata człowieka. Dzieło jest rzeczą, ale rzeczą uczłowieczoną. Można zatem powiedzieć, że dzieło jest ucieleśnioną i zobiektywizowaną relacją między człowiekiem a rzeczą. Są w nim elementy rzeczy — obiektywne cechy fizyczne, i elementy ludzkie — utrwalona część osobowości twórcy. Wskutek istnienia dzieła jak gdyby zaciera się granica między człowiekiem a rzeczą: rzecz nabiera cech ludzkich stając się podmiotem oddziaływania na odbiorców i podmiotem budowania kultury — a więc podmiotem uczłowieczania świata! — a człowiek częściowo utożsamia się z rzeczą, będąc niekiedy *bardziej sobą* w wytworzonych przez siebie rzeczach niż we własnym ciele. Stąd rodzi się potrzeba wyodrębnienia dzieła jako osobnej kategorii ontologicznej: rzeczy uczłowieczonej, istniejącej innym sposobem istnienia niż rzeczy i niż ludzie.

Dzieło jest również czymś między człowiekiem a człowiekiem. Istnieje bowiem jako dzieło tylko wówczas, gdy staje się składnikiem k u l t u r y, czyli aktywnym podmiotem oddziaływania na osobowość odbiorców. W teorii dzieła literackiego znana jest teza, że każdy twórca wbudowuje w strukturę swego dzieła warstwę „odbiorcy wirtualnego”²³. Teza ta daje się rozciągnąć na wszystkie dzieła sztuki, a nawet na wszystkie wytwory ludzkiej pracy, gdyż wszystko to, co człowiek wytwarza, w zamyśle projektanta lub wykonawcy przeznaczone jest dla kogoś. Lecz istnienie odbiorcy wirtualnego nie wyczerpuje jeszcze sensu bycia dziełem. „Życiem” dzieła, jego istotą, jest bowiem podmiotowe oddziaływanie na osobowość rzeczywistych ludzi — aktualnych odbiorców — dokonujące się dzięki utrwalonej w dziele osobowości twórcy.

²³ Zob. np. *Słownik terminów literackich* (red. J. Sławiński). Warszawa — Wrocław—Kraków—Gdańsk 1976, s. 274—275.

Dzieło jest pośrednikiem między człowiekiem a człowiekiem w przekazywaniu treści przeżyć, doznań i przemyśleń. Jest ucieleśniona i zobiektywizowaną relacją między osobowościami twórcy i odbiorcy. Zachodzenie tej relacji powoduje przekształcenie osobowości obu jej uczestników: odbiorca interioryzuje pewne (wyselekcjonowane w akcie recepcji) elementy osobowości twórcy, przez co ten ostatni staje się „obecny” swoistą formą obecności (podmiotową lub przedmiotową) w osobowości odbiorcy. Przekształcenie osobowości twórcy natomiast dokonuje się na kilka sposobów:

1. Sam fakt powstania dzieła, będącego utrwaloną w rzeczy częścią osobowości, powoduje jej swoiste „rozszczepienie”.

2. Zwrotne oddziaływanie dzieła na swego twórcę, który widzi w nim własne zwierciadło czy autoportret, uruchamia dialog między twórcą „żywym” a twórcą „utrwalonym”, który może spowodować przemieszczenie lub wzbogacenie warstw jego osobowości (alegorycznym obrazem tego procesu jest mit o *P i g m a l i o n i e*).

3. Włączenie dzieła w obieg społeczno-kulturowy otwiera horyzont spotkania twórcy z odbiorcami, które może przekształcić się w dialog kształtujący osobowość obu stron.

W spotkaniu poprzez dzieło uobecniają się zatem wszystkie trzy wyodrębnione wcześniej aspekty ucłowieczania: ucłowieczanie rzeczy przez eksterioryzację, ucłowieczanie partnera spotkania — odbiorcy dzieła, i ucłowieczanie samego siebie, czyli autokreacja. Jako wniosek otrzymujemy spostrzeżenie, że istota człowieka konstituuje się i ujawnia szczególnie wyraźnie w procesie tworzenia dzieł. Na pytanie, czym jest człowiek, możemy zatem udzielić dwóch równoważnych odpowiedzi: człowiek jest istotą ucłowieczającą świat i człowiek jest istotą wytwarzającą dzieła.

Powyżej przedstawiliśmy w ogólnych zarysach (i we własnej interpretacji) kilka najważniejszych wątków marksistowskiej inkontrologii, rozwijanej przez profesora Nowickiego. Warto na koniec jeszcze raz podkreślić, że to właśnie było celem niniejszego artykułu. Nie chodziło w nim o to, by rozstrzygać podstawowe problemy filozofii człowieka, filozofii kultury czy filozofii spotkania, by udzielać gotowych i wyczerpujących odpowiedzi, lecz raczej o to, by pobudzić ciekawość czytelnika, zachęcić do samodzielnego zapoznania się z różnymi wersjami filozofii spotkania, a przede wszystkim do samodzielnego myślenia, stawiania sobie samemu ważnych i trudnych pytań i podejmowania rzetelnych, systematycznych prób udzielenia własnej, oryginalnej, lecz kompetentnej odpowiedzi — zgodnie z koncepcją inkontrologii jako systemu otwartego.

który oczekuje ze strony czytelników nie tylko pytań i uwag krytycznych, ale także rozmaitych form aktywnej współpracy, wzbogacania dotychczasowego zasobu przemyśleń własnymi pomysłami i podejmowania prób wkraczania z aparaturą pojęciową inkontrologii na nowe obszary, których dotąd w ten sposób jeszcze nie badano²¹.

²⁴ A. Nowicki: *Inkrologia a policentryczna struktura osobowości*. W: *Studia z inkontrologii*, op. cit., s. 14.