

# Antoni Płoszczyńiec

---

## Czy człowiek jest realnie obecny w rzeczach? : Polemika z filozofią Andrzeja Nowickiego

---

Tematy z Szewskiej nr 1(18), 24-40

---

2017

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

# CZY CZŁOWIEK JEST REALNIE OBECNY W RZECZACH? POLEMIKA Z FILOZOFIĄ ANDRZEJA NOWICKIEGO

Antoni Płoszczyńiec | Wrocław

---

## ABSTRAKT

Celem niniejszego artykułu jest prezentacja filozofii Andrzeja Nowickiego, głoszącego tezę o realnym istnieniu człowieka we własnych dziełach, a następnie krytyka owej tezy. Krytyka tezy ergantropijnej zamierza wykazać, że filozofia Nowickiego obfituje w paradoksalne konsekwencje, jak choćby w to, że wyrosła z marksizmu koncepcja zaczyna głosić hasło warunkowania bytu przez świadomość, że pozostawia ona biologiczny wymiar trwania niezrozumiałym i że może prowadzić do fałszowania przez ludzi obrazu samego siebie.

**słowa kluczowe:** Andrzej Nowicki, ergantropia, tożsamość, ikontrolologia, filozofia kultury, antropologia filozoficzna

---

## Wstęp

Andrzej Nowicki pozostawił po sobie oryginalny system filozofii kultury, którego trzema najważniejszymi składnikami były 1) ergantropia, 2) ikontrolologia, 3) spacjocentryzm<sup>1</sup>. Wyraz „e r g a n t r o p i a” wyraża przekonanie o realnej obecności człowieka w wytwarzanych przez niego dziełach. „I k o n t r o l o g i a”

---

<sup>1</sup>» A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1991, s. 5.

oznacza stworzoną przez Nowickiego dyscyplinę – laicko ujmowaną filozofię spotkań. Jest ściśle związana z przekonaniem autora *Człowieka w świecie dzieł*, że ludzki byt jest konstytuowany przez spotkania i że kultura rozwija się poprzez spotkania z ludźmi obecnymi w wytwarzanych przez nich rzeczach. „Spacjom” zaś dotyczy przekonania, że każde stworzone przez człowieka dzieło zawiera „przestrzeń”, która umożliwia współtwórczą działalność innych osób.

Warto rozważyć i badać filozofię Nowickiego. Jego myśl jest żywa w uprawianej we wschodniej Polsce filozofii kultury (głównie UMCS), a jego dorobek historyczno-filozoficzny stanowi częsty punkt odniesienia włoskich badaczy myśli Renesansu i dziejów ateizmu. O obecności i inspiracyjności filozofii Nowickiego świadczy również numer specjalny „Kultury i wartości”<sup>2</sup> poświęcony jego dorobkowi. To wszystko wyraźnie świadczy o zainteresowaniu twórcą i kontrolujymi go współczesnych sporach humanistycznych.

Z drugiej strony, warto zajmować się myślą Nowickiego ze względu na jego nieobecność w filozoficznych i teoretyczno-kulturowych sporach nad naturą ludzką. Nieobecność ta wynika stąd, że stanowisko polskiego filozofa nie przystaje do dominującego dyskursu humanistycznego wokół kategorii rzeczy, jako czegoś *toto genere* różnego od człowieka i tego, co ludzkie. Myśl Nowickiego nie przystaje dlatego, że zdaniem filozofii ergantropijnej człowiek i wytworzone przez niego rzeczy stanowią jedność, człowiek realnie jest obecny w tym, co wytworzył, a nawet – takie istnienie zreifikowane jest wyższe od istnienia biologicznego. Sam autor *Człowieka w świecie dzieł* zauważył, że dyskurs filozoficzny jest zdominowany przez egzystencjalistów (Jean-Paul Sartre), filozofów dialogu (Martin Buber, Emmanuel Lévinas) i personalistów (Gabriel Marcel, Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Karol Wojtyła), którzy radykalnie odróżniają świat rzeczy od świata człowieka oraz wywyższają człowieka ponad rzeczy. Filozofia ergantropijna ma tę doniosłość, że pokazała, iż można „myśleć inaczej”, poza dychotomią człowiek *versus* rzecz.

Niniejszy artykuł zamierza poddać krytyce naczelną tezę ergantropijnej filozofii Nowickiego. Z tego względu duża część pracy zostanie poświęcona rekonstrukcji jego podstawowych idei z filozofii kultury i metafizyki, które pozwolą zrozumieć, co znaczy zdanie, że „człowiek jest realnie obecny we własnych dziełach” oraz jak to się dzieje, że człowiek jest w nich naprawdę.

Dla wygody wypowiedzi proponuje się kilka uzgodnień: zwrot „ergantropia” należy rozumieć jako równoznaczny ze zwrotem „realna obecność człowieka we własnych dziełach (wytworach)” (*resp.* okoliczność lub stan, z e tak właśnie j e s t). Przez „tezę ergantropijną” należy rozumieć „tezę przypisującą prawdziwość przekonaniu o realnej obecności człowieka we własnych dziełach (wytworach)”, a z kolei przez „filozofię ergantropijną” należy rozumieć „każdą filozofię, w której podstawową rolę odgrywa teza ergantropijna”.

## O realnej obecności człowieka we własnych dziełach

Doktryna Nowickiego jest materialistyczna, bowiem według niego:

---

<sup>2</sup>» „Kultura i wartości” 2013, nr 1.

Byt ma strukturę czasowo-przestrzenną, jest materią znajdującą się w ciągłym ruchu. Z tej materialnej, ruchomej, czasowo-przestrzennej całości umysł nasz może wyabstrahować „materię”, „ruch”, „czas” i „przestrzeń”, ale z faktu istnienia takich słów i odpowiadających im abstrakcyjnych pojęć nie należy wyciągać wniosku o rzeczywiście odrębnym istnieniu tych czterech bytów<sup>3</sup>.

W jego dorobku filozoficznym widać wyraźne inspiracje marksizmem oraz myślicielami renesansowymi, takimi jak Giordano Bruno lub Giulio Cesare Vanini. Jedną z centralnych kategorii w filozofii Nowickiego, „rzecz”, jest ujmowana w duchu materializmu<sup>4</sup>. Autor *Spotkań w rzeczach* zdefiniował ją jako „istniejącą obiektywnie część rzeczywistości fizycznej”<sup>5</sup>.

Zdaniem filozofa, istotę każdego bytu konstituuje jego funkcja, przy czym przez „funkcję” rozumiał czynność charakterystyczną tylko dla danego bytu. Przykładowo, istotą lwa nie może być ryczenie, ponieważ ryczą również inne zwierzęta. Nowicki (za Rajmundem Lullusem) dochodzi do wniosku, że tą czynnością musi być lwienie (łac. *leonare*), a sam lew okazuje się być bytem „lwiącym” (*leo est ens leonans*)<sup>6</sup>. Analogicznie istotą ognia jest „ognienie”, istotą czasu „czasowanie” itd.

Za funkcję, czyli istotę człowieka, Nowicki uznaje „uczłowieczanie”; człowiek jest bytem uczłowieczającym (*homo est ens hominificans*)<sup>7</sup>. To sformułowanie sugeruje, iż istnieją takie przedmioty, które poddają się działaniu danego bytu. Tak jak specyficznemu działaniu lwa poddają się tylko *leonabilia*, tak człowiek może uczłowieczać wyłącznie *hominificabilia*. Dodać trzeba, że o ile funkcja lwa zawsze jest gatunkowa, to funkcja człowieka wyraża jego indywidualność i niepowtarzalne cechy, stąd Pablo Picasso nie tylko uczłowieczał płótna, co „pikassował” je.

Według Nowickiego, jedną z form kontrowersji między materializmem a idealizmem (w znaczeniu marksistowskim) jest spór pomiędzy uznaniem wartościowości świata rzeczy, a pogardą wobec niego<sup>8</sup>. Deklarując materializm, autor *Ostatniej nocy Vaniniego* przedstawia swoją definicję kultury: otóż kultura jest to *homo in rebus* („człowiek w rzeczach”), tj. świat „niezliczonych cudownych dzieł ludzkich, stanowiących uczłowieczoną część wszechświata”<sup>9</sup>. Należy zwrócić uwagę, że owa definicja odwołuje się do pojęcia *hominificabilia*, czyli przedmiotów podatnych na uczłowieczanie. Owe przedmioty – zgodnie z materialistycznymi przesłankami – są rzeczami, czyli fizycznymi obiektami. A zatem omawiana

<sup>3</sup>» A. Nowicki, *Czas i człowiek*, Warszawa: Nasza Księgarnia, 1983, s. 13.

<sup>4</sup>» Nie jest to bynajmniej truizm. Jedno ze znaczeń filozoficznego terminu „rzecz” mówi, iż jest to „coś, co istnieje i jest treścią – określone, czyli ma własną indywidualną istotę (np. jest Janem, Ewą, czerwoną różą)” – A. Maryniarczyk, *Rzecz*, [www.ptta.pl/pef/pdf/suplement/rzecz.pdf](http://www.ptta.pl/pef/pdf/suplement/rzecz.pdf) (06.04.2015). Wynika stąd, że rzeczą (czyli względnie samodzielnie istniejącym przedmiotem jednostkowym) jest również anioł czy leibnizjańska monada, którym przypisuje się przecież niematerialność.

<sup>5</sup>» A. Nowicki, *Człowiek w świecie dzieł*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1974, s. 7.

<sup>6</sup>» Tamże, s. 16.

<sup>7</sup>» Tamże, s. 17.

<sup>8</sup>» Tamże, s. 9.

<sup>9</sup>» Tamże.

definicja kultury presuponuje, że uczłowieczanie świata jest możliwe (ze względu na *hominificabilia*) oraz że jakoś ono *z a c h o d z i*.

W jaki sposób dokonuje się uczłowieczanie rzeczywistości i tym samym budowanie świata Kultury? Nowicki nadaje temu procesowi miano „eksterioryzacji”, przez którą rozumie przekazywanie rzeczom istotnych części własnej osobowości, nasycanie ich owymi częściami. Tak rozumiana eksterioryzacja staje się tożsama z reifikacją własnej osobowości, utrwalaniem jej w rzeczach. Wbrew negatywnym konotacjom, „reifikacja” posiada u Nowickiego pozytywny odcień, ponieważ dla autora *Człowieka w świecie dzieł* reifikacja człowieka jest tożsama z uczłowieczaniem świata rzeczy, z pracą kulturotwórczą.

Na czym polega przekazywanie dziełu istotnych części własnej osobowości? Zdaniem Nowickiego, osobowość nie jest czymś jednolitym; jest wielokształtną i wielowarstwową strukturą określającą kim jesteśmy, która rozwija się w sposób dialektyczny na podstawie jej wewnętrznych napięć i sprzeczności. Częściami naszej osobowości są myśli, przekonania, wyobrażenia, sądy, nastroje itp., przy czym „istotnymi” są te części, które uznajemy za najcenniejsze i najbardziej „własne”, z którymi najbardziej się utożsamiamy.

Wynika stąd, że eksterioryzacja, czyli uzewnętrznienie i reifikacja istotnych części osobowości, polega na utrwalaniu ich w rzeczach, obiektach fizycznych. Dzieło jest taką rzeczą, która została uczłowieczona, w którą została wyeksterioryzowana własna osobowość. Przykładowo naniesiony na kartkę papieru stosowny układ liter i innych znaków graficznych, układających się w pewną sensowną całość, która wyraża moje idee (artystyczne bądź naukowe), można uznać za moje dzieło, ponieważ to ja uczyniłem tę rzecz taką, a nie inną oraz dlatego, że owa kartka papieru z tekstem wskazuje właśnie na mnie jako na jego twórcę, *w y r a ż a m n i e*.

Powyższy opis „nasylenia” rzeczy istotnymi częściami osobowości nie odbiega od konstatacji natury semantycznej: dzieło informuje o mnie, wskazuje na mnie oraz wyraża mnie. Ale teza ergantropijna jest o wiele mocniejsza. Jest to teza *o n t o l o g i c z n a*, a nie *s e m a n t y c z n a* – człowiek naprawdę i rzeczywiście *j e s t* obecny we własnym dziele. Jak widać, teza ergantropijna zawiera w sobie semantyczną interpretację eksterioryzacji (ponieważ jeżeli X jest realnie obecny w pewnej książce, to ta książka wskazuje na X-a), ale mówi coś dużo więcej od niej, ponieważ uznając zdanie „pewna książka wskazuje na X-a” zasady logiki nie zmuszają do uznania, że „X jest w owej książce realnie obecny”. Jeżeli teza ergantropijna jest słuszna, to w takim razie powiedzenie „czytam Mickiewicza” zamiast „czytam *Pana Tadeusza*” nie jest bynajmniej pomyłką albo „sposobem mówienia”, skrótem; na gruncie ergantropii te dwa zdania mają *i d e n t y c z n e z n a c z e n i e*. Przyjrzyjmy się bliżej, jaki sens ma teza ergantropijna oraz jakie posiada „zobowiązania ontologiczne”.

Mówiąc, że człowiek jest „realnie” obecny we własnych dziełach, Nowicki twierdził, że on jest w nich „naprawdę”, rzeczywiście. Wprawdzie autor *Portretów filozofów* przyznawał, że bytowo pierwotne jest społeczeństwo, a jednostka wtórna<sup>10</sup>, co pozwala domniemywać, że owa obecność ma charakter

---

<sup>10</sup> Ten wątek zostanie rozwinięty w dalszych akapitach.

intersubiektywnie danego faktu społecznego, niemniej, zdaje się, że interesująca nas ergantropia posiada wymiar pozaspółeczny. Otóż dopóki istnieje pewien materialny nośnik (książka, rzeźba, płótno, nagranie muzyczne itp.), które zawiera istotne części osobowości Iksińskiego, dopóty Iksiński jest realnie w owym nośniku obecny. Gdyby wymarła społeczność posługująca się językiem, w którym Iksiński wyeksterioryzował się do książki, to utrudnione byłoby rozpoznanie, kto w niej jest obecny, ale on nie „zniknąłby” z tej książki; po stu, dwustu, a nawet tysiącu i więcej lat od „śmierci” danego języka, możliwe jest, że uda się ów język zrekonstruować, odtworzyć zasady posługiwania się nim, a to z kolei umożliwiłoby ponowne odkrycie, kto jest obecny w badanym dziele.

Co Nowicki miał na myśli, pisząc, że autor jest w swym dziele „obecny”? Słowo „obecność” można w zasadzie przetłumaczyć jako identyczne z „istnieniem”; mówić, że „X jest obecny w tym dziele” oraz mówić, że „X istnieje w owym dziele”, to mówić jedno i to samo. Należy jednak zwrócić uwagę, że w przeciwieństwie do „istnienia”, „obecność” konotuje dodatkowo odniesienie do jakiegoś podmiotu, dla którego tamto coś jest obecne; jest to zresztą jak najbardziej zgodne z przekonaniami Nowickiego o pierwotności społecznego sposobu istnienia względem jednostkowego oraz z myślą, że człowiek we własnym dziele istnieje „prawdziwie”, „więcej”, „bardziej” wtedy, gdy owo dzieło posiada (wielu) odbiorców, zwłaszcza tych, którzy aktualnie je recypują<sup>11</sup>. Jednak zasadniczo „obecność” należy traktować tu jako synonim „istnienia”.

Na jakiej podstawie stwierdzamy, że człowiek jest we własnym dziele realnie obecny? Nowicki uzasadnia mówienie o ergantropii, odwołując się do metafizyki Arystotelesa i jego rozróżnienia aktu i możliwości. To, co istnieje (jest w akcie) jest czymś większym od tego, co jest możliwe (jest w potencji)<sup>12</sup>; dojrzałe drzewo jest czymś więcej od nasiona, które może stać się drzewem (ale może np. zostać zjedzone przez ptactwo). Nowicki przyjmuje, że taki byt *in potentia* posiadają nasze myśli, idee, pragnienia, czyli nasz świat wewnętrzny. Urzeczywistnienie jakiegoś działania lub stworzenie dzieła sprawia, że nasz świat wewnętrzny staje się *in actu*; świat wewnętrzny, będący tylko potencjalnie, dzięki eksterioryzacji i przekazywaniu istotnych części własnej osobowości materialnym nośnikom, staje się urzeczywistniony, a zatem realnie będący.

Nowicki podkreślał jedność świata rzeczy i człowieka; człowiek jest tożsamy z własnym dziełem. Na czym opiera się ta tożsamość? Można zrekonstruować jego rozumowanie w dwóch krokach. Po pierwsze, o indywidualności człowieka świadczy to, jakie są istotne części jego osobowości. Trzeba podkreślić: nie idzie o to, że Janek ma inne myśli, przekonania, idee od Tomka, lecz o to, że Janek się utożsamia z tymi, a nie innymi częściami własnej osobowości, że uznaje właśnie je za najbardziej „własne” i za najcenniejsze. O tyle również należy im się miano „istotnych”. Drugi krok polega na stwierdzeniu, że właśnie

<sup>11</sup>» Tenże, *Spotkania w rzeczach...*, s. 368–369.

<sup>12</sup>» Intuicje te wyraża logika modalna: pojęcie możliwości czegoś ( $\diamond x$ ) jest słabsze od pojęcia zachodzenia tego czegoś ( $x$ ); z tego, że  $x$  jest, wynika że  $x$  jest możliwe ( $x \rightarrow \diamond x$ ), ale nie wszystko, co jest możliwe, istnieje.

owe części, określające mnie jako niepowtarzalne indywiduum, znajdują się w wytworzonym przeze mnie dziele. Jeżeli pewien zasób najistotniejszych treści życia wewnętrznego X-a wyraża indywidualność owego X-a oraz t e n s a m zasób treści, jednoznacznie wskazujący na X, znajduje się w wytworzonym obiekcie, to X obecny we własnym dziele oraz X we własnej skórze muszą być tym samym. Stąd, jak głosił chiński myśliciel Guan Yinzi, „Rzeczy są mną, ja jestem rzeczami”<sup>13</sup>. Przedmiot badań filozofii kultury, zajmującej się światem rzeczy, jest w zasadzie identyczny z przedmiotem dociekań antropologii filozoficznej. Należy zauważyć, że przy orzekaniu tożsamości człowieka z dziełem w grę wchodzi jedynie c h a r a k t e r y s t y k a istotnych części osobowości między jednym a drugim; różnice dotyczące nośników owych części – czy to są neurony, czy papier, metal, kamień lub glina – są nieważne.

Pojęciem dopełniającym eksterioryzację jest interioryzacja, czyli uwewnętrznienie. Jest to proces przyswajania sobie treści i części osobowości ze świata rzeczy i budowanie na tej podstawie własnej osobowości. Nowicki nawiązuje w tym punkcie do Vaniniego; interioryzację można przyrównać do spożywania pokarmu, ponieważ pokarmem jest substancja, która „przekształca się w substancję spożywającą”<sup>14</sup>. W procesie interioryzacji inni ludzie mogą stać się częścią polimorficznej struktury osobowości; dotyczy to w pierwszej mierze autorytetów i osoby, którymi się inspirujemy, zachwycamy, itp. Stanowią oni wtedy inne czynniki podmiotowe (tj. aktywne) we mnie samym, np. w roli głosu sumienia, doradcy, itp.

Tak rozumiana interioryzacja staje się główną drogą do spełnienia autokreacji (tj. kształtowania siebie samego i stania się własnym dziełem), uznanej w filozofii pedagogiki Nowickiego za naczelną wartość<sup>15</sup>. Warunkiem pomyślnej autokreacji jest różnorodność kultury, albowiem tylko zróżnicowanie treści, z których czerpiemy interioryzowany „pokarm” może przyczynić się do rozwoju osobowości, która ma zdaniem Nowickiego dialektyczną strukturę i rozwija się na mocy walki przeciwieństw i ich przezwyciężania.

Autor *Człowieka w świecie dzieł* głosił, że istnienie społeczne jest tym „co pierwotne i konkretne [. . .] i dopiero z tego istnienia społecznego, ze spotkań wyłania się i formuje to, co w sposób abstrakcyjny ujmujemy jako «istnienie jednostkowe»”<sup>16</sup>. Jak się zdaje, sens wyrażen „pierwotny” i „konkretny” w tym kontekście oznacza, że to właśnie relacje z innymi ludźmi stanowią właściwą naturę człowieka i mówią o jej fundamentalnych właściwościach. Nowicki przyjmuje ontologię relacyjną i twierdzi, że istotę każdego przedmiotu stanowią jego relacje z innymi. Dotyczy to w szczególności człowieka. Jego egzystencja jest zawsze koegzystencją i o tym, kim jestem, decydują moje spotkania z innymi ludźmi, które po interioryzacji stały się częścią mnie samego; istotę człowieka stanowią spotkania, relacje łączące go

<sup>13</sup>» Za: Tenże, *Ergantropia w filozofii chińskiej (odczyt wygłoszony na zebraniu Zakładów Filozofii Kultury i Historii Myśli Społecznej UMCS w Lublinie, 27 VIII 1992 r.)*, „Ruch Filozoficzny” 1993, nr 4, s. 435.

<sup>14</sup>» Tenże, *Vanini*, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1987, s. 56.

<sup>15</sup>» Tenże, *Nauczyciele*, Lublin: Wydawnictwo Lubelskie, 1981, s. 11–12.

<sup>16</sup>» Tenże, *Portrety filozofów w poezji, malarstwie i muzyce*, Lublin: Wydawnictwo Lubelskie, 1978, s. 17.

z innymi ludźmi<sup>17</sup>. Filozofię spotkania, która zarówno zajmuje się ich badaniem, jak i projektowaniem owocnych spotkań, Nowicki nazywa ikontrolologią.

Powyższe twierdzenia o istocie człowieka bynajmniej nie są w sprzeczności z tezą, iż istotą człowieka jest właściwa mu funkcja. Zdaniem Nowickiego w pełni twórczy akt zakłada współtwórczą aktywność odbiorcy dzieła; książki, obrazy, poematy itp. posiadają niedookreślone miejsca, które mocą wyobraźni lub wysiłku intelektualnego zostają dookreślone przez osobę recypującą dzieło. Częstki osobowości, którymi nasycam swoje dzieło, również mają pochodzenie społeczne – wynikły one z wychowania, z nawiązania do czyjejs opinii, ze stawienia komuś oporu, jest przejętą „cudzą” myślą, z którą się zgadzamy, itd. Tak więc „istota” w znaczeniu funkcji i „istota” w znaczeniu relacyjnym, jest jednym i tym samym, ponieważ wszelkie ucłowieczanie świata jest procesem wspólnotowym.

Według Nowickiego, człowiek nie tylko jest realnie obecny we własnym dziele, ale przede wszystkim posiada w nim istnienie prawdziwe, autentyczne. Do filozofii ergantropijnej zatem należy również coś, co umownie nazwijmy „wzmocnioną tezą ergantropijną”, a mianowicie teza głosząca, że istnienie w dziele jest pełniejsze, większe, wyższe i bardziej autentyczne od istnienia nie-wyeksperymentowanego w dziele. Jak wiemy, zdaniem Nowickiego nasze życie wewnętrzne posiada byt potencjalny, który w dziele otrzymuje byt zaktualizowany. Jednakże w porządku ontycznym akt jest czymś większym od potencji; to, co jest w akcie, bytuje pełniej i jest realniejsze od tego, co znajduje się w możności. A skoro istotne częstki osobowości, które konstytuują moją indywidualną i niepowtarzalną istotę, znajdują się potencjalnie we mnie samym oraz aktualnie w wytworzonym dziele, wypływa stąd wniosek, że istnieję w dziele pełniej niż poza dziełem.

Wracając raz jeszcze do Arystotelesowskich uwag o stosunku potencji do aktu, trzeba zauważyć, że akt nie tylko bytuje pełniej i „mocniej” od możności, ale jest od niej – właśnie jako akt – doskonalszy. Uwadcznia się tu aksjologiczna strona filozofii ergantropijnej. Przyjmijmy za Martinem Heideggerem, że humanizm to „rozważanie i troszczenie się, by człowiek był ludzki, a nie nieludzki, «inhuman»”<sup>18</sup>. Jeżeli człowiek we własnych wytworach istnieje pełniej i autentyczniej niż poza nimi, to każdy humanizm, wywyższający człowieka ponad świat rzeczy, okazuje się być humanizmem fałszywym<sup>19</sup>, czyli żadnym – tak, jak „fałszywy przyjaciel” w ogóle nie jest przyjacielem. Fałszywemu humanizmowi Nowicki przeciwstawiał humanizm materialny, „ukazujący sens życia w tym, żeby wytwarzać coś lepszego i doskonalszego od samego siebie – Rzeczy, w których obiektywizuje się i materializuje to, co najcenniejsze w «świecie wewnętrznym»”<sup>20</sup>.

<sup>17</sup>» Tamże, s. 18–19. Zob. też: Tenże, *Nauczyciele...*, s. 16.

<sup>18</sup>» M. Heidegger, *List o „humanizmie”*, tłum. J. Tischner, [w:] M. Heidegger, *Znaki drogi*, tłum. S. Blandzi i in., Warszawa: Spacja, 1999, s. 276.

<sup>19</sup>» Za przykład takiego fałszywego humanizmu można by w oczach Nowickiego uznać personalizm chrześcijański, co sugeruje następująca wypowiedź Jacques’a Maritaina: „Jako indywidualności podlegamy gwiazdom. Jako osoby – panujemy nad nimi”. J. Maritain, *Jednostka a osoba*, tłum. T. Mrówczyński, [w:] H. Krahelska (red.), *Filozofia i socjologia XX wieku*, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1965, s. 80.

<sup>20</sup>» A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach...*, s. 9.



Zwróćmy uwagę na koniec cytatu. Okoliczność, że w dziele obiektywizuje się właśnie „to, co najcenniejsze w «świecie wewnętrznym»”, nie jest przypadkowa. Dzieje się tak z powodu prawa eksterioryzacyjnej fragmentaryzacji. Mówi ono, że obecność człowieka w dziele jest zawsze obecnością cząstkową, co ma powód w tym, że zarówno nie możemy wyeksterioryzować się cali w dzieło, oraz w tym, że nie chcemy tego<sup>21</sup>. Ze względu na ograniczoność materiału, w który mielibyśmy się wyeksterioryzować oraz ze względu na zakres naszych możliwości, całkowita eksterioryzacja jest niemożliwa. Drugi powód jest donioślejszy. Zdaniem Nowickiego, każdy chce utożsamiać się z lepszą częścią siebie, a nie z całym sobą. Staje się to racją, dla której autor przekazuje tylko swoje najcenniejsze myśli.

Fragmentaryczność eksterioryzacji stanowi gwarant wartościowości kultury i przesądza o tym, że kultura staje się najwyższym dobrem (*summum bonum*). Kultura rozwija się nie tylko przez tworzenie kolejnych, wartościowych dzieł, ale również przez spotkania w rzeczach, czyli spotkanie czytelnika z autorem, realnie obecnym we własnej książce. Nie są to jedynie metaforyczne spotkania, lecz spotkania prawdziwe, ponieważ ich autorzy są na mocy ergantropii realnie obecni w dziełach. Spotkania w rzeczach są nie tylko prawdziwe, ale również są najdonioślejszymi spotkaniami, ponieważ:

ze świata rzeczy czerpiemy pokarm, który przekształcamy w substancję naszej osobowości, mając możliwość wypełniania pamięci najcenniejszymi treściami kulturalnymi [ . . . ], w rzeczach spotykamy ludzi, którzy są w tych rzeczach realnie obecni i którzy mogą stać się aktywnymi składnikami naszej podmiotowości<sup>22</sup>.

Spotkania z twórcami otwierają ateistyczną perspektywę nieśmiertelności. Tworząc świat kultury, sami stajemy się jego częścią. Nasze dzieła, które po nas pozostaną oraz pamięć naszego imienia wśród potomnych stanowią fundament naszej pośmiertnej obecności w kulturze. Mówiąc słowami Vaniniego: „I chociaż ciebie nie będzie, imię twoje pozostanie w świecie”<sup>23</sup>. Ateistyczna (gdyż odrzucająca wiarę w Boga, ciała zmartwychwstanie i zaświaty) perspektywa nieśmiertelności zasadza się nie tyle na samej obecności człowieka w dziełach, które stworzył, ile na tym, że owe dzieła są recypowane, a tenże człowiek jest obecny w myślach i sercach innych ludzi. Wynika stąd, że Owidiusz powstawałby z martwych tylekroć, ilekroć czytaliśmy jego pisma lub poznawalibyśmy dzieła o nim (książki, obrazy, etc.).

Filozofia ergantropijna służyła nie tylko opisowi rzeczywistości. Autor *Spotkań w rzeczach* wiązał z nią pewien program przekształcania świata<sup>24</sup>, ustanawiający eutopię, czyli dobrze (gr. *eu-*) zorganizowane, choć jeszcze nieistniejące społeczeństwo optymalne dla rozwoju kultury, w którym nie byłoby przepaści politycznych, ekonomicznych i społecznych, w którym panowałaby jak największa różnorodność, gdzie

21» Tamże, s. 221.

22» Tamże, s. 425.

23» Tenże, *Ateistyczna perspektywa nieśmiertelności*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1967, nr 1–2, s. 50.

24» W tym miejscu nasuwa się skojarzenie ze słynną jedenastą tezą Marksa o Feuerbachu.

edukacja nastawiona byłaby na autokreację podopiecznych oraz która umożliwiłaby zmianę ludzkości we wspólnotę artystów i naukowców<sup>25</sup>.

## Problemy wokół pojęcia istoty człowieka

Jak można było zobaczyć, zagadnienie ergantropijności przedmiotów materialnych jest ściśle związane z innymi elementami filozofii Nowickiego, jak pojęcie istoty człowieka, tego kim jest, co jest najwyższym dobrem itp. Stąd, podejmując polemikę z tezą ergantropijną, wyjdziemy od analizy pojęcia istoty człowieka.

Przypomnijmy: autor *Portretów filozofów* głosi z jednej strony, że istota danej rzeczy polega na jej funkcji, czyli specyficznej i właściwej dla niej czynności, a z drugiej strony twierdzi, że istota każdej rzeczy jest konstytuowana przez jej relacje z innymi rzeczami. Wspólne przyjmowanie obu określeń istoty nie musi być sprzeczne, a przynajmniej w kwestii określenia istoty człowieka, jako że można przyjąć założenie o tym, że ucłowieczanie świata (a więc funkcja człowieka) nigdy nie dokonuje się w pojedynkę, lecz każdorazowo czerpie ze spotkań z innymi ludźmi, tak więc każdy akt tworzenia świata ludzkiego jest jednocześnie współtworzeniem.

Niemniej, pierwsze pojęcie istoty rozumianej jako funkcja, zdaje się być niejasno określone przez Nowickiego. W *Człowieku w świecie dzieł* pisał, że „istoty domu nie należy szukać w cegłach, ale w tym, że służy do mieszkania, a istoty okrętu nie należy szukać w jego kształcie, lecz w tym, że służy do przewożenia nas przez ocean”<sup>26</sup>. Na nieścisłość pojmowania przez Nowickiego pojęcia funkcji wskazuje po pierwsze to, że podane przez niego przykłady nie przedstawiają specyficznej czynności przedmiotów, lecz cele, do których one mogą służyć. Nie tylko okręty są używane do przewożenia przez ocean, ale również tratwy i pontony; nie tylko dom służy do mieszkania, ale również akademiki, pałace itp. Dziwne więc, że nie napisał on, iż istotą domu jest „domowienie”, a istotą okrętu „okrętowanie”.

Niejasność tkwi również w innym miejscu. Nowicki podaje, że istotą lwa jest „lwienie”, a człowieka – „ucłowieczanie”. Należy zwrócić uwagę, że oba te słowa mają inne formy gramatyczne, co wskazuje na niekonsekwentne stosowanie pojęć funkcji. Bo jeżeli lew „lwi”, strumień się „strumieni”, to czemu człowiek nie „człowieczy”, czemu nie „człowiekuje”, lecz „ucłowiecza”?

Bywa niekiedy tak, że wyjaśnienie, iż istotą rzeczy jest jej funkcja, nie poszerza naszej wiedzy. Weźmy dla przykładu lwa i „lwienie” (*leonare*). Nowicki pisze, że funkcją lwa „nie może być żadna z tych czynności, które są wspólne lwom z innymi zwierzętami”<sup>27</sup>. Na jakiej więc drodze dowiadujemy się, że istotą lwa jest „lwienie”? „Lwienie” bynajmniej nie jest nam dane naocznie ani nie można go ostensywnie

<sup>25</sup>» Tenże, *Spotkania w rzeczach*... , s. 424.

<sup>26</sup>» Tenże, *Człowiek w świecie dzieł*... , s. 18.

<sup>27</sup>» Tamże, s. 16.

wskazać. O ile można wskazać na ryczącego lwa i poinstruować kogoś, że „ten rodzaj dźwięku jest rykiem”, to nie ma takiej względnie prostej i pojedynczej czynności, wobec której moglibyśmy zastosować deiktyczne określenie „ta oto czynność jest lwieniem”. „Lwienie” może być zatem pewną czynnością przechodnią albo zespołem czynności. Czynnością przechodnią, czyli taką, która dokonuje się w trakcie wykonywania innych czynności, jest przykładowo pomaganie; pomagamy przecież nie „po prostu”, lecz wtedy, gdy podajemy kartkę, odsuwamy się, kroimy pomidora itp. Zespołem czynności zaś może być remont mieszkania (na które składa się skucie tynku, pomalowanie ścian itp.). Wciąż jednak nie wiadomo, czym jest „lwienie” i w jaki sposób ono się dokonuje. Czy „lwienie” zachodzi podczas polowania na antylopy? Jeśli nie, to podczas jakich czynności? Jak rozpoznać, że lew, robiąc to a to, „lwi”? A może „lwienie” jest zespołem czynności? Jeśli tak, to jakich? Wszystkich czy tylko niektórych? Jeżeli niektórych, to problem powstaje przy kwestii określenia, o jakie czynności chodzi – o całość złożoną z polowania na antylopy, zabijania młodych przez samców i ryczenia? Ten zbiór należy zmniejszyć, uszczuplić, wymienić jego elementy? Które i dlaczego? Jeżeli zaś chodzi o zespół wszystkich czynności, to „lwienie” byłoby „całokształtem lwich działań” lub wręcz „specyficznym sposobem bycia lwa”. Jeżeli jednak zapytamy się kogoś, jaka jest istota lwa, a w odpowiedzi usłyszymy, że „jest specyficznym sposobem bycia lwa”, to ilość informacji, jakie ta odpowiedź wnosi, jest niewielka.

Przyjrzyjmy się teraz określeniu istoty x-a jako tego, co jest konstytuowane przez całokształt relacji owego x-a z innymi przedmiotami. Owo określenie istoty jest szczególnie doniosłe względem człowieka: „Jeśli istotą człowieka jest całokształt stosunków łączących danego człowieka z innymi ludźmi, to wynika stąd wniosek, że «istotę» każdego człowieka tworzą «relacje» nawiązujące się w toku decydujących spotkań”<sup>28</sup>. Tym samym, Nowicki deklaruje się jako zwolennik ontologii relacyjnej. Relacją jest stosunek łączący co najmniej dwa przedmioty ze sobą, odniesienie jednego przedmiotu do drugiego. Ontologia relacyjna głosi więc, że każdy przedmiot jest tym, czym jest, ze względu na relacje łączące go z innymi przedmiotami. Faktycznie, takie podejście jest w pełni uzasadnione w niektórych przypadkach: łatwo można pojąć, czym jest dwójka (*resp.* jakie jest znaczenie pojęcia liczby „2”), jeżeli zrozumie się, że 2 jest następnikiem 1 i że 3 jest z kolei następnikiem 2; określamy więc liczby arytmetyczne w oparciu o relację następowania.

Jednakże ontologia relacyjna napotyka pewne problemy. Po pierwsze skonstatować trzeba fakt, że mnie samego określają nie tylko spotkania *en face* bądź spotkania w rzeczach, ale również zdarzenia (np. gdy mówi się o kimś, że odkąd przeżył wypadek drogowy, to „stał się innym człowiekiem”). Jeżeli takie zdarzenia są doniosłe, to nie widać powodu, dla którego to właśnie spotkania i relacje miałyby posiadać uprzywilejowane miejsce.

Przeciw ontologii relacyjnej można wreszcie postawić ogólniejszy zarzut: twierdzenie, że istotę dowolnego przedmiotu poznajemy przez poznanie relacji łączących go z innymi przedmiotami często bywa

<sup>28</sup>» Tenże, *Portrety filozofów...*, s. 197.

poznawczo jałowe. Weźmy pewne uniwersum przedmiotów, zawierające 4 elementy: a, b, c, d. Zgodnie z założeniem ontologii relacyjnej, ażeby zrozumieć, czym jest a, należy pojąć jego stosunek do b, c i d. Jednakże, aby pojąć ów stosunek, należy założyć, że się już wie, czym są przedmioty, do których ten stosunek się odnosi. Ontologia relacyjna prowadzi nas do błąkania się w kółko: żeby zrozumieć, czym jest a, muszę poznać relacje łączące go z b, c i d. Jednak to wymaga pewnej wiedzy na temat b, c i d, ale żeby dowiedzieć się, czym jest b, muszę znać relacje łączące go z innymi przedmiotami, a te zaś z kolei poznaję, gdy... i tak dalej.

## Problem tożsamości w filozofii ergantropijnej

W *Portretach filozofów* Nowicki przekonuje czytelnika, że nie ma myśli „niczych”, bezosobowych, ponieważ każda myśl została kiedyś zrodzona i że jej powstanie, sformułowanie i modyfikacje było powiązane z miejscem i czasem, w którym pojawiła się, a także stanowiła część świata wewnętrznego jej twórcy<sup>29</sup>. Każda więc myśl jest czyjąś myślą. Wynika stąd, że wszelkie napotkane w dziełach treści, zostały uprzednio przez kogoś wyeksterioryzowane.

Stwierdzenie o nieistnieniu myśli niczych w połączeniu z tezą ergantropijną i uznaniem, że człowiek jest tym, z czym chce się utożsamić (z istotnymi częstkami własnej osobowości) ma doniosłe konsekwencje. Przytoczmy *in extenso* fragment rozważań Nowickiego ze *Spotkań w rzeczach*:

Rekonstruowanie galerii własnych antenatów doprowadziło – około 1984 roku – do pojawienia się niepokojącej myśli o tym, że nasze istnienie ma inne granice czasowo-przestrzenne niż to życie, które zaczyna się „narodzinami” i kończy się „śmiercią”. Dzięki potomnym możemy cieszyć się „życiem pośmiertnym” przez wiele stuleci po śmierci, a dzięki antenatom okazuje się, że istnieliśmy już w jakiś sposób na wiele stuleci przed naszymi narodzinami. Jeżeli jakaś myśl Owidiusza, będąca istotną częstką jego osobowości, stała się jedną z najważniejszych myśli mojego własnego systemu, to nie tylko Owidiusz żyje w jakiś sposób we mnie, ale i ja żyłem w jakiś sposób – dwa tysiące lat temu – w Owidiuszu. Podobnie jak wszystkie atomy, z których składa się moje ciało, istniały przez tysiąclecia poprzedzające dzień moich narodzin, a znalazły się we mnie dzięki moim rodzicom, dzięki powietrzu, którym oddycham, dzięki pokarmom, które przekształcałem w substancję własnego ciała, tak samo ogromna masa myśli, które wypełniają moją pamięć, a wśród nich wiele takich myśli, które stanowią trzon „mojego systemu”, wszystko to istniało – w innych układach – przez wiele stuleci poprzedzających moje narodziny, choć często tylko w postaci załączkowej, wymagającej rozwinięcia. Różnica polega na tym, że jeśli chodzi o ciało, to nie potrafię wzbogacić go ani o jeden stworzony przeze mnie atom, natomiast zbiór wypełniających mnie myśli może być przeze mnie wzbogacany myślami, które sam stwarzam i których przedtem nigdy nie było. Nową myślą może być także nowe powiązanie, nowy układ, nowy system<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> » Tamże, s. 13.

<sup>30</sup> » Tenże, *Spotkania w rzeczach*... , s. 21.

Dystansując się od „niepokojącego” charakteru owej myśli, Nowicki przyznał się, że od wielu lat dąży do rozbicia powszechnego mniemania o czasoprzestrzenną jedność człowieka<sup>31</sup>. Dalsze uwagi, poświęcone problemowi tożsamości w filozofii Nowickiego, można potraktować jako główne zarzuty przeciw tezie, że człowiek jest realnie w rzeczach.

Na początku przypomnijmy, że zdaniem autora *Portretów filozofów* o naszej tożsamości stanowią istotne części osobowości, tj. te, które najbardziej uważamy za „własne”<sup>32</sup>. Taki sposób stawiania kwestii przez Nowickiego pokazuje, że czynnikiem konstytuującym indywidualność danego człowieka są treści psychiczne owej osoby, z którymi ona się utożsamia.

Wydaje się, że przyjęcie takiego kryterium tożsamości jest w istocie kryterium niemarksistowskim i niematerialistycznym, albowiem wynika stąd, że w przypadku człowieka to „świadomość określa byt”, a nie odwrotnie, ponieważ to człowiek za sprawą akty utożsamienia się, faktycznie zostanie tym, a nie innym człowiekiem<sup>33</sup>. Jest to pierwszy wielki paradoks filozofii Nowickiego. Okoliczność, że myślom przypisuje się właściwości czasoprzestrzenne nie unieważnia tego paradoksu, ponieważ opis przebiegu ścieżek neuronowych oraz wszelkich uwarunkowań czasowo-przestrzennych nie jest identyczny z opisem fenomenologicznym danej myśli, która ma ustanawiać tożsamość.

Jak sam Nowicki zauważył, z przesłank jego filozofii wynika, że w pewnym sensie istnieliśmy zarówno przed narodzinami, jak i będziemy istnieć po swojej śmierci. Filozof nie wycofał się przed tymi konsekwencjami, gdyż uznawał, że rzeczywiście osobowość człowieka jest policentryczna oraz rozproszona w czasie i przestrzeni. Przeciętna osoba w pierwszym odruchu przeczyłaby osądowi Nowickiego, gdyż wiązałaby ona swoje istnienie z pewną psychofizyczną całością, osadzoną w jakimś „tu” i „teraz”, do której ma pierwszoplanowy dostęp. Może to być przekonujące, jednak zdrowy rozsądek nie stanowi *ultima ratio* filozoficznych sporów. Załóżmy więc, że koncepcja Nowickiego jest słuszna i rzeczywiście w pewnym sensie „żyliśmy” przed swoimi narodzinami i będziemy „żyć” po śmierci. Jeżeli tak, to w takim razie nasza egzystencja wyznaczona przez owe krańce narodzin i śmierci pozostaje niezgłębioną zagadką na gruncie filozofii ergantropijnej. Nasze biologiczne trwanie jest niezrozumiałe i co więcej, jest pod pewnym względem mniej znaczące, skoro istnienie w rzeczach jest istnieniem pełniejszym. Czym są narodziny, jeżeli realnie istniałem przed nimi? Filozofia ergantropijna nie jest w stanie omówić swoistości owej biologicznej egzystencji. Nie można w tym wypadku powiedzieć, że biologiczne trwanie jest okresem, w którym możliwe jest twórcze działanie, ponieważ zgodnie z przesłankami filozofii Nowickiego, nasza nieśmiertelność (i jak można sądzić *per analogiam*, nasze istnienie przed narodzinami) polega na

<sup>31</sup> Tenże, *Skąd wzięło się i jaki sens ma wyrażenie „homo in rebus?”*. *Polemika z tezami Krzysztofa Wieczorka*, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 1–2, s. 179.

<sup>32</sup> Znaczenie słowa „własne” i „nasze” u Nowickiego niekiedy bywa mętne, na co wskazuje następujące stwierdzenie: „Od wyrażań wywołanych przez oddalone przedmioty oglądane «gołym okiem» czymś «bardziej naszym» są wrażenia uzyskane dzięki okularom” (Tenże, *Spotkania w rzeczach...*, s. 68).

<sup>33</sup> „Człowiek jest tym, z czym się utożsamia” – Tamże, s. 425.

byciu podmiotem, na zdolności oddziaływania na innych ludzi. W takim razie możemy wpływać na innych zarówno przed narodzinami, po śmierci, jak i w trakcie życia, co znaczy, że nie można wykluczać udziału w tworzeniu przed narodzinami lub po śmierci – a zatem dalej nie wiadomo, „co począć” ma filozofia ergantropijna z biologicznym trwaniem. Poza tym, jeśli jakaś myśl obecna w mózgu Owidiusza przyczyniła się do powstania czegoś przed narodzinami Nowickiego i przyjmujemy dodatkowo, że owa myśl Owidiusza jest zarazem istotną częścią osobowości Nowickiego, to wynika stąd, że Nowicki przed własnymi narodzinami miał (współ)udział w stworzeniu tego czegoś, co trudno zrozumieć i w co trudno uwierzyć.

Autor *Portretów filozofów* twierdzi, że naszą realną pośmiertną obecność w kulturze konstituuje obecność w rzeczach i pamięć potomnych, przy czym „bycie realnie obecnym” znaczy tu „bycie podmiotem”, a więc bycie czymś aktywnym, działającym. Wydaje się jednak, że ugruntowanie owej realności jest słabe, skoro do tego, ażeby Owidiusz działał w XXI wieku p o t r z e b a, żeby ludzie czytali jego teksty, a nie wystarczy jego własna aktywność. Pośmiertnej obecności zbywa więc na samodzielności; i zamiast mówić o Owidiuszu jako b y c i e r e a l n i e o b e c n y m w e własnych pismach (i do tego obecnym po śmierci), adekwatniejsze będzie mówienie o nim jako b y c i e (już tylko) i n t e n c j o n a l n y m, *resp.* bytowo niesamoistnym (skoro czyjeś akty poznawcze określają i warunkują możliwość jego oddziaływania)<sup>34</sup>.

Ponadto, jeżeli ta sama myśl jest jednocześnie istotną częścią osobowości i Owidiusza, i Nowickiego, i wielu innych osób, to w paradoksalny sposób upada twierdzenie, że nie ma myśli „niczyich”, albowiem im myśl staje się bardziej uwspólniona, tym bardziej staje się „niczyja”, albowiem zatracą swój indywidualny, personalny charakter. Przekonanie, że sztuka ma doniosłe znaczenie i wielką wartość, z pewnością stanowiła istotną częśćkę osobowości Picassa, Dalego, Rembrandta, Mozarta, Beksińskiego, Rodina, Rafaela, Chopina, da Vinci, van Gogha, i wielu, wielu innych (od artystów, filozofów i krytyków sztuki, po zwykłych ludzi, którzy po prostu cenią sztukę), ale myśl ta jest „niczyja”, bo nikogo specyficznego nie charakteryzuje. Im większa rzesza uznaje daną myśl za swoją „własną”, tym bardziej wyraża ona pewną gatunkowość natury ludzkiej (w tym przypadku antropologicznie uniwersalną potrzebę sztuki), *ergo* tym mniej wyraża kogoś poszczególnego, czyli indywidualium.

Przyjęcie istotnych części osobowości za konstytutywny element tożsamości prowadzi do innego paradoksu, mianowicie do przerwania ciągłości istnienia człowieka. Bo jeżeli o tym kim jestem przesądza kwestia, które myśli są moimi najbardziej własnymi, to co zrobić z Ludwigiem Wittgensteinem, który pozostawił po sobie dwa odmienne systemy filozoficzne? Jeżeli „wczesny” Wittgenstein był przekonany o istnieniu jednej uniwersalnej formy językowej, a „późny” Wittgenstein przyjął pluralizm gier językowych, to mamy dwóch Wittgensteinów, czy tylko jednego? Zgodnie z przesłankami filozofii ergantropijnej zmuszeni jesteśmy do przyjęcia, że są to dwie różne osoby, ponieważ mamy tu do czynienia z dwoma zupełnie różnymi istotnymi częścikami osobowości – twórca *Traktatu logiczno-filozoficznego* tajemniczo „zniknął” i przepadł, a w jego miejsce pojawił się ktoś inny, będący autorem *Dociekań filozoficznych*. Owo zniknięcie jednej osoby

<sup>34</sup>» Zob. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, tłum. D. Gierulanka, t. I, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1987, s. 84–89.

i pojawienie się drugiej domaga się wyjaśnienia i jest zgoła nieoczywiste; dużo prostszym wyjaśnieniem byłoby stwierdzenie, że ta sama osoba (zachowująca ciągłość istnienia) zmieniła w pewnym momencie swoje przekonania. To, dlaczego je zmieniła, jest pytaniem dla historyka filozofii, a nie ontologa.

Podobnie Nowicki potępiał praktykę polegającą na używaniu zwrotów: „autor *Polityki*”, „krytyk Platona” lub „autor *Etyki nikomachejskiej*” zamiast pisania po prostu „Arystoteles”, ponieważ jego zdaniem praktyka ta zaciemnia fakt, że w każdym dziele eksterioryzujemy się tylko częściowo. Zdaniem Nowickiego, oznacza to, że było tylu „Arystotelesów”, ile było jego dzieł, a rozmaite zamienniki nie stanowią synonimów<sup>35</sup>. Wbrew Nowickiemu należy powiedzieć, że hipostazuje on aspekty danej osoby, czyniąc ją odrębnymi ludźmi. Odwołując się do przykładu Fregego: nazwy „Gwiazda Wieczorna” i „Gwiazda Zaranana” są różnymi nazwami, mającymi odmienny sens, ale oznaczają one ten sam przedmiot, mianowicie planetę Venus<sup>36</sup>. Nie widać powodu, dla którego rozmaite określenia Arystotelesa nie miałyby wskazywać tej samej osoby. Czytając jego lektury, zdajemy sobie zresztą sprawę, że jego idee ewoluowały i że raz zajmowały go kwestie polityczne, a raz metafizyczne.

Uogólniając powyższe zarzuty, można stwierdzić, że Nowicki pomylił ze sobą tożsamość (bycie tą samą rzeczą) z takżeznością (byciem taką samą rzeczą). Stanowi to podstawę uznania istotnych części osobowości (czyli bycia takim, a nie innym) za fundament tożsamości (czyli bycia tym, a nie innym). Nie można jednak konsekwentnie ujednoclić obu pojęć ze sobą, ponieważ prowadzi to do zubożenia naszego spektrum ontologicznego i do głoszenia czegoś zgoła nieprawdopodobnego, że jeśli rzecz zmieniła w jakimś przedziale czasu swoje właściwości, to tym samym mamy do czynienia z inną rzeczą, tj. że tamta stara rzecz „zginęła”, a w jej miejsce pojawiła się „nowa”.

Nowicki chroni się przed tym zarzutem, gdyż nie twierdził, że wszystkie cechy decydują o tożsamości rzeczy, lecz tylko niektóre, a mianowicie te elementy naszego świata wewnętrznego, z którymi najbardziej się utożsamiamy, i które uznajemy za swoje „własne”, przy czym utożsamiamy się z tym, co w nas jest najwartościowsze. Problem w tym, że to kryterium jest właśnie fałszywe. Wielu ludzi utożsamia się z myślami, których bynajmniej nie uważają za chlubne dla siebie. Nierzadkie są przypadki, gdy ludzie wiążą swoje ja z pewną nieudolnością, słabością, wadą, jakąś traumą. Søren Kierkegaard pisał, że jedna z postaci rozpaczki polega właśnie na tym, że jest się sobą i że nie można się siebie pozbyć<sup>37</sup>. Widać zatem, że niektórzy ludzie są autentycznie tym, czym nie chcą być. Filozofia Nowickiego nie jest w stanie przyjąć tych wszystkich faktycznych przypadków bycia właśnie tym, z czym chcielibyśmy się nie utożsamiać. Poza tym – to, co ludzie uznają za najcenniejsze u siebie, nie musi być samo w sobie cenne (tak jak to, co ludzie uważają za prawdę, wcale nią być nie musi, jeżeli się mylą).

<sup>35</sup>» Tamże, s. 71.

<sup>36</sup>» G. Frege, *Sens i znaczenie*, [w:] Tenże, *Pisma semiotyczne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1977, s. 62.

<sup>37</sup>» S. Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, [w:] Tenże, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1972, s. 154–155.

Kryterium tożsamości jest fałszywe również z innego powodu: może prowadzić ono do zniekształcania rzeczywistego obrazu samego siebie na mocy własnej, swobodnej decyzji. Nowicki pisze, że „Od czynności wykonywanych pod przymusem, pod wpływem alkoholu albo irytacji, czymś «bardziej naszym» są czynności przemyślane, wykonywane z własnej woli”<sup>38</sup>. A zatem, jeżeli ktoś jest porywczy i często działa w uniesieniu, to taka osoba, utożsamiająca się raczej z działaniami planowanymi, nie będzie utożsamiała się z tym, czym jest, a mianowicie z byciem porywczym, *ergo* – będzie widziała siebie jako kogoś innego, niż naprawdę jest. Oto kolejny przykład sytuacji, w której u Nowickiego „świadomość warunkuje byt”. Pozostawienie konstytuowania własnej tożsamości samym aktom decyzji stwarza stałe ryzyko wybiórczości w autoreprezentacji, to zaś może prowadzić do zaciemnienia – przed sobą samym i przed innymi – tego, kim się naprawdę jest.

## Podsumowanie

Nowicki przedstawiał nowość i inspirujący charakter dzieła jako najważniejsze kryteria ich ocen<sup>39</sup>. Jego dorobek spełnia te kryteria – Nowicki pozostawił po sobie oryginalny system filozoficzny, wobec którego trudno przejść obojętnym.

Niemniej, są jeszcze inne wartości, które mogą posiadać teksty filozoficzne. Można sądzić, że niniejsza krytyka wykazała, że fundamentalna teza filozofii Nowickiego, teza o ergantropii, jest mało przekonująca. Liczne paradoksy, w które ta filozofia obfituje, ujmuje jej wiarygodności. Sugerowane przez Nowickiego pojęcia istoty rzeczy są bądź niejasno określone, bądź ich zastosowanie w dociekaniach filozoficznych okazuje się niepraktyczne. Przede wszystkim jednak, głównym problemem filozofii ergantropijnej są jej implikacje w kwestii tożsamości. Uznanie, że jesteśmy tym, z czym się utożsamiamy, jest błędne, gdyż człowiek jest także czymś więcej; aktem decyzji nie da się anulować tego wszystkiego, czego u siebie nie widzimy lub widzieć nie chcemy. I przede wszystkim: filozofia ergantropijna rozbija psychofizyczną jedność człowieka, bytującego tu i teraz. W ten sposób Nowicki pozbawia egzystencję konkretności i czyni biologiczne trwanie zupełnie niezrozumiałym. Rozszerzenie swojego życia przed własne narodziny i po śmierci, jak zauważył Nowicki, jest niepokojącą myślą. W ten sposób rozmywa czasowo i przestrzennie nasze istnienie, stajemy się obecni „wszędzie”, a jeśli „wszędzie”, to konkretnie „nigdzie”. Dlatego jeżeli mamy szukać realnej i „prawdziwej” obecności człowieka, to nie w jego dziełach.

## Literatura

Frege G., *Sens i znaczenie*, [w:] G. Frege, *Pisma semiotyczne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1977, s. 60–88.

<sup>38</sup>» A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach*. . . , s. 68.

<sup>39</sup>» Tamże, s. 425.



- Heidegger M., *List o „humanizmie”*, tłum. J. Tischner, [w:] M. Heidegger, *Znaki drogi*, tłum. S. Blandzi i in., Warszawa: Spacja, 1999, s. 271–312.
- Ingarden R., *Spór o istnienie świata*, tłum. D. Gierulanka, t. I, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1987.
- Kierkegaard S., *Choroba na śmierć*, [w:] S. Kierkegaard, *Bojaźń i drzenie. Choroba na śmierć*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1972, s. 139–291.
- „Kultura i wartości” 2013, nr 1.
- Maritain J., *Jednostka a osoba*, tłum. T. Mrówczyński, [w:] H. Krahelska (red.), *Filozofia i socjologia XX wieku*, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1965, s. 78–84.
- Maryniarczyk A., *Rzecz*, [www.ptta.pl/pef/pdf/suplement/rzecz.pdf](http://www.ptta.pl/pef/pdf/suplement/rzecz.pdf).
- Nowicki A., *Ateistyczna perspektywa nieśmiertelności*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1967, nr 1–2, s. 45–51.
- Nowicki A., *Czas i człowiek*, Warszawa: Nasza Księgarnia, 1983.
- Nowicki A., *Człowiek w świecie dzieł*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1974.
- Nowicki A., *Ergantropia w filozofii chińskiej (odczyt wygłoszony na zebraniu Zakładów Filozofii Kultury i Historii Myśli Społecznej UMCS w Lublinie, 27 VIII 1992 r.)*, „Ruch Filozoficzny” 1993, nr 4, s. 435–436.
- Nowicki A., *Nauczyciele*, Lublin: Wydawnictwo Lubelskie, 1981.
- Nowicki A., *Portrety filozofów w poezji, malarstwie i muzyce*, Lublin: Wydawnictwo Lubelskie, 1978.
- Nowicki A., *Skąd wzięło się i jaki sens ma wyrażenie „homo in rebus?”*. Polemika z тезami Krzysztofa Wiczorka, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 1–2, s. 177–181.
- Nowicki A., *Spotkania w rzeczach*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1991.
- Nowicki A., *Vanini*, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1987.

## Antoni Płoszczyniec

Doktorant Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Wrocławskiego, gdzie przygotowuje doktorat o antropologii filozoficznej Henryka Elzenberga. Absolwent wrocławskiego Kolegium MISHiS, w ramach których studiował filozofię i dziennikarstwo. Interesuje się aksjologią, historią filozofii współczesnej, filozofią polską, antropologią filozoficzną i filozofią kultury.

---

## SUMMARY

### Is man really present in things? Polemics with the philosophy of Andrzej Nowicki

The purpose of this article is to present the philosophy of Andrzej Nowicki, which puts forth a theory of an actual existence of a man in his own works, and then to criticize that thesis. Criticism of ergantropical

thesis intends to show that Nowicki's philosophy is full of paradoxical consequences – such as the fact, that a conception which grew out of the Marxism begins to promote the idea of conditioning of being by awareness, leaving the biological dimension of our existence incomprehensible and leading to the distortion of one's self-image.

**Keywords:** Andrzej Nowicki, ergantropy, identity, ikontrolgia, philosophy of culture, philosophical anthropology

---