
Aleksandra Kunce

Wyższa Szkoła Zarządzania Ochroną Pracy w Katowicach

***Punctum, stigma, semeion* – terytoria humanistyczne**

Teoria punktu, wznoszona na potrzeby szeroko pojętej humanistyki, jest dziś wielkim wyzwaniem, ale nie powinna aspirować do metodologii, która byłaby narzędziem porządkowania świata tekstów, przedmiotów, zachowań, konwencji mentalnych. Jej formowanie ma na celu odsłonięcie „punktowego”, jako ludzkiego, sposobu doświadczania. Z pewnością można zestawić stałe tropy takiej perspektywy badawczej, którą dałoby się odnieść do rozważań nad człowiekiem we wspólnotie i człowiekiem w czasoprzestrzeni.

Punctum, stigma, semeion

Łacińskie *punctum* wprowadza nas w świat tego, co kłuje. *Punctum* (od *pungere*) to w klasycznej łacinie ukłucie, ślad po ukłuciu¹. To też kropka jako znak diakrytyczny i interpunkcyjny. To wreszcie cętka, oczko na kościach do gry, znak na wadze, co odpowiada kresce podziału. Ale to i głos w wyborach. W innym rozumieniu to matematyczny punkt, drobniotka cząsteczka, która zajmuje jakieś miejsce, ale i ma swe przełożenie czasowe, gdyż *punctum* to chwila, moment. W średniowiecznej łacinie to dodatkowo środek, pochwała, fragment, urywek i pole na szachownicy². Łacińskie *pungō* (– *pungere*, *pupugĩ*, *punctum*)³ wprost odsłania świat działania, bo znaczy: kłuć, ranić, dopiec, poruszyć, przeniknąć, wejść w głąb, mieć cierpki smak, powodować ból, dręczyć. Bliskie temu pojęcia

¹ *Słownik łacińsko-polski*, M Plezi (red.), Warszawa 1974, t. 4, s. 389.

² *Mittelateinisches Glossar*, E. Habel, F. Gröbel (red.), mit einer Einführung von Heinz-Dieter Heilmann. Paderborn-München-Wien-Zürich 1989, kol. 322.

³ *Słownik łacińsko-polski...*, s. 389-390.

punctim (pchnięciem, od pchnięcia), *punctiō* (ukłucie, kłucie), *punctulum* (drobne ukłucie), *punctiuncula* (lekkie kłucie, najlżejsze dotknięcie)⁴ mnożą odniesienia do przestrzeni doświadczenia i myśli, tego, co kłuje, co dotyka, różnicując przy tym intensywność.

Łacińskie *punctum* otwiera ciekawą dla nas przestrzeń myślenia, bo to nie tylko punkt w przestrzeni i czasie, punkt zapisu, punkt oznaczeń, ale to punkt, który kłuje, który jest śladem. Skoro to przestrzeń tego, co rani, ale i porusza do głębi, to tym samym naprowadza na myślenie punktowe. Ustanawiamy punkty opisu, ale i uzmysławiamy sobie, że to punkty doświadczeń nas tworzą. Tym samym wskazujemy na prawdziwą naturę ludzkiego doświadczenia, które jest w pobliżu tego, co drobne, ale i tego, co jednocześnie dręczy i porusza do głębi. Punkt teoretyczny ma cierpki smak, bo odsłania człowieka i przeszywa na wskroś. Teoria punktowa przystaje do potocznych doświadczeń i potocznej wiedzy jednostki.

I choć jesteśmy umocowani w tym dziedzictwie łacińskiego *punctum*, to jednak merytorycznie musimy odwołać się do pierwotnej dla nas płaszczyzny, jaką wyznacza greka. Punkt jest tam rozpisany na różne znaki. Jak już wspominaliśmy Euklides w *Στοιχεία(Stoicheia)*, w *Elementach*, używa na oznaczenie punktu terminu *σημείο(emeío)*⁵, który to termin wiązany jest na gruncie greki ze znakiem. I taki punkt, ujmowany geometrycznie, ma też swoją namacalną, konkretną postać dla Euklidesa, jak pisaliśmy. Rzeczowniki *τοσημα (séma)* i *τοσημείον(emeion)* odnoszą się jednak do znaku rozpoznawczego, cudownego znaku, ale też grobu, dowodu, i tak grunt rozumienia odnajdujemy w Nowym Testamencie⁶, kiedy *τοσημείον* to znak, który coś zapowiada, ostrzega, przywołuje i jest cudem czynionym przez Jezusa, do czego jeszcze wrócimy opisując relację „znak-piętno-*axismundi*”. Dla Pitagorasa punkt jednak jest rozumiany jako „monada, która ma miejsce”⁷ — *μονάδα (monáda)*. Jest wreszcie obecna *στίγμα (stigma)*⁸ od *stizo* (wbijać, wtykać), co przekłada się na oznaczenie śladu po nacięciu lub uderzeniu. Jest blizną, ukłuciem, jest wreszcie wypalonym na ciele niewolnika znakiem przynależności. Żeńska forma *στιγμή(stigmé)* naprowadza na moment, chwilę, ale i punkcik, znak interpunkcyjny. Punkt odniesiony więc do *στίγμαιστιγμή* przywołuje więc i znak, i ukłucie, i kropkę, i moment czasu.

⁴ Tamże, s. 389.

⁵ Euclid, *Elements...*, Book I, Definition 1.

⁶ Jednymi z możliwych rozwinięć takiego rozumienia w Nowym Testamencie są następujące fragmenty Biblii: Mt 26,48; Łk 2,12; 2 Kor 12,12; 2 Tes 3,17; Mt 12,39; J 3,2; J 20,24-29; 2 Kor 1,22; Ap 13,14.

⁷ M. Prokopoví, *Public and Personal Interpretation of the Point...*, p. 165.

⁸ *The Perseus Digital Library. Tufts University*, <http://www.perseus.tufts.edu>.

Arystoteles używa terminu *στιγμή* (*stigmé*) w *Fizyce*, *Mechanice*, *O odcinkach niepodzielnych*⁹, na oznaczenie matematycznego punktu.

Greka jednoczy punkt jako to, co jest płamą, cętką, piętmem, wypalonym znakiem, punktem matematycznym, kropką, jotą, momentem, chwilą, mgnięciem oka. Otwiera szeroko przestrzeń punktu jako przestrzeń stworzoną przez ludzkie doświadczenie. Doświadczenie punktowo naznacza człowieka.

Dodatkowe wzmocnienie zyskuje punkt jeszcze w innym kontekście językowym, tu wymieńmy tylko język angielski, który odnosi *point* do punktu, konkretnego miejsca, momentu, przecinka, argumentu i punktu widzenia (*point of view*), ale też do zwrotnicy, racji (*That's a point!*), sedna i istoty rzeczy (*to get to the point*), sensu (*what's the point, there's no point*)¹⁰. Wreszcie to odniesienie do pojmowania i zrozumienia (*takesb's point*), do tego, co jest trafne i do rzeczy (*to the point*) bądź jest częściowe, do pewnego stopnia (*up to a point*). Czasownik *to point* znaczy wskazywać, nakierowywać, zwracać się w jakimś kierunku. *Pointed* to spiczasty, ostry, uszczypliwy, a *pointer* to wskazówka, wskaźnik, kursor. To nie wszystkie znaczenia, ale ukazują na gruncie języka angielskiego naprowadzenie na sedno, istotę rzeczy, ale też fakt, że to, co punktowe jest nakierowanie na coś, jest wskazywaniem komuś czegoś, że punkt odsyła do tego, co jest sensem, co jest trafnym ujęciem rzeczy.

Znak, piętno, *axismundi*

Trakt *Ewangelii* rozpoznaje punkt poprzez *σημείον* (*semeion*), czyli znak, cud, świadectwo. Punkt jest zarazem punktem krytycznym, w którym coś zmienia swój bieg w sposób radykalny, coś demonstrowuje siebie, odsłania właściwe oblicze, coś jest oznaką. Zaświadcza się o czymś punktowo. W *Ewangelii według św. Mateusza* czytamy: „Zdrajca zaś dał im taki znak: »Ten, którego pocałuję, to On; Jego pochwyćcie!«” (Mt 26,48)¹¹. W innym miejscu Nowego Testamentu czytamy: „A to będzie znakiem dla Was: znajdziecie Niemowlę, owinięte w pieluszki i leżące w żłobie” (Łk 2,12) Drugi list do Koryntian przynosi słowa: „Dowody [mojego] apostołstwa okazały się pośród was przez wielką cierpliwość, a także przez znaki i cuda, i przejawy mocy” (2 Kor 12,12) Znak potwierdza autentyczność pisma, gdy czytamy: „Pozdrowienie ręką moją – Pawła. Ten znak jest w każdym liście” (2 Tes 3,17). Jest znakiem ostrzeżenia czy napomnienia, chociażby

⁹ Arystoteles. *O odcinkach niepodzielnych...*, 971a 23-28, s. 746-747.

¹⁰ *Oxford Wordpower, Słownik angielsko-polski*, Oxford 2003, pp. 578-579.

¹¹ Cytat ten i kolejne pochodzą z *Biblii Tysiąclecia: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, przekład z języków oryginalnych, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. trzecie poprawione, Poznań – Warszawa 1980.

w słowach: „Plemię przewrotne i wiarołomne żąda znaku, ale żaden znak nie będzie mu dany, prócz znaku proroka Jonasza” (Mt 12,39). Jest znakiem-cudem, który odsyła do tego, co transcendentne – „Nikt bowiem nie mógłby czynić takich znaków, jakie Ty czynisz, gdyby Bóg nie był z nim” (J 3, 2). Jest znakiem, który uzdrawia, odmienia, przywraca prawdę, każe uwierzyć. Ale zawsze to punkt, jak brzytwa, który ostro przecina stare myślenie, transformuje człowieka. Jest potrzebny, jak Tomaszowi, by uwierzyć, by dotknąć wzrokiem to, co jest namacalne, co jest znakowe, co jest świadectwem, jak rany rąk czy rana boku Jezusa (J 20, 24-29). Ludzie proszą o znaki, jak o punkty orientujące w świecie. Znak to też to, co jest odcisnięte na nas, co zostawia ślad, co jest znamieniem – „On też wycisnął na nas pieczęć i zostawił zadatek Ducha w sercach naszych” (2 Kor 1,22). Znaki przynależą boskiej mocy, ale i szatanowi, demonom – „I zwodzi mieszkańców ziemi znakami” (Ap 13,14). Znaki mogą być zwodnicze i fałszywe. Mogą być jednak punktem objawiającym losy świata, jak znaki Apokalipsy, które poprzez punktowe obrazy odsłaniają prorocze wizje.

Punkt biblijny odsłania też inny znak, który jest stygmatem, piętnem, oznaką statusu– *στίγμα* (*stígma*). Kain zostaje naznaczony przez Pana, aby go, jako wędrowca i zbiega na ziemi, nie zabito (Rdz 4,15). Posiadanie znamienia każe myśleć o punkcie jako znaku cielesnym, odcisniętym na ciele. Przywołuje praktyki kulturowe, wspólne dla różnych ludów, między innymi Rzymian, Egipcjan, które naznaczały niewolników, więźniów, zwierzęta poprzez nacięcia, przebicia, wypalane piętno. Stygmat jako dosłownie odcisnięty znak, cielesnie namacalny, jest ważnym punktem rozpoznania w kulturze. Ciało rozpoznaje się po tych szczególnych znakach. Są one symbolem poniżenia, są też symbolem godności społecznych — na przykład tatuaż wodza, są wreszcie symbolem duchowej łączności i przynależności do wspólnoty, jak czytamy w *Liście do Galatów* – Paweł nosi na ciele znaki, które są bliznami świadczącymi o przynależności do Jezusa. To nobilitujące i zaświadczone znamię (Ga 6,17). Te cielesne punkty są ważnymi punktami ukierunkowującymi doświadczenie świata i warunkującymi reakcje obcych, napotykanymi na drodze. To wreszcie ciało biblijne, które bywa naznaczone chorobą, zranione kamieniowaniem, biczowaniem, trawione trądem, ociekające krwią, poniżane, przekłuwane, z ranami na stopach, rękach, z przekłutym bokiem, ciało napiętnowane. Ten ciąg stygmatów kulturowych wiedzie do późniejszych praktyk kładących upatrywać kontynuacji tego porządku sakralnego w ciele stygmatyka, którego ciało naznaczone jest w sposób święty poprzez odnawiające się rany. Ale ważne jest to myślenie o stygmacie jako punkcie, którego nie da się wymazać, który zaświadcza o nas, który jest cielesnym punktem – brzemieniem.

Jest jak biblijny trąd, który jest karą boską (2 Krl 5,27; 15,5), wymaga usunięcia ze społeczności (Lb 12,9nn), jest hańbiący, dlatego tak silnie doświadczane jest uzdrowienie trędowatych (Mt 11,5). *Stigma* (kropka, znak, piętno) rozrasta się w kulturową opowieść o punkcie, który jest piętnem w postaci fizycznego czy psychicznego kalectwa, odmienności seksualnej, zakłóceń normalnego trybu zachowań codziennych. Jak pisał o piętnie Erving Goffman – zawsze wprowadza zgrzyt i niepokój w rutynę społecznego świata¹².

Biblijny trakt każe jednak i inaczej pomyśleć o punkcie, jako o tym, co radykalnie zmienia porządek rzeczy, jest kulminacją i ekstremalnym zwieńczeniem doświadczenia. Antropologiczne punkty wiedzy każą pochylić się nad stworzeniem świata, zawarciem przymierza, celem wędrówki, śmiercią. Teologia mnoży punkty istotne dla tajemnicy wiary: wcielenia, krzyża, zmartwychwstania. Michel Feuillet napisze, że punkt przez swą materialną nieobecność „nawiązuje do rzeczywistości materialnej i do niematerialności Boga”, a zatem może być centrum figury koła albo sfery, ale i „miejscem przecięcia się ramion krzyża Chrystusa”¹³. Punkt naprowadza nas na Bożą tajemnicę.

To trakt symbolicznego rozczytania punktu. Podobne myślenie, ale już odwołujące się do wtajemniczenia rytualnego, podaje Juan Eduardo, który definiuje punkt jako jedność, centrum, źródło, początek przejawienia się i emanacji, gdy pisze:

Można mówić o dwóch rodzajach punktu: pierwszy jest pozbawiony rozciągłości (symbol mocy twórczej), drugi zaś – zgodnie z tym, co postulował Ramon Llull w Nowej Geometrii – obdarzony jest minimalną dającą się pomyśleć lub wyobrazić rozciągłością (symbol zasady przejawionej). Mojżesz z Leonu scharakteryzował prapunkt, mówiąc, że „stopień ten jest pełną sumą wszystkich dalszych zwierciadeł, tzn. zewnętrznych w stosunku do niego. Rodzą się one zeń mocą tajemnicy punktu, będącego sam w sobie stopniem ukrytym, który emanuje z tajemnicy czystego i sekretnego eteru. Do pierwszego, absolutnie ukrytego (tzn. nieprzejawionego) punktu niepodobna dotrzeć”. Z tej przyczyny centrum – które można utożsamiać z owym mistycznym punktem – przedstawia się zwykle jako otwór¹⁴.

Powyższa symboliczna interpretacja punktu nie rozjaśnia, a raczej zaciemnia przed nami rolę punktu w tym, co jest kabalistyczne, alchemiczne, mistyczne.

¹² E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, przeł. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk 2005.

¹³ M. Feuillet, *Leksykon symboli chrześcijańskich*, przeł. M. Paleń, Poznań 2006, s. 110.

¹⁴ J. Eduardo, *Słownik symboli*, przeł. I. Kania, Kraków 2006, s. 341-342.

Ale pokazuje jeden rys — punkt jako praźródło, które emanuje, przejawia się, naprowadza na to, co absolutne i czyste. To mistyczny punkt.

Porządki wszystkich religii, wszystkich systemów magicznych wyznaczają kluczowe punkty w obrazie świata wraz z ustanowieniem rzeczy i ludzi, teofanią, narodzinami i dokonaniem proroków, stworzeniem hierarchicznej struktury czasu i przestrzeni. Mircea Eliade wielokrotnie pisał o roli punktów początkowych w myśleniu człowieka, pozwalających powtarzać obrzędowo narodziny i stworzenie świata, być u odnawialnego źródła, aby koniec był początkiem. Punkt założycielski świata, punkt narodzin, źródło, punkt wyjścia – to ciąg myślenia, które mitologicznie oswaja doświadczenie człowieka. Podobnie pisał Eliade o roli ustanawiania punktu centralnego w postaci *axismundi* (słup świata) w organizacji społecznego kosmosu, co wyznaczane jest przez punkt, w którym wznosi się przestrzenną oś komunikacji podziemie-ziemia-niebo¹⁵.

Drobiny, zarodki, *arché* – punkty myśli

Punkt pozornie daleko jest od tego, co stanowi zasadę rzeczy, co jest rzeczywistością niezmienną, co jest *physis*, czyli naturą, rzeczywistością pierwszą i podstawową. Jak pisze Giovanni Reale myślenie o *ἀρχή* (*arché*) to myślenie o tym, „z czego się rzeczy wywodzą, dzięki czemu są, w co się rozpadną”¹⁶. Trudno jednak uciec od poszukiwań punktu w projekcie *arché* jako źródła, początku czy kresu rzeczy. Trudno o bardziej globalizowany punkt wyjścia, który trwa niezmiennie. To myślenie z pewnością hieperbolizujące sam punkt, ustanawiające mocny początek, który ma swe przedłużenie w tym, co trwa. Wreszcie to myślenie zastępujące to, co drobne, tym co całościowe, co jest podporą rzeczy. Ustanowić punkt oparcia w *arché* to ustanowić bezpieczeństwo systemowe w wyjaśnianiu świata, to również stworzyć kontrolę dla tego, co drobne, gdy tylko uznamy, że „bezkres” Anaksymandra, czyli *apeiron* (*τόἀπειρον* od słowa *πέρας* – *peras*, „kres, granica”), „obejmuje wszystko i wszystkim rządzi”¹⁷. Podobnie rzecz ma się z wodą Talesa, powietrzem Anaksymenesa, liczbą Pitagorejczyków, ogniem Heraklita, ziemią Ksenofanesa, czterema żywiołami Empedoklesa. Zasada jako punkt oparcia w konstruowanej myśli to ciekawy trop epistemologiczny. I taki wyniesiony na piedestał punkt, dotykający całości, uczyniony zasadą rzeczy, trzeba mieć na wzglę-

¹⁵ M. Eliade, *Sacrum, mīt, historia. Wybór esejów*, wyb. i wstęp M. Czerwiński, przeł. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1993, s. 65-67.

¹⁶ G. Reale, *Historia filozofii...*, t. 1, s. 77.

¹⁷ Arystoteles, *Fizyka*, przeł. K. Leśniak, [w:] Tenże, *Dziela wszystkie*, Warszawa 1990, t. 2, Γ 4, 203b 11-12.

dzie tropiąc naturę punktu i punktowego myślenia. To punkt poddany totalizacji. Ale ten sam trakt myśli o zasadzie rzeczy naprowadza na to, co drobne.

W poszukiwaniu niezmiennych składników materii trudno nie pochylić się nad rozważaniami Anaksagorasa o niezliczonej ilości nasion *σπέρματα* (*spérmata*), które mają być obecne w każdej rzeczy. Świat jawi się jako mieszanina zarodków, tyle że rozumnie ułożona w kosmos. I, co dla nas ważne, to myślenie o tym, że w danej rzeczy znajduje się cząstka każdej rzeczy, że wszystko jest we wszystkim¹⁸. Skupienie na tym, co jest drobne, co jest pierwotnym i małym budulcem materii, to niewątpliwie świat punktowego myślenia. To ważny proces szukania świata wydzielonego w cząstkach, który poprzez te drobiny jest konstytuowany. Podobny w myśleniu mechanizm napotyka u Leukippsa i Demokryta — dążenie, aby materię rozłożyć na to, co jest niepodzielne *άτομος* (*atomos*)¹⁹. Atomy są małe, niezienne, niewidzialne, mają cechy ilościowe, różnią się kształtem, położeniem i porządkiem, poruszają się w próżni łącząc się ze sobą. Świat jest złożony z atomów, człowiek jest mikroświatem²⁰. Wracamy tu do rozważań, które już uprzednio zostały przez nas podjęte w opisie przestrzeni nauk ścisłych.

Szukanie tego, co niepodzielne, co najmniejsze, co w połączeniach tworzy skomplikowany świat, jest zarazem akcesem na rzecz tłumaczenia właściwości rzeczy poprzez to, co drobne. Świat pojmowalny jest o tyle, o ile pochylamy się nad tym, co punktowe, co mikroskopijne.

Punkt w myśleniu rzadko zajmuje pozycję autonomiczną, jest rozpatrywany jedynie w relacji geometrii i filozofii, i to syntetycznie z innymi pojęciami geometrycznymi. Dlatego jako ślad geometryczny jest przywoływany w projektach fundujących filozofię jako naukę pewną i ścisłą. W tym sensie Edmund Husserl, pisząc o idealizacji — empirycznych liczb, wielkości pomiaru, empirycznych figur przestrzennych, punktów, prostych, płaszczyzn, brył, i odnosząc to do starożytnej wiedzy, będzie starał się pokazać proces przekształcania twierdzeń i dowodów geometrii w dowodzenie już idealnej geometrii²¹. Napisze dalej o możliwości wytwarzania wszystkich dających się pomyśleć idealnych kształtów w apriorycznej metodzie.

Punkt zostaje umiejscowiony w przestrzeni zgeometryzowanej lub w przestrzeni cielesnej, związanej w percepcją człowieka. Przestrzeń naznaczona percepcją człowieka jest przestrzenią zorientowaną, wyróżnia punkt, którym jest

¹⁸ H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente...*, 59 B 4.

¹⁹ G. Reale, *Historia filozofii...*, s. 190-199.

²⁰ H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente...*, 68 B 34.

²¹ E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentna*, przeł. Sławomira Walczewska, Toruń 1999, s. 22.

ciało postrzegającego podmiotu. Husserl pisze o „punkcie zerowym zorientowania świata otaczającego”²², stąd lokalizacja rzeczy następuje względem tego punktu zorientowania. Punkt pojawia się jako „tu” spostrzeżenia. To centrum oglądu, które jest dynamiczne, nieustannie w ruchu wraz z przemieszczającym się ciałem, wraz z zamianą miejsc.

Dyskurs Husserlowski stał się — o ile pozostajemy w przestrzeni otwartej przez punktowość myśli — właśnie punktem wyjścia, a może i punktem centralnym dla Derridiańskiej myśli przeprowadzającej dekonstrukcję myśli zachodniej w oparciu o pisma Hegla, Husserla, Heideggera. Jego wstęp do francuskiego tłumaczenia *O pochodzeniu geometrii* Husserla²³ jest wejściem w problematykę własności i relacji, które są obecne w geometrii, a dotyczą punktu, linii, płaszczyzny, kąta, boku, przeciwległości, sąsiedztwa, podziału, trójkąta, koła etc. To dyskusja z koncepcją idealnej geometrii. To wreszcie dyskusja z koncepcją genezy, struktury, która ma centrum i punkty stałe. Tym samym to wejście na grunt pokazania raczej procesów, zmian, różnic niż stabilnych układów. Punkty — choć jedynie pośrednio, bo przecież nie jest to bezpośrednim przedmiotem analizy — zostały w tej optyce wytracone z miejsc i swej stałości. Zostały wciągnięte w pracę różni, wtłoczone w proces odkrywania niestałości, pustych miejsc, zgrzytów, jak możemy konkludować po wykładniach Derridy w *Piśmie filozofii czy Głosie i fenomenie. Wprowadzeniu do problematyki znaku w fenomenologii Husserla*²⁴.

Procedura ta pozwala być wyczulonym na myślenie, które ustanawia punkty centralne, które zawsze czyni punkty odniesienia, które tworzy punkty zbiegu, punkty komunikacji, punkty źródłowe. Stąd o fantazji znakotwórczej Hegla i właściwej jej jedności przeciwieństw napisze Derrida, że „stanowi ona pewien *Mittelpunkt*; zarazem punkt centralny, w którym zbiegają się wszystkie promienie przeciwieństw, punkt ośrodkowy, ośrodek w sensie żywiołu, *medium*, i wreszcie punkt medialny, miejsce przejścia jednych przeciwieństw w inne”²⁵. Stąd nawet jeśli nie bezpośrednio, to poprzez swą maszynierię Derrida będzie znajdował punkty centralne, marginalne, ogniskujące, węzłowe, przemieszczone w podejmowanych pismach filozofów. Pozwala to na gruncie pisma prześledzić punktową organizację rzeczy, na przykład nakłucia przecinka, gdy Derrida na marginesie rozważań nad wyrażeniem „wytwór, para chłopskich butów” (odnośnie

²² Tenże, *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 1993, s. 95.

²³ J. Derrida, *Edmund Husserl's "Origin of Geometry": An Introduction*. Ed. D. B. Allison. Trans. J. P. Leavey. Stoney Brook: N. Hays, 1978.

²⁴ Tenże, *Pismo filozofii...*; Tenże, *Głos i fenomen. Wprowadzenie do problematyki znaku w fenomenologii Husserla*, przeł. i posłowie B. Banasiak, Warszawa 1997.

²⁵ Tenże, *Szyb i piramida. Wstęp do filozofii Hegla*, przeł. B. Banasiak, [w:] Tenże, *Pismo filozofii*, wyb. i przedmowa B. Banasiak, Kraków 1992, s. 73.

malarskich przedstawień) zapyta o rozmiar, o to, jaka jest *punctura* przecinka²⁶. Blisko więc w tropieniu myśli pozostaje przy tym, co jest punktem, nakłuciem, nagłym zatrzymaniem czy zwrotem.

Punktowość myśli objawiona w optyce badawczej to ważny trop. Simmel w *Socjologii zmysłów* zauważa, że analizując „twory wyższego rzędu”, które wydają się nadrzędnymi organizmami tworzącymi więzi międzyludzkie, bagatelizujemy niezliczone, płynne, pulsujące relacje interpersonalne, które tworzą swoistą mikroskopię społeczną²⁷. Istotne byłoby wydobyć tego, co fragmentaryczne i drobne, ale i zwrócić uwagi na powiązania części i całości, tego, co razem i osobno, gdyż „rzeczy muszą być osobno, aby mogły być razem”²⁸. Znajdujemy tu odniesienie do konfiguracji, które tworzą drobne elementy. W tym, co małe jest zapowiedź niezliczonych relacji. W tym, co punktowe jest też dynamizm, na co zwraca uwagę Benjamin, eksplorując *Kwiaty zła* Charlesa Baudelaire’a²⁹, gdyż przeżycie jako zdarzenie punktowe jest szokiem, jakiego doznaje nowoczesny człowiek, bombardowany niezliczonymi bodźcami. Zwrócenie uwagi na siłę punktu i konieczność badawczego wydobywania tego, co jest fragmentem w sieci relacji, jest tu ważną dyrektywą.

Optykę doceniającą punkt odnajdujemy i u Franklina Ankersmita w projekcie mikrohistorii i mikrologii, której celem jest skoncentrowanie na drobinach rzeczy, a nie synteza i jedność³⁰. Odnajdujemy go w historii miast, na które nakładają się sieci epizodów i drobin, małych narracji, jak pisze Ewa Rewers³¹. Mamy z nim do czynienia w „celebracji izolowanego fragmentu” w myśli postmodernistycznej³². Odnajdujemy go też u Deleuze’a i Guattariego, gdy pisząc o pytaniu „czym jest filozofia?”, wskazują, że stawiają to pytanie jako ćwiczenie stylistyczne. Piszą też, że nie dotarli oni do „punktu nie-stylu, w którym można wreszcie zapytać: co takiego robiłem przez całe życie?”³³ Na marginesach ich wyводу, ów punkt nie-stylu jawi się jako istotny punkt życia, który jest umiejscowiony w starości, jest też roszczeniowy, jasno kwalifikujący dotychczasowe

²⁶ Tenże, *Prawda w malarstwie*, przeł. M. Kwietniewska, Gdańsk 2003, s. 381.

²⁷ G. Simmel, *Socjologia zmysłów*, [w:] Tenże, *Most...*, s. 185.

²⁸ Tenże, *Most i drzwi*, [w:] Tenże, *Most...*, s. 248.

²⁹ W. Benjamin, *O kilku motywach u Baudelaire’a...*, s. 74.

³⁰ F. R. Ankersmit, *Historiografia i postmodernizm*, przeł. E. Domańska, [w:] *Postmodernizm*. Antologia przekładów, pod red. R. Nycza, Kraków 1997, s. 145-172.

³¹ E. Rewers, *Zdarzenie w przestrzeni miejskiej, w: Formy estetycznej przestrzeni publicznej*, pod red. Jana Stanisława Wojciechowskiego, Anny Zeidler-Janiszewskiej, Warszawa 1998.

³² Taż, *Obsceniczna kultura cytatów: przyjemność i opór*, w: *Dwudziestowieczność*, pod red. Mieczysława Dąbrowskiego i Tomasza Wójcika, Warszawa 2004, s. 92.

³³ GillesDeleuze, FélixGuattari, *Co to jest filozofia...*, s. 8.

zdarzenia i przebieg życia. Ale to ciekawy dla nas trop - punkt, który się domaga, do którego się dociera u schyłku życia, punkt nie-stylu późnego. Moglibyśmy stwierdzić, że to punkt życia.

Wreszcie to punkt osobliwy w myśleniu, w którym jedno z drugim się spotyka, gdy czytamy, że „chodzi o osobliwy punkt, w którym pojęcie i tworzenie wzajemnie się do siebie odnoszą”³⁴. Wiedza przebiega w punktach styku. Każde pojęcie jest „uznane za punkt styczności, kondensacji lub akumulacji jego własnych składników”, stąd „punkt pojęciowy stale przecina jego składniki, wznosi się w nim, opada”³⁵. Na marginesie swych wywodów o sztuce zostanie odnotowany i inny punkt, w którym drogi sztuki, filozofii i nauki się schodzą, a właściwie splatają. Deleuze i Guattari napiszą, że „filozofia ukazuje zdarzenia za pomocą swych pojęć, sztuka wznosi pomniki za pomocą swych wrażeń, nauka konstruuje stany rzeczy za pomocą swych funkcji”³⁶. W tej sieci zaś powstają punkty kulminacyjne, w których wrażenie staje się wrażeniem pojęcia lub funkcji, pojęcie staje się pojęciem funkcji lub wrażenia, funkcja zaś staje się funkcją wrażenia lub pojęcia. Pojawia się tu punkt jako punkt styku myśli, która jest w przecięciu porządków dyscyplin i organizacji wiedzy.

To także uwaga, że filozofia ma swój początek, gdzieś się zaczyna, dalej, że łączy z tym założycielskim początkiem jakiś punkt widzenia lub jakąś rację³⁷. We wszystkim są punkty odniesienia do czegoś, co przechodnie i substancjalne³⁸. Ważne jest docenienie samej terytorializacji, bez której nie sposób pojąć punktu, linii, figury. Taki rys ma uwaga o myśleniu, że nie tyle jest „nicia rozpiętą między podmiotem a przedmiotem”, ale że „myślenie dokonuje się raczej w relacji z terytorium i ziemią”³⁹. Moglibyśmy tu odnaleźć próbę szukania płaszczyzn, ale i namacalnych terytorialnych punktów, które wyznaczają orientację myśli. To uznanie wagi punktów ulokowanych w centrum, punktów poddanych deterytorializacji i reterytorializacji, umiejscowionych „gdzie indziej” w geofilozoficznym projekcie. W tym sensie myśl zachodnia jako projekt arystotelesowsko-platoński każe ustanowić punkt centralny, hierarchizuje, wprowadza separacje rzeczy, porządek władzy terytorialnej w oparciu o zasadę, lokuje punkty jako stałe miejsca⁴⁰. Myślenie osiadłe rozmieszcza stabilne punkty, wytycza utarte szlaki,

³⁴ Tamże, s.18.

³⁵ Tamże, s. 27.

³⁶ Tamże, s. 219-220.

³⁷ Tamże, s. 22.

³⁸ Tamże, s. 25.

³⁹ Tamże, s. 97.

⁴⁰ GillesDeleuze, *Różnica i powtórzenie...*, s. 74-75.

rozrysowuje obszary i kierunki, jednym słowem struktury opozycyjnych punktów, które były ostoją dla myśli zachodniej i z taką siłą objawiły się w późniejszej strukturalnej myśli Claude’a Lévi-Starussa⁴¹. Myślenie osiadłe potrzebuje punktów hierarchicznie zorganizowanych w obrazie drzewa i korzenia, jest ich ulokowaniem binarnym i fundamentalnym⁴².

Natomiast myśl rizomatyczna, która myśli organizuje według kłączy, każe dyslokować punkty, pokazywać ich przemieszczenia. Stąd Deleuze i Guattari napiszą, że „w rizomie nie ma punktów i miejsc takich, jakie odnajdujemy w strukturze, drzewie czy korzeniu”⁴³. Rizoma nie wyznacza myślenia metodycznego — drogi od punktu do punktu⁴⁴, bo to nie jest myślenie etapowe i osiadłe, zakorzenione. Ale i autorzy zaznaczają, że w rizomie dowolne punkty łączą się ze sobą⁴⁵, i to mimo objawionej niechęci do słowa punkt. Możemy tu odnaleźć podskórną i prawdziwą tkankę pisma, która pokazuje, że od punktu nie można uciec. Deleuze i Guattari dokonują jednak apologii linii, a nie punktu, stanowią o prędkości, która transformuje punkty w linie, szybko znosi krótkoterminowe idee, zawsze jest między rzeczami, w środku, jest *intermezzo*. Linia „nie jest definiowana przez punkty, które łączy lub punkty, które ją tworzą, przebiega między punktami”⁴⁶. Tak naprawdę to powtórzona, cytowana wcześniej, myśl Arystotelesa, tyle, że posiadająca zupełnie inne konsekwencje badawcze. Nomada inaczej podejmuje punkty, ustanawia je chwilowo, działa, zatrzymuje się przy nich, opuszcza je⁴⁷. Punkt jako stabilne zatrzymanie zostaje tu przez Deleuze’a i Guattariego przekroczony. W podobny sposób to przekroczenie punktu ma miejsce w analizie baroku, gdy pisząc o Leibnizu, o fałdach ciał, wiatru, wody, ognia i morza, Deleuze napisze, że mentalny „barok wytwarza fałdy”⁴⁸, a nie punkty, ale że i punkt nie jest najmniejszy, bo najmniejsza jest fałda – „najmniejszym elementem labiryntu jest fałda, nie punkt, który nie jest częścią, ale prostym zakończeniem linii”⁴⁹. Poruszamy się nie od punktu do punktu, ale od fałdy do fałdy⁵⁰.

⁴¹ Zob. C. Lévi-Strauss, *Antropologia strukturalna*, przeł. Krzysztof Pomian, Warszawa 2000.

⁴² G. Deleuze, Felix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, trans. Brian Massumi, Minneapolis 2000, p. 5.

⁴³ Tamże, p. 8.

⁴⁴ Tamże, p. 298.

⁴⁵ Tamże, p. 21.

⁴⁶ Tamże, p. 298.

⁴⁷ Tamże, p. 380.

⁴⁸ G. Deleuze, *The Fold: Leibniz and the Baroque*, trans. Tom Conley, Minneapolis 1992, p. 3.

⁴⁹ Tamże, p. 6.

⁵⁰ Tamże, p. 17.

Punkt zostaje przypisany Descartesowi i Kandinsky'emu, zostaje nazbyt matematycznie i statycznie ujęty, ale i wybiórczo okrojony ze swoich własności. Jednak możemy sądzić, że to źle rozpoznany punkt, nie do końca doceniony w swej naturze, potraktowany jako coś stałego, za czym nie stoi kształtowanie, działanie. Za czym stoi jedynie przestrzeń Euklidesowa czy kartezjański układ współrzędnych. W tym sensie punkty Deleuze'a i Guattariego na nomadycznej mapie działania są raczej słupami, skupiskami, stacjami, a nie punktami, którym — mimo ich statyczności — przynależy przecież dramatyczna konstrukcja tworzenia i znoszenia punktów, walka o ich trwanie i zmaganie się z ich ulotnością, wreszcie ich nieoznaczoność. Dlatego raczej wypada zaufać tym śladom punktowego myślenia Deleuze'a i Guattariego, które są formułowane pośrednio, nieopatrnie, na marginesach ich filozofii, bo wtedy właściwie zostaje odsłonięte to, czym są punkty osobliwe, złudne, niestabilne i stabilne jednocześnie, punkty styku, gdyż wtedy dotykamy dynamicznej natury punktu.

Od punktu nie można uciec ani w myśleniu o linii, ani w koncepcji figury, ani w plastycznym opisie fałdy, ani wreszcie w docenieniu radosnego działania *intermezzo* między punktami. Musimy przywrócić wagę punktu, gdyż to on jest najmniejszy i najistotniejszy.

Punkty zarysu

Perspektywa malarska docenia punkt w wielu wymiarach. Chcąc widzieć na wskroś (łac. *perspicere*) stara się przedstawić na płaszczyźnie przedmioty w przestrzeni, stwarza złudzenie postrzegania rzeczywistych przestrzennych relacji. Proces odwzorowywania przedmiotów obserwowanych przez *velum* (rama z siatką) lub pokratkowaną szybę zmierza do tego, aby precyzyjnie oznaczyć umiejscowienie punktów. Dokonania Lorenzo Ghibertiego, Filippo Brunelleschiego czy Leone'a Battisty Albertiego uzmysławiają wagę studiowania natury w jej punktach charakterystycznych. *Camera obscura* czy konstrukcja geometryczna potęgują tę punktową, nie tylko liniową, obsesję w malarstwie. Każą myśleć o tym, co w perspektywie linearnej⁵¹ istotne, a mianowicie o *oku* (punkcie będącym środkiem rzutu), o innych punktach wyznaczających bryłę przedmiotu, które łączone są liniami (promieniami widzenia) z *okiem* właśnie⁵². Rzut *oka* na tło, czyli płaszczyznę rzutu, to punkt główny, zaś obrazy linii równoległych w naturze są w obrazie zbieżne w punktach zbiegu. Konstruowanie perspektywy czołowej, bocznej,

⁵¹ M. Kemp, *The Science of Art: Optical Themes in Western Art from Brunelleschi to Seurat*, New Haven 1992, pp. 9-52.

⁵² K. Zwolińska, Z. Malicki, *Mały słownik terminów plastycznych*, Warszawa 1990, s. 222-223.

ukośnej, umiejscawianie punktu widzenia nisko w perspektywie żabiej czy wysoko w perspektywie z lotu ptaka, ujmowanie rzeczy z wielu punktów widzenia w obrazie uzmysławia wirtuozerię, która nakłada obowiązek dokładnego wykreślenia obrazu rzeczy. Perspektywy barwne, powietrzne pokazują powiązanie myślenia z technicznym punktem rysowania rzeczy. I wreszcie to, co jest tzw. perspektywą odwróconą czy intencjonalną, co pokazuje nie odwzorowanie rzeczy widzianych w naturze, a hiperbolizuje mentalny perspektywizm, który każe to, co ważne powiększać i przybliżać albo odwracać rozmiary przedmiotów z planów pierwszego i drugiego. Odślania to wagę punktowego myślenia zarówno w rozrysowywaniu punktów, jak i uznaniu punktu widzenia, który określa rzecz.

Od punktu się zaczyna, gdyż to powolny ruch rozrysowywania na płaszczyźnie rzeczy. Emile Bernard pisał, że rozpoczynamy od punktu, który jest początkiem wszystkich inni, kół, kątów⁵³. Na początku jest punkt. Wassily Kandinsky traktuje punkt, obok linii, za główny czynnik obrazu, związany z jego dwuwymiarowością. Autor *Obrazu z punktami* (1919), *Czarnych plam* (1912; 1921) czy rycin z serii *Małe światy* (1912) wymalowywał punkty i teoretycznie opisywał majestat małości, tego, co skupione w detalu, co postrzegane na poziomie elementarnym, a co ma swoje odniesienie do struktur o skali ogromnej⁵⁴. Kandinsky sytuując punkt w artystycznej przestrzeni napisze, że punkt równa się zeru, jest czymś niematerialnym, choć znajduje swą materialność na przykład w piśmie i oznacza milczenie, ale, co dla nas ważne, jako „nic” jest wyrazem zwięzłości i „wymownej powściągliwości”⁵⁵. I tę powściągliwość trzeba zapamiętać, bo koresponduje ona z proponowaną antropologiczną wizją punktu, kiedy powściągliwie skupiamy uwagę w punktach doświadczeń człowieka, kiedy stronimy od syntez i panoramicznych ujęć, kiedy właśnie wyłuskujemy punkt, w którym objawiają się emocje i myśli ludzkie. Zatem punkt artystyczny i punkt antropologiczny jest blisko tego, co powściągliwe.

Kandinsky mocuje się z tym, by wyrwać punkt z wąskiego zakresu jego konwencjonalnego znaczenia, co dla niego znaczy głównie językowe przywiązanie punktu – milczenia, końca, kropki. Nie rozszerza tego geometrycznie czy fizycznie, jedynie idzie mu o skierowanie myślenia na artystyczny punkt, bo, jak mówi, chce pokazać drzemiące siły w punkcie. I faktycznie pokazuje te siły, jednak czyni następne konwencjonalne przywiązanie punktu do jedynie artystycznej

⁵³ E. Barnard, *A conversation with Cézanne*, in: *Conversations with Cézanne*, ed. Michael Doran, introduction Richard Shiff, trans. Lawrence Cochran, Berkeley 2001, p. 163.

⁵⁴ M. German, *Wassily Kandinsky*, przeł. M. Boguta, Warszawa 2006, s. 96.

⁵⁵ W. Kandyński [Kandinsky], *Punkt i linia a płaszczyzna. Przyczynek do analizy elementów malarskich*, przeł. S. Fijałkowski, Warszawa 1986, s. 19.

przestrzeni. Dla niego punkt to zetknięcie się narzędzia z płaszczyzną, a więc moment, w którym ołówek, igła, rylec, pióro czy igła dotykają papieru, drewna, płótna czy metalu⁵⁶. Tym samym punkt w jego koncepcji nie został całkowicie uwolniony, wyswobodzony z przywiązania językowo-estetycznego. Ale sama próba wyzwolenia punktu i powiększenia wokół niego przestrzeni⁵⁷ jest tu niezmiernie ciekawa i naprowadza nas na kilka cennych ustaleń. Kandinsky zauważa, że punkt może przybierać różne kształty i że jest najwięźlejszą formą, jest zwrócony ku sobie, ale i jest ekscentryczny, jest „małym światem”, wyrwanym z otoczenia, o niewielkich powiązaniach z kontekstem, brak mu ruchu, a zatem nie jest dynamiczny⁵⁸. I choć wielce dyskusyjna jest nieruchliwość punktu, o ile zechcemy sytuować punkt w obszarze humanistyki i nauk ścisłych, niemniej faktycznie malarskie widzenie rzeczy taką statyczność podpowiada.

Zatem Kandinsky analizuje punkty centralne i ich rolę w kompozycji dzieła, skupiska punktów, które funkcjonują w systemie, są celowe i konieczne (mało tu paraleli znajdujemy w odniesieniu do dynamiki wspólnot). Świat dla niego jest „kompozycją kosmiczną”⁵⁹, która składa się ze skupisk punktów i pojedynczych punktów. Napisze, i to fragment szczególnie cenny, któremu przydamy wagę poprzez antropologiczne odniesienie nieco później, że „gdy otworzymy piękną, gładką, ciepłą w tonie makówkę [...], odkrywamy w jej wnętrzu gromady kompozycyjnie prawidłowo rozmieszczonych, zimnych, niebieskoszarych punktów, w których drzemią siły rozrodcze rośliny, zupełnie tak samo jak w punkcie tkwi w zarodku forma malarska”⁶⁰. Dla antropologii punktów szczególnie cenna jest uwaga o sile rozrodczej, która jest w punkcie, o tym, że punkt jest tu odnoszony do tego, co zimne, a w antropologii ta korespondencja chłodu i człowieka ma swe znaczenie. W dalszych rozdziałach powrócimy do tej lotności i wędrówki punktów.

Kandinsky pisze, że w rzeźbie czy architekturze punkt jest rezultatem przecięcia płaszczyzn, że gotyckie katedry akcentują punkty w ostrych zakończeniach, że architektura chińska poprzez linie w końcu akcentuje punkt przecięcia, że pointy w balecie służą szybkiemu bieganiu na czubkach palców i wyznaczaniu punktów, że instrumenty muzyczne, zwłaszcza perkusyjne, zestawiają punkty etc⁶¹. Są to lapidarne uwagi Kandinsky’ego, sprowadzone w książce często do

⁵⁶ Tamże, s. 23.

⁵⁷ Tamże, s. 23.

⁵⁸ Tamże, s. 28.

⁵⁹ Tamże, s. 36.

⁶⁰ Tamże, s. 37.

⁶¹ Tamże, s. 41-42.

jednego zdania o muzyce czy balecie, ale tu idzie o wskazanie powszechności punktu w przestrzeni sztuki.

Jest jeszcze jedna ważna konstatacja Kandinsky'ego. Pisze, że punkt może się rozrastać z siebie, ale może też ta siła przychodzić z zewnątrz, siła ta wyrwa punkt, niszczy go i przesuwają po powierzchni, punkt ginie, a powstaje wówczas linia, jako forma ruchliwa i dynamiczna⁶². To przeciwstawienie linii i punktu, na pozór trafne, wydaje się bardzo trudne do odnalezienia w szerokiej przestrzeni wokół punktu. Artystycznie ma to swe uzasadnienie i jest wręcz opozycyjnym rozrysowaniem, gdzie punkt jest po stronie tego, co statyczne, zamknięte, a linia jest „formą ruchu w nieskończoność”⁶³. Kiedy jednak myślimy o punktach doświadczeń człowieka, o punktowości myślenia, o punktach konstrukcji społecznych to ta opozycyjność zostaje szybko złamana. Punkt ma w sobie ruchliwość i nieokreśloność. To raczej linia jest jedynie układem punktów, nie jest ich prostym powiązaniem i przekroczeniem, jest raczej czymś zastygłym w przestrzeni, już rozrysowanym, już unieruchomionym, a punkt ma w sobie potencję bycia wszystkim i nie jest jednoznacznie określony. Trzeba jednak przyznać, że uwagi Kandinsky'ego na temat punktu artystycznie umocowanego są niezwykle wartościowe dla myślenia humanistycznego.

Jak dalej układa się problemowe umocowanie punktu w odniesieniu do chwili, wrażeń czy zmienności? Punkt szkicowany przekłada się na punkt czasu, na chwilę, stąd obsesją impresjonistów będzie uchwycić chwilę, jak chciał Cézanne w tym zawołaniu, że „minuta świata przemija”, że trzeba utrwalić, „namalować ją w jej rzeczywistości”, zapomnieć wszystko inne, stać się rzeczywistością tej chwili, mieć w niej swój udział⁶⁴. Impresjonistyczne czy neoimpresjonistyczne uznanie dla samego punktu, dalej dla punktu widzenia, chwili i zmiany bierze się z odkryć optycznych, że w odbiorze wzrokowym nie ma stałych barw, bowiem refleksy świetlne zmieniają kolor lokalny⁶⁵.

Prowadzi to do rozbijania formy całościowej poprzez akcentowanie drgań barwnych czy punktowości obiektu, wreszcie do kształtowania powierzchni obrazu poprzez oddzielne dotknięcia pędzla, które przekładają się na oddzielne punkty. Moglibyśmy powiedzieć, że punkty nie są nieruchome, ale zmienne, przestają być stabilne i umocowane, a zaczynają drgać w odbiorze widza. Ten malarski punkt stanie się istotny w samym geście rysowania punktami w malarstwie Georgesa

⁶² Tamże, s. 53-55.

⁶³ Tamże, s. 57.

⁶⁴ P. Cézanne, *My Confidences*, in: *Conversations with Cézanne*, ed. Michael Doran, introduction Richard Shiff, trans. Lawrence Cochran, Berkeley 2001, p. 115.

⁶⁵ B. Kowalska, *Od impresjonistów do konceptualizmu. Odkrycia sztuki*, Warszawa 1989, s. 14.

Seurata objawionym w „Port en Bassin” (1888) czy w „Niedzielnym popołudniu na wyspie la Grande Jatte” (1884-1886), gdzie plamki barwne z matematyczną dokładnością zapełniają płótno. Pointylistyczna metoda⁶⁶ — zapełniająca płótno punktami czystych barw, które zlewają się w oku widza w jednolitą plamę barwną (melanż optyczny), która każe obliczać precyzyjnie wielkości punktów i odległość, z której należy oglądać obraz — naprowadza na ważną naturę punktowego myślenia. Jest w tym nie tyle scjentystyczne podejście do budowy obrazu, ile chęć bycia blisko prawdy rzeczy.

Odnajdujemy tu myśl, którą dałoby się wyprowadzić z tekstów malarskich impresjonistów, że oto wysiew punktów jest punktową organizacją zmatematyzowania wrażeń. Ponadto punkty zostają wytracone z ich stabilnych miejsc, a odsłaniają wibrującą powierzchnię, którą współtworzą. A takie, jak możemy sądzić, jest ich prawdziwe oblicze. Dzięki punktowemu zorganizowaniu wydobyta zostaje intensywność koloru i świetlistość. Czyli od punktu do ruchu, od punktu kwestionującego stałość ku odkryciu procesów dynamicznej natury. To ważna kwalifikacja punktowej myśli. To docenienie pracy nad każdym pojedynczym punktem, ale to też uwaga nakierowana na wielość punktów. Interesujące jest tu wydobywanie relacji między osobnym punktem a mnogością punktów, konfiguracjami, które tworzą. Punkty mnogie w formach artystycznych prowadzą do innych znamienych odkryć, chociażby collage’u. Przywołują pytania o dynamiczne odniesienie punktu i figury, części i całości, rozproszenia i związania, niejednorodności i jednolitej konstrukcji.

W tym obszarze wskazywania na punkt w obrazie — tego, co rysowane, malowane, przedstawiane, dokumentowane, kreowane — ważną koncepcją jest *punctum* Rolanda Barthesa, wyłożone w *Camera Lucida*. Kiedy wskazuje na to, że detal w fotografii, który przykuwa naszą uwagę, jest w stanie radykalnie zmienić odczytanie obrazu. Detal przyciąga. *Punctum* wyrasta ze sceny/miejsca, wystrzeliwuje jak strzała i przesywa⁶⁷, nie jest metodycznie wyszukiwane, ale poraża i zmusza do myślenia. *Punctum* więc przerywa, zakłóca, zrywa ciągłość *stadium*, konwencjonalnego odczytania, jednolitej wykładni fotografii wyolbrzymiającej realność. *Punctum* jest świadomym wkładem w obraz, dominuje nad obrazem, zmienia wykładnię, rani, kłuje. Jest subiektywnym elementem, który wyrывa fotografię z jej jednolitości w jej jednostkowym odczytaniu. Punkt tym samym, jak moglibyśmy wskazać, jest tym, co prowokuje do zobaczenia nowego zarysu rzeczy, mimo pierwszego oczywistego kształtu przedstawienia, wykreśla na nowo,

⁶⁶ M. Kemp, *The Science of Art...*, p. 317.

⁶⁷ R. Barthes, *Światło obrazu. Uwagi o fotografii*, przeł. Jacek Trznadel, Warszawa 1995, § 10.

przekreśla inne, marginalizuje to, co oczywiste. To punkt zwrotny percepcji, który radykalizuje interpretację obrazu.

Punkt muzyczny staje się, jak we wspomnianym projekcie pitagorejskim, matematyczną lokalizacją, wtłoczoną w relacje rytmiczne, w powtórzenia, w harmonijne i dysharmonijne konstrukcje⁶⁸. Melodia, rytm, harmonia są właściwie wykreślane precyzyjnie z zarysowanymi punktami. Muzyczne metrum poprzez regularne rozkłady akcentów, organizację rytmu wprost przywołuje punktową drogę dźwięków. Notacja muzyczna jest przecież zapisem wyrysowanym punkt po punkcie. Punktowe terytorium muzyczne przechodzi w terytorium Natury melodycznej Uexküll'a, o której Deleuze i Guattari pisali, że jest naturą kontrapunktową, polifoniczną – „Pajęczyna zawiera bardzo subtelny portret muchy, który służy jako kontrapunkt”; „Muszla jako dom mięczaka staje się po jego śmierci kontrapunktem pustelnika przekształcającego ją w swoje środowisko mieszkalne za pomocą własnego odwołku”⁶⁹. Rozprawianie o muzyce jest rozprawianiem o modalnościach bytu wrażliwego, jak piszą. A idzie tu o rozmaite dźwiękowe kompleksy wrażeń, z których na użytek punktu moglibyśmy wydobyć: ściśnięcie, rozsuniecie, połączenie, otwarcie, zgrzyt, wibrację, ekspozycję, rozwinięcie, modulację, oddzielenie etc. To olbrzymie płaszczyzny zmian, które opierają się o punktowe następstwo dźwięków.

Kontrapunktowe relacje, ale i punktowe jako takie, tworzą płaszczyzny kompozycji. Jak w literaturze, o której Deleuze i Guattari piszą w aspekcie kontrapunktu, że chodzi w niej nie tyle o informowanie o rzeczywistych lub fikcyjnych rozmowach, ale o ukazanie szaleństwa każdej rozmowy⁷⁰. To też punktowość objawiona we fragmentaryzacji tekstu, w lapidarności słowa, we fragmentaryzacji problemów, co idzie w ślad za zagubieniem stałych punktów orientacyjnych, które stabilizują nas w świecie⁷¹. To dalej — pytanie o rolę tego, co pośredniczące, na granicy, a co biegunowe jako krańcowe w literaturze, jak stanowi Lidia Wiśniewska⁷². Ale to też punkty-impulsy literatury, które każą uczynić trwałą chwilę świata. To obsesja, aby to, co chwilowe, punktowe właśnie, istniało niezależnie. Stąd Deleuze i Guattari przywołają Wirginię Woolf z jej dyrektywą, aby

⁶⁸ Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 1983, A5, 985b 23 – 986a 3.

⁶⁹ G. Deleuze, F. Guattari, *Co to jest filozofia...*, s. 204-205.

⁷⁰ Tamże, s. 208.

⁷¹ Zob. A. Węgrzyniakowa, *Egzystencjalne i metafizyczne. Od Leśmiana do Maja*, Katowice 1999, s. 148-151.

⁷² L. Wiśniewska, *Między biegunami i na pograniczu. O „Białym małżeństwie” Tadeusza Różewicza i poezji Zbigniewa Herberta*, Bydgoszcz 1999; *Literatura w kręgu wartości*, pod red. L. Wiśniewskiej, wstęp L. Wiśniewska, Bydgoszcz 2003.

„nasyć każdy atom”⁷³, czyli na poziomie tego, co cząstkowe zadbać o właściwe natężenie rzeczy. Na gruncie literaturoznawczym to nakierowanie, aby mikrologicznie wydobyć to, co małe, pomijane, śladowe, co wyklada Aleksander Nawarecki⁷⁴. To niekoniecznie trakt punktu, ale na pewno gest pochylenia się nad tym, co drobne i nie istniejące pierwszoplanowo w tekście.

To wreszcie odniesienie do punktu zerowego, zerowego stopnia pisania (*degré zéro de l'écriture*) Barthesa⁷⁵. Szerzej – to wskazanie na rolę punktu widzenia w strukturze komunikatu literackiego⁷⁶, na rolę związania punktu oglądu ze światopoglądem, perspektywą, widokiem i orientacją⁷⁷. Dalej – to teoretycznoliterackie poszukiwania i psychologiczne refleksje na temat punktu jako składnika perspektyw i obrazowania (*vantage point*)⁷⁸, a także pytanie o funkcję punktu widzenia w historiografii⁷⁹. Pytanie o punkt widzenia nie zawsze wydobywa rolę samego punktu w rozumieniu estetycznym, antropologicznym czy matematycznym, niemniej stanowi uobecnioną praktykę rozważań humanistycznych.

Myśląc jednak o punkcie antropologicznym musimy raczej zwrócić się ku wydobytej wcześniej relacji, która pokazuje złączenie tego, co nie jest pierwszoplanowe, co jest drobne, marginalizowane, nieciągłe, chwilowe, przekuwające, nasycone, raniące, napiętnowane. To wydobyć nieciągłości i nasycenia punktu jest podobne dla narracji rozwijanej przez nauki matematyczno-przyrodnicze i humanistyczne, które wydobywają gęstość rozmieszczonych punktów, ustanawiają punkty pomiaru rzeczy, koncentrują namysł w określonych punktach, odsłaniają dynamikę punktu jako „pakietu napięcia”, który przekracza swój statyczny obraz i wskazuje na potencję i odniesienie do konstruktów, które tworzy. Za pomocą pojęcia punktu można przejść już dalej – do „przepisania” przestrzeni ludzkiej, aby wydobyć punktowość myślenia i materii doświadczenia.

⁷³ Tamże, s. 190.

⁷⁴ Zob. A. Nawarecki, *Mały Mickiewicz. Studia mikrologiczne*, Katowice 2003.

⁷⁵ R. Barthes, *Writing Degree Zero*, w: *A Barthes Reader*, ed. Susan Sontag, New York 1988.

⁷⁶ J. Ługowska, *Punkt widzenia w strukturze komunikatu literackiego (przeznaczonego dla młodego odbiorcy)*, w: *Punkt widzenia w tekście i w dyskursie*, pod red. J. Bartmińskiej, S. Niebrzegowskiej-Bartmińskiej, R. Nycza, Lublin 2004, s. 9.

⁷⁷ E. Tebakowska, *O językowych wyznacznikach punktu widzenia*, w: *Punkt widzenia w języku i w kulturze*, pod red. J. Bartmińskiego, S. Niebrzegowskiej-Bartmińskiej, R. Nycza, Lublin 2004, s. 49.

⁷⁸ A. Głaz, *Wielość punktów widzenia – następstwo czy równoczesność?*, w: *Punkt widzenia w tekście i w dyskursie...*, s. 73.

⁷⁹ J. Pomorski, *Punkt widzenia we współczesnej historiografii*, w: *Punkt widzenia w języku i w kulturze...*, s. 11-32.

Punktowe doświadczenie

Pojęcie punktu jest z pułapu wiedzy. To konstrukcja intelektualna. Przyna-
leży do abstrakcyjnej myśli, która klasyfikuje, wykreśla, ustanawia relacje, zazna-
cza punkty oparcia. Antropologia potrzebuje tej konstrukcji, rozwijanej przez
nauki ścisłe, gdyż natura ludzkich doświadczeń zbliżona jest do tego, co właśnie
określamy punktową tkanką rzeczy. Jednak humanistyczne nachylenie wychodzi
poza teoretyczny dyskurs i lokalizację punktu jedynie abstrakcyjną, gdyż odnosi
się do doświadczenia człowieka. A zatem punkt traci swe pierwotne, ściśle umoco-
wanie i pozwala łączyć doświadczenie i myśl. Antropologia każe opisywać i punkt
abstrakcyjny, który jest obecny na rozrysowanej mapie, modelowo zawieszonyj
nad terenem, i punkt, który przez terytorium rzeczywiste zostaje wyodrębniony,
jest namacalny, empirycznie doświadczany. Rozważania matematyczno-przyrod-
nicze są jednak dla nas ważne, gdyż uzmysławiają, że punkt jest zwięzły. Huma-
nistyka też każe wydobyć taką zerową wartość punktu i jego skupienie. Punkt
jest zatem powściągliwie skupiony w miejscu. Nie jest jednak odrębny na tyle,
aby mógł być autonomiczny. Jest częścią otoczenia. Nie jest też tylko statycz-
nym punktem geometrii ludzkich skupisk, gdyż przynależy do działania, a więc
ruchu. Układa się w linie czy figury, które tworzą tkankę życia. Nie należy czynić
przeciwieństwa między linią a punktem, jak chciał Kandinsky, jedynie tej pierw-
szej przypisując dynamiczność⁸⁰, uznając ją za ślad punktu, który jest w ruchu.
Są one bowiem we wzajemnym sprzężeniu. Możemy bowiem poczytywać punkt
jako dynamiczny punkt działań, jako styk działania sił. Punkt to skumulowana
aktywność. W punktach jest uchwyt człowieka. Antropologia jest patrzeniem na
człowieka w punktach jego skumulowanej aktywności.

I nie jest to antropologia jako wymiarowana dyscyplina akademicka
zawężona do antropologii kulturowej czy literatury, dookreślona przez wydzie-
lony status filozofii kultury czy antropologii filozoficznej. Wychodzi w stronę
integralnej wiedzy o człowieku. Komasuje to, co empiryczne i ogólne, co jest
refleksją nad człowiekiem jako takim. Dlatego antropologia potrzebuje punktu
jako konstrukcji myślenia, aby uchwycić człowieka w nagłości jego doświadczeń
i odsłonić szereg szczegółowych i ogólnych wymiarów czasoprzestrzeni. Posi-
kuje się doświadczeniem hermenetycznym⁸¹, Lévinasowskim etycznym doświad-
czeniem spotkania z Innym⁸² – jednak nie daje się sprowadzić do żadnej z tych

⁸⁰ W. Kandyński [Kandinsky], *Punkt i linia a płaszczyzna...*, s. 53-55.

⁸¹ M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. i przedmowa Bogdan Baran, Warszawa 2007, s. 81-145; H. G. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, Kraków 1993, s. 324-337.

⁸² E. Lévinas, *O Bogu, który nawiedza myśl...*, s. 59-61; s. 225- 234.

wykładni. Koncentruje się na doświadczeniu punktowym, a zatem na nieustannym byciu w ruchu, na tym, co zwyczajne, chwilowe, co niestałe, ale i odwieczne, a co jest jedynie fragmenatrycznie uchwytnie, niejednorodne. Koncentrować się na doświadczeniu kultury⁸³ znaczy koncentrować się na tym, co się nam przytrafia co dnia. Dlatego znajduje wzmocnienie w przeżyciu jako zdarzeniu punktowym Benjamina⁸⁴ czy w pulsujących i mikroskopijnych formach doświadczenia społecznego Simmela⁸⁵.

To związanie znaczeń jest pomocne dla humanistycznej myśli, gdyż wskazuje na pole badawcze, które powinno być eksplorowane, ale także na fakt, że każdorazowe doświadczenie komasuje w sobie tę wielość, na która naprowadza nas *punctum*. Czasowy punkt jest w nieustającym „teraz”. Przywołuje epistemologię chwili, tego, co nagle, „mgnienia oka”. Ale też punkt wpisany jest w nieustanny rytm powrotu, w Nietzscheański⁸⁶ „wrót rzeczy”, który powtarzane „teraz” czyni wiecznie aktualnym. Jednak punkty mogą konstruować linie, czasowe ciągi przyczynowo-skutkowe, łączące przeszłość i przyszłość. Mogą zatem tracić na swej wyrazistości w totalnej organizacji figur myślenia, ale przy każdorazowym zwymiarowaniu czasu okazuje się, że trzeba na powrót skupić się na punktach, które odsłonią zależności, proporcje, odległości, ale i czasowe teraz. Uzmysłowią jeszcze jedno — punkt widzenia usytuowany „tu i teraz”. Zatem punkt w swej potencji mieści to, co jest czasowym teraz, ale czasową linią. Skoro sam pozbawiony jest materialności, może stać się wszystkim w dalszym zarysie.

Bez względu na to w jakiej mierze jesteśmy humanistycznymi orędownikami różnicy, marginaliów, drobiazgów — chcemy ufać, że punkty, drobiazgi jakoś naprowadzą nas na trop, jeśli nawet nie całości, to przynajmniej na trop wykładni. To stała potrzeba ludzka. W zaciemnianiu, a raczej zacienianiu, rzeczy nie tracimy z pola widzenia nadziei na komunikację, tylko rezygnujemy z optymizmu poznawczego. Punkty są potrzebne, oswajają świat poznawany. Kulturowa czasoprzeźrenie jest ukonstituowana z mechanizmów ścierania, powtarzania, wykluczania, utrwalania, rozmazywania. Demonstracyjnie odsłania się to w punktach naszych doświadczeń. Dlatego wykładnia humanistyczna musi rozczytywać punkty, które wiążą i rozsadzają jednocześnie, które naprowadzają na to, co nieistotne i będące sednem rzeczy. To grunt myśli, która pilnuje niekoherencji myśli.

⁸³ Zob. odnośnie pojęcia doświadczenia: *Pojednanie tożsamości z różnicą?...*; zob. na temat opisywania tożsamości w aspekcie doświadczenia: A. Kuncce, *Tożsamość i postmodernizm...*

⁸⁴ W. Benjamin, *O kilku motywach u Baudelaire'a*, „Przegląd Humanistyczny” 1970, nr 5, s. 74.

⁸⁵ G. Simmel, *Most i drzwi. Wybór esejów*, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa 2006, s. 185.

⁸⁶ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra...*, s. 271.

Wytaczanie punktów, podejmowanie na nowo, powtarzanie, łączenie w całości, uwalnianie punktów od nadmiaru całościowych znaczeń i od obecności w strukturze – oto tropy myślenia. Z jednej strony docenia się całość, strukturę, której punkty są podporządkowane, ale z drugiej strony – nie ufa się rozczytaniu całościowemu i nazbyt syntetycznemu. Wyrasta bowiem z imperatywu wskazywania na rozprzężenie struktur, na chaos punktów, na nieszczelność granic. Już wykładnia hermeneutyczna⁸⁷, każe wydobyć otwartość tekstu i ruchu interpretacji, niemniej rozwijane pragnienie przywrócenia ładu jest nostalgią za utraconą całością. Radykalniejszą formułą jest tu postmodernistyczna wykładnia zrywająca z jednością rzeczy, nie rozwijająca nadziei na przywrócenie ładu, jak w zawrotnym wyczerpaniu i rozplenieniu sensów Baudrillarda⁸⁸. To różnie realizowana nieufność wobec totalizacji myślenia i działania w kulturze. Zaufanie do podjęcia tzw. całości tekstowej — w klasycznym semiologicznym rozumieniu tekstu jako wyodrębnionej, zwartej konstrukcji — jest mocno nadwerężone. Jednak całości nie można usunąć, o czym stanowiła psychologia postaci⁸⁹, która widziała w niej prymarne oblicze myślenia, a zatem wszelkie punkty nakazywała łączyć w struktury. To, w jaki spostrzegamy przedmiot, jest zależne od pola, w którym się on znajduje – stanowi diagnoza *Gestalt*. Myślenia systemowego — jak w wykładni Ludwiga von Bertalanffy’ego⁹⁰, który docenia procesy homeostazy (utrzymanie ładu), ale i heterostazy (procesy dynamizmu wewnątrzsystemowego) — nie sposób całkowicie wyeliminować.

Punkt to akces w stronę myślenia precyzyjnego, jednoznacznego, która wyraźnie wydziela i odgranicza obszar badań, ale z drugiej strony to aplauz dla wieloznaczności, decentralizowanej punktowo, która nie układa się w stabilne bloki wiedzy, jest raczej po stronie tego, co nieoznaczone, co niedookreślone poznawczo. Zawsze wymyka się generalizacjom, bo taka jest natura punktu.

Praxis kultury podąża za myśleniem, że to, „co jest” jest prymarne. Jednak ważne jest dostrzeganie udziału patrzącego, pokantowskie docenienie tego, który rzecz ujmuje, kreuje i powołuje do istnienia⁹¹. Nietzsche podniósł do rangi szlachectwa wiedzę o tym, że punkt widzenia warunkuje przedmiot, z każdym oglądem powołuje go na nowo, ale to i wiedza o tym, że nie ma stałego punktu

⁸⁷ Por. K. Rosner, *Hermeneutyka jako krytyka kultury: Heidegger, Gadamer, Ricoeur*, Warszawa 1991.

⁸⁸ J. Baudrillard, *Precesja symulakrów*, przeł. T. Komendant, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, pod red. R. Nycza, Kraków 1997, s. 175-189.

⁸⁹ C. Springer Hall, Gardner Lindzey, *Teorie osobowości*, przeł. J. Kowalczevska, J. Radzicki, Warszawa 1998, s. 355.

⁹⁰ Zob. L. von Bertalanffy, *Ogólna teoria systemów*, przeł. E. Woydyło-Woźniak Warszawa 1984.

⁹¹ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, Warszawa 1957, t. I, s. 436 (A 250).

widzenia i stałego punktu przedmiotu⁹², że świat ludzki uwikłany jest w dynamikę patrzenia-wiedzy-życia-odpowiedzialności. To wiedza o powoływaniu każdorazowym oglądem innego przedmiotu refleksji, niejednolitego, fragmentarycznego, dalekiego od uchwytniej obecności, a zatem zobowiązującego. Epistemologia warunkuje ontologię.

Musimy jednak uznać, chcąc pozostać w zgodzie z antropologiczną wykładnią, że ważna jest jednoczesność myślenia o tym, że z materii punkt wydobymy, ale i go stworzymy. I zwykle taki perspektywizm, choć nie czyniony na okoliczność punktu, ale sytuacji poznawczej antropologa w terenie, przyświeca dzisiejszym dokonaniom antropologów. Clifford czy Geertz⁹³ zauważają autokreację przedmiotu badań tropiąc narracje kulturowe rozwijane o Trobriandczykach, Andamańczykach czy Indianach Zuni. Ale któż unieważniłby fakt, że obce kultury w ogóle istnieją, że obcość jest doświadczana, że jest jakoś zymiarowana, nawet jeśli uchwytna jest jedynie w transkulturowej przestrzeni, która nie pozwala myśleć o kulturach jako tworach zamkniętych⁹⁴. Problemem badawczym jest sprzężenie kreacji epistemologicznej, że oto stworzymy wizerunek obcego, z pokorą wobec terenu badań, że mimo nas – obcy trwa. Dotarcie dziś do człowieka we wspólnocie, mogłoby polegać na tym, aby koncentrować się w punktach jego doświadczeń, aby manifestować fragmentaryzm widzenia rzeczy badanej, aby uruchamiać punktowe myślenie, które nie skrywa kreacji, ale i jest skupione na przedmiocie — po to, żeby dotknąć tego, co jest wielką dawną antropologiczną pokorą wobec prawdy. I nawet jeśli ta dawna pokora wobec prawdy prowadziła do uprzedmiotowienia badanych, ufności w neutralny obiektywizm i była raczej kwestią władzy poznawczej, która wierzyła w rozczytanie systemowej kultury poprzez czytelne rozpracowanie rytuałów, zachowań i myśli — to dziś wciąż pozostaje dla nas atrakcyjny nurt tamtych doświadczeń antropologicznych, jako prawdziwych właśnie, autentycznych doznań z terenu. A to dlatego, że dokumentował w skupieniu obcość, odsłaniał często nieświadomie, i na marginesie oficjalnych rozważań, życie człowieka w punktach jego doświadczeń, że wyodrębnił punkty w topografii terenu, w rytuałach, w systemie wierzeń, które wymykały się metodycznej wizji kultury.

Dzisiaj wyzwaniem staje się na nowo tworzenie perspektywy, już świadomie niemethodycznej, pozbawionej buty poznawczej, która mogłaby wydobyć

⁹² Zob. na temat zmagania się z problemem epistemologicznym punktów widzenia w: V. Descombes, *To samo i Inne...*, s. 226.

⁹³ Zob. m. in. reprezentatywne dla tego nurtu dociekań: J. Clifford, *Kłopoty z kulturą...*; Clifford Geertz, *Available Light. Anthropological Reflectis on Philosophical Topics*, Princeton 2002.

⁹⁴ E. Rewers, *Transkulturowość czy globalność...*, [w:] *Dylematy wielokulturowości...*, s. 119-130.

punktowy sposób doświadczania, który bywa ornamentalny, skupiony, centralny, chwilowy, usytuowany na uboczu, na styku więzi społecznych, który wreszcie rani, przesywa do głębi, dalej — który odsłania krajobraz mocujący człowieka i pozwalający na przekroczenie jego jednostkowości.

Taka humanistyka zatrzymuje namysł w punkcie, stara się wgłębić w naturę doświadczenia, raczej ufając detalom niż syntezie. Precyzyjnie obiera punkt widzenia i analizuje fakt, że percepcja nie jest ciągła i systemowa. Świadomie manifestuje, że patrzy z jakiegoś punktu widzenia, że jest to punkt konstrukcyjny. Jest to obserwacja zakotwiczona w punkcie. Wyodrębnia punkty oparcia, w których mocuje własną filozofię kultury, jednak jest nieustannie wrażliwa na kwestionowanie własnej wykładni, często zmienia optyki i lokalizację przedmiotu badań. Na pewno jest to myślenie skupione, przesuwające się od punktu do punktu, ale nie w liniach prostych, nie w jednym kierunku. To myślenie, które często zawraca, powtarza, zatrzymuje się, gwałtownie przyspiesza, mediuje, wreszcie uruchamia różne optyki widzenia. Nie unieważnia stałych sieci relacji, zakorzenionych szlaków kultury, ale kiedy wybiera punkty zbiegu to pilnuje rozproszenia, sygnałów rozmycia, niekoherencji.

Taki perspektywizm jest blisko nie tylko sytuacji poznawczej człowieka, ale i zakreśla wokół człowieka etyczny horyzont zdarzeń. Odsłania człowieka w tym, co drobne, skupione, rozproszone, fragmentaryczne, kruche, wymykające się syntezom, a będące blisko zdarzenia i rzeczy. Punktowe myślenie i punktowa obserwacja, a w ślad za nią idący takiż zapis, pilnuje złożoności rzeczy i tego, by zbliżyć się do natury zdarzeń. Trzeba coś wyodrębnić i oznaczyć z geometryczną precyzją, ale i umieścić w sieci punktów, przeprowadzić linie proste, wskazać punkty przecięcia, zakreślić otoczenie punktu. Niczym w rysunku statycznym, który jest precyzyjnie konstruowany przez rysownika przy użyciu *velum*. Ale antropologia taką statyczność w końcu przekracza. Unieważnia nader prostą geometryzację myślenia. To, na co naprowadza nas punkt, a co poprzednio znalazło wyraz w mierzeniu ziemi Archimedesesa, w chęci zwymiarowania ziaren piasku, to wskazanie na ważną przypadłość punktowej myśli, że oto trzeba mierzyć świat u podstaw, w tym, co drobne, co punktowe. Ale ta mierzalność może zostać też szybko zastąpiona jedynie chęcią wnikięcia (bynajmniej nie zmatematyzowanego) w ziarenko piasku, co przyświecało Blake'owi, który w sposób nagły kierował się w stronę tego, co prawdziwe i pierwotne. Pisał:

Zobaczyć świat w ziarenku piasku,
Niebiosą w jednym kwiecie z lasu.

W ściśniętej dłoni zamknąć bezmiar,

W godzinie – nieskończoność czasu.

*Wróżby niewinności*⁹⁵

Blake był daleki od mierzalności i świata ograniczonego. Jednak antropologia punktu nie może niwelować chęci zwymiarowania, jest bowiem pokornym mierzaniem, opisywaniem świata u podstaw, w bliskości tego, co elementarne, nawet jeśli jest nagła i stroni od jednoznaczności. Odnosi punkt do czasu, do przestrzeni, do ruchu. Z tego, co pierwsze, mikroskopijne wyjaśnia inne własności, nie pomija punktu w drodze wyjaśnienia. To, co najmniejsze jako fundamentalne, ale też to, co wyodrębnione jako nie związane systemowo, to czego nie da się definiować przez coś innego – to wyznacza perspektywizm tej humanistyki. Punkty ekstremalne, brzegowe, krańcowe, punkty skupienia i rozproszenia, punkty ciężkości – wyznaczają rygory myślenia antropologii, która musi znajdować przełożenie na to, co jest poza słowem, co jest rzeczywistością kulturową, a co nie jest wprost uchwytnie. Antropologia jednak musi wytyczać punkty w tej przestrzeni, rozpoznać granice istotne dla człowieka, jego akty separacji rzeczy, ale i wskazać na rozmycie uświęconych tradycją punktów delimitacyjnych. Podąża za myślą, że doświadczamy świata w punkcie. Penetruje punkty zaniku, martwe punkty w przestrzeni wspólnoty, które zamykają przestrzeń, wokół których zataczany jest horyzont zdarzeń. Śledzi bieguny, punkty kardynalne, punkty ciężkości, punkty gęstości miejsc i więzi międzyludzkich, zapisując punktowo różnice w skondensowaniu materii kultury. Przemieszcza się szybko przez punkty informacyjne, wymierne punkty, którym przestrzeń kultury dała użytkową funkcję, a zagłębia się w miejsca kultury, które odsłaniają optyki doświadczeń i myśli, logiki formowania czasoprzestrzeni i relacji ludzkich.

Antropologia umiejscowia ogląd w takim punkcie, który ma zapewnić efekt uzyskania prawdy terenu, ale i prawdy etycznej. Stąd nie jest wyrafinowaną grą słowem, jedynie mocuje się z nim po to, aby w miarę precyzyjnie i blisko punktowej natury rzeczy zgłębić doświadczania człowieka. Antropologia jest wejściem w głąb rzeczy i z tej racji musi naprowadzać na to, na co wskazuje wcześniej zarysowana etymologia *punctum* – jako tego, co porusza nas do głębi, co przesywa i rani, ma cierpki smak. Nie bez przyczyny punkt staje się stygmatem, znakiem, przyjmuje konkretną postać wrytą na ciele, jest wiązką relacji. Jest tym, co przesywa na wskroś. Jest kulminacją, jest celem wyprawy antropologa na krańce świata, jest zwrotem ku innemu i ku sobie, jest początkiem i końcem,

⁹⁵ W. Blake, *Wróżby niewinności*, [w:] Tenże, *Poezje wybrane...*, s. 131.

alfą i omegą, stanowi *axismundi*, uobecnia się w stacjach, słupach granicznych, nieistotnych i stabilnych miejscach, które dają oparcie i dezorientują, jest w miejscach zbiegu i styku rzeczy, jest w tym, co unieruchomione i dynamiczne.

Optyka badawcza umiejscowiona w punkcie otwiera przestrzeń wokół człowieka — zgodnie z traktem geometrii i rysunku, które czynią punkt doskonałą potencją. Jest nagła. Rysunek bowiem zamyka, bo linia to już kres, wyraźny zarys rzeczy, natomiast tym, co otwiera świat jest jedynie punkt. Punkt to miejsce, w którym pulsuje życie. Otwiera się na inne punkty, tworzy sieci odniesień, jest ruchliwy. Punkt otwiera świat — komasując w sobie porządki natury, życia społecznego i metafizycznego istnienia. Antropologia punktów eksploruje tę dynamikę i pozwala poprzez epistemologicznie wydobyte pojęcie punktu na rozczytanie przestrzeni ludzkiej.