

Antropologia punktów. W stronę pedagogiki przestrzeni ludzkiej

«Anthropology of Points. Towards the Pedagogy of Human Space»

by Aleksandra Kunce

Source:

Anthropos? (Anthropos?), issue: 12-13 / 2009, pages: 137-149, on www.ceeol.com.

The following ad supports maintaining our C.E.E.O.L. service

eBooks on Central, East and Southeast Europe



**NAD TURSKIM I
BOSANSKIM FRAZIKONOM.**
Semantički, sintaktički, lingvostilistički
i sociolingvistički aspekt

On Turkish and Bosnian Phrasicons

By Amina Šiljak-Jesenković

Orijentalni Institut u Sarajevu,
Sarajevo, 2003
(in Bosnian)

This study is an attempt to compare
Turkish and Bosnian phrasicons in
the light of their linguistically most
relevant features.

more on:

www.dibido.eu

Antropologia punktów. W stronę pedagogiki przestrzeni ludzkiej ^[1]

1.

Antropologia punktów zarysowuje perspektywę badawczą, w której możliwa jest interpretacja kultury, ale prowadzi ona również do stworzenia pedagogiki przestrzeni ludzkiej. Punktowe czytanie kultury jest w gruncie rzeczy uczeniem się rozumienia przestrzeni nas otaczającej i obcej, ale i nauką rozumienia siebie samego. Antropologia punktów jako projekt mentalny i pedagogiczny jest dziś wyzwaniem. Strategia ta podąża za pojęciem punktu. To pojęcie kluczowe, które ustanawia i zarazem wieńczy tę propozycję humanistyczną. Ważne jest wskazanie, że nie jest to tylko narzędzie porządkowania świata, które zmierzałoby do klasyfikowania i zamknięcia w schemacie żywej tkanki kultury. Raczej ma służyć wydobywaniu właściwego człowiekowi sposobu doświadczania.

Należy rozpocząć od pytania "Czym jest punkt?", i to w sposób bezpośredni, jak gdybyśmy zostali porwani przez to pytanie widząc jego nagłość w związku z punktową naturą rzeczy. Punkt jest abstrakcyjny, ale i namacalny w życiu człowieka. Dlatego trzeba określić okoliczności, w których to pytanie można zadać, gdyż wymaga ono krajobrazu, osób, tekstów, rzeczy. Czym jest punkt? Czym jest antropologia punktów? W jaki sposób jest możliwa refleksja punktowa? Gilles Deleuze i Félix Guattari napisali, że nie istnieje niebo pojęć^[2], gdyż pojęcia nie czekają zwyczajnie na nas, raz na zawsze ukształtowane. Pojęcia zgodnie z traktem wytyczonym przez Friedricha Nietzschego^[3] mają zostać oczyszczone, przetworzone, stworzone na nowo. Nawet pierwsze pojęcia, mają w sobie wiele składników, jak piszą Deleuze i Guattari^[4], za pomocą których są definiowane, nie są zatem zrozumiałe same przez siebie.

Moglibyśmy stwierdzić, że kontur pojęcia punktu, wbrew pozorom - bo to pierwotne pojęcie w matematyce - jest nieostry, ale do precyzji aspiruje ze względu na obszary obecności w naukach ścisłych. Zdaje się przewycięzać mentalny chaos poprzez jednoznaczne dookreślenia, ale i zostaje nieustannie na nowo zagarniany przez obszary nieokreśloności i nieoznaczenia. Zostaje wchłonięty przez to, co inne. I nie stanowi to zagrożenia dla pojęcia punktu, ale odsłania jego właściwą naturę, a także naturę samej punktowości myśli. Każde pojęcie odsyła do czegoś innego, do innych problemów, które powodują, że w ogóle dane pojęcie ma istotne znaczenie. Pojęcie pozwala na

problematyzowanie. Pojęcia rozgałęziają się na inne pojęcia. Bez tego, co dodatkowe, co problemowo związane z pojęciem nie istniałby wystarczający merytoryczny powód, aby się pojęciem zajmować, by je roztrząsać i ustanawiać na nowo. Moglibyśmy powiedzieć, że pojęcie krzyżuje problemy. Pojęcie punktu urzeczywistnia się w myśleniu, znajduje ucieleśnienie w zdarzeniach, w doświadczeniach człowieka, w terytoriach, w działaniach. W punktowym myśleniu odnajdujemy wspólny rytm ludzi, rzeczy, zachowań. Punkt jest obecny w naszym myśleniu z uwagi na wiele aspektów życia. Funkcjonuje w astronomii, matematyce, fizyce, naukach technicznych, sztukach plastycznych, naukach społecznych. Mamy punkt krytyczny trasy lotu, punkt Barana, punkt materialny, punkt w geometrii, punkt centralny, punkt widzenia, punkt kulminacyjny etc.

Punkt jest pojęciem, które w nauce ma swoje zastrzeżone terytoria. Zostaje wydobyty w dyskursie geometrii, czyli teorii przestrzeni i obiektów w niej zawartych, stanowiąc jedno z podstawowych pojęć. To najmniejszy, bezwymiarowy obiekt geometryczny, który jest konieczny, aby opisywać złożone relacje i konstrukcje matematyczne. Punkt to miejsce bez wymiarów^[5]. Nauki ścisłe rozprawiają o punkcie przedmiotowo, starając się ustalić, wyliczać, dowodzić, segregować, tłumaczyć w oparciu o precyzyjne punkty, ale nie koncentrują się na punktowości własnego stylu myślenia. Nie pytają o obecność, częstotliwość, a może i konieczność myślenia punktowego, bo to już jest grunt humanistyki, która z pułapu filozofii idei czy antropologii może próbować pytać o to, czym jest myślenie punktowe, dalej - dlaczego jest ważne dla doświadczenia człowieka, by zatrzymać namysł w punkcie, by obserwować rzeczy w punkcie, by prowadzić myślenie od punktu do punktu. Teoria punktu, nie wznoszona na potrzeby nauk matematyczno-przyrodniczych, ale szeroko pojętej humanistyki, jest dziś wielkim wyzwaniem. I nie dlatego, że mogłaby aspirować do metodologii, która byłaby narzędziem porządkowania świata tekstów, przedmiotów, zachowań, konwencji mentalnych. Byłaby to dalece posunięta użyteczność. Bardziej wartościowe wydaje się co innego - pokazanie, że "punktowy" znaczy tyle, co ludzki sposób doświadczania siebie, innych, świata. Dlaczego warto eksplorować w humanistyce pojęcie punktu?

Łacińskie *punctum* wprowadza nas w świat tego, co kłuje. *Punctum* (od *pungere*) to w klasycznej łacinie ukłucie, ślad po ukłuciu^[6]. 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 szachownicy^[7]. Łacińskie *pungō* (- *pungere*, *pupugĩ*, *punctum*)^[8] wprost odsłania świat działania, bo znaczy: kłuć, ranić, dopieć, poruszyć, przeniknąć, wejść w głąb, mieć cierpki smak, powodować ból, dręczyć. Bliskie temu pojęcia *punctim* (pchnięciem, od pchnięcia), *punctiō* (ukłucie, klucie), *punctulum* (drobne ukłucie), *punctiuncula* (lekkie klucie, najlżejsze dotknięcie)^[9] 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.

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* (*semeío*)^[10], 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 *το σημά* (*séma*) i *το σημείον* (*semeion*) odnoszą się jednak do znaku rozpoznawczego, cudownego znaku, ale też grobu, dowodu, i tak grunt rozumienia odnajdujemy w Nowym Testamencie^[11], kiedy *το σημείον* to znak, który coś zapowiada, ostrzega, przywołuje i jest cudem czynionym przez Jezusa, do czego jeszcze wrócimy opisując relację "znak-piętno-axis mundi". Dla Pitagorasa punkt jednak jest rozumiany jako "monada, która ma miejsce"^[12] - *μονάδα* (*monáda*). Jest wreszcie obecna *στίγμα* (*stígma*)^[13] 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 *στίγμα* i *στιγμή* przywołuje więc i znak, i ukłucie, i kropkę, i moment czasu. Arystoteles używa terminu *στιγμή* (*stigmé*) w *Fizyce*, *Mechanice*, *O odcinkach niepodzielnych*^[14], na oznaczenie matematycznego punktu. Greka jednoczy punkt jako to, co jest plamą, cętką, piętnem, wypalonym znakiem, punktem matematycznym, kropką, jotą, momentem, chwilą, mgnięciem

oka. Otwiera szeroko przestrzeń punktu jako przestrzeń stworzoną przez ludzkie doświadczenie. Dodatkowe wzmocnienie zyskuje punkt jeszcze w innym kontekście językowym, tu wymienimy 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*)^[15] Wreszcie to odniesienie do pojmowania i zrozumienia (*take sb'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* oznacza 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 doprowadzenie 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.

2.

Skoro punkt komasuje w sobie to, co jest małe, nagłe, co jest chwilą, krótkim odstępem, kropką, punktem, ukłuciem, przeszywającym bólem czy poruszeniem - to otwiera nam to przestrzeń ludzkiego doświadczenia. Ważne jest to połączenie w punkcie, już etymologiczne, tego, co jest przestrzenne i czasowe (chwila), co jest początkiem i końcem, co jest pierwotne a zatem wymyka się definiowaniu, co jest odległością, co jest ogniskiem, co wreszcie jest ukłuciem i raną, co jest otwarciem przestrzeni konfiguracji. 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 którą naprowadza nas *punctum*. Czasowy punkt jest w nieustającym "teraz". Przywołuje epistemologię chwili, tego, co nagłe, "mgnienia oka". Ale też punkt wpisany jest w nieustanny rytm powrotu, w Nietzscheański^[16] "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". Punkt widzenia usytuowany jest "tu i teraz". Pokantowskie rozwiązanie o wadze ujmowania rzeczy, kreowania i powoływania jej do istnienia przez podmiot^[17] zostało przez Nietzschego podniesione do rangi szlachectwa jako wiedza o tym, że punkt widzenia warunkuje przedmiot, z każdym oglądem powoływany

jest na nowo, ale to i wiedza o tym, że nie ma stałego punktu widzenia i stałego punktu przedmiotu^[18], że świat ludzki uwikłany jest w dynamikę patrzenia-wiedzy-życia-odpowiedzialności.

Kiedy odniesiemy punkt do funkcji jaką spełnia zauważymy, że może być detalem, który wyodrębniamy jako fragment całości. A zatem możemy go uznać za drobiazg, za to, co małe, wręcz mikroskopijne. Jest czymś nieistotnym dla całościowej struktury, a może niepotrzebnym gestem addytywnym. Punkt jako ornament jest zawsze "obok" tego, co istotne, całościowe czy prymarne. Ale to bycie "obok", "przy" jest jednocześnie byciem "między" tym, co kluczowe. To dużo więcej niż jedynie urokliwe *intermezzo*. Detal wszak może zostać uznany za punkt zwrotny w wykładni zjawisk. Punkt taki okazuje się wskazówką, zauważalnym śladem, kluczem do opisu i interpretacji rzeczy.

Jest jednak i inna wykładnia punktu, która każe mu być centrum, ogniskiem, które skupia w sobie znaczenia, komasuje zachowania, koncentruje myśli. Taki punkt jest sednem rzeczy, odsyła do systemu znaków, do mechanizmów komunikacyjnych, do istniejących kodów kultury, do hierarchii informacji czy reguł dyskursu. To punkt, który wiąże, ustanawia relacje nadrzędności i podrzędności, ale też oficjalności i marginalności. Organizuje myśli, skupia w sobie, ale również ujednolica to, co inne, gdyż umiejscawia w punkcie właśnie. Jest stygmatem. Jest raną, piętnem, jest rzucającą się w oczy plamą barwną, jest hańbiącym doświadczeniem, jest stałym rysem rzeczy, jest punktem zbiegu, "pakietem napięcia". Buduje swój kontekst, wszystko wokół sprowadza do siebie, czyni lokalizację wyrazistą. Niczym renesansowe oko perspektywy rządzi strukturą całości - programując ontologię dzieła i jego recepcję. Niczym *punctum*, jako piętno wypalone na ciele niewolnika, naznacza i separuje. Ale też precyzuje wykładnię społeczną - ustanawiając symetrie i asymetrie porządków wspólnoty. Tworzone hierarchie bytu, hierarchie działań, hierarchie myśli, hierarchie świata - każą doceniać wagę tego, co zogniskowane, a na co naprowadza nas punkt. Jednak punkt nie tylko jest ogniskiem, jako zbiegiem ciągów, ale i rozbiegiem, rozpryskiem. Zachowuje swe wyodrębnienie, ale po to, by zdecentrować strukturę, rozpisać ją na to, co poboczne. Punkt rozbiegu rozrywa ciągi interpretacyjne, jak u Barthesa, kiedy przerywa i zakłóca ciągłość *stadium*, konwencjonalnego odczytania^[19]. *Punctum* zmienia wykładnię, rani, kłuje. To punkt zwrotny percepcji, który radykalizuje interpretację obrazu. Taka lokacja punktu wyraźnie wiedzie ku dyslokacji.

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. Wytyczanie 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 ją podporządkowane, ale z drugiej strony - nie ufa się rozczytaniu całościowemu i nazbyt syntetycznemu. Już wykładnia hermeneutyczna^[20], 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 Baudrillarda^[21]. 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 nadwerżone. Jednak całości nie można usunąć, o czym stanowiła psychologia postaci^[22], 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'ego^[23], który docenia procesy homeostazy (utrzymanie ładu), ale i heterostazy (procesy dynamizmu wewnątrzsystemowego) - nie sposób całkowicie wyeliminować. Z drugiej strony punktowe myślenie jest aplauzem dla wieloznaczności, nie układa się w stabilne bloki wiedzy, jest nieoznaczone, co niedookreślone poznawczo. Zawsze wymyka się generalizacjom, bo taka jest natura punktu.

Kluczowe pytania dla antropologii są pochodną punktu i to bez względu na to, na ile myśl nasza otwiera się na to, co ludzkie, arcyludzkie, zwierzęce, nie-ludzkie, boskie. Dlaczego człowiek potrzebuje punktów w percepcji rzeczy? Dlaczego człowiek w doświadczaniu siebie, innych, przestrzeni nie może uciec od konstruowania punktów oparcia? Dlaczego optyki jako punkty widzenia, i to bez względu na manifestowaną absolutyzację bądź relatywizację sądów, są jedynym śladem naprowadzającym na ruch myślenia, który nie może nie być punktowy? Dlaczego jedynie w punktach skupienia bądź rozproszenia sieci relacji uchwytne jest człowiek? Dlaczego kruchość człowieka może być raczej odsłonięta w punktach jego istnienia, niż w ciągłym bytowaniu? Dlaczego punkt jako to, co małe, marginalizowane i obce jest miejscem, które jest prawdziwe? Dlaczego to jedynie punkt jest w stanie odsłonić człowieka w podstawowym wymiarze jego istnienia, bez ideologii i mitologizacji świata? Dlaczego etyczny horyzont zdarzeń, który kreślimy wokół człowieka, o ile jest prawdziwy i nie tworzy tylko gmachu wiedzy, musi koncentrować się w punktach jego doświadczeń, w punktach jego istnienia, w punktach granicznych? Dlaczego jedynie człowiek ujęty punktowo i konkretnie, w określonym punkcie czasoprzestrzeni, jest przywołaniem

prawdy terenu? Dlaczego jedynie punktowe śledzenie drobin materii jest w stanie pokazać złożoność świata? Dlaczego opis punktowy nie jest jedynie ucieczką przed ciężarem syntezy i generalizacji, ale jest ruchem myślenia, które w sposób dokładny stara się zbliżyć do człowieka i natury zdarzeń? Wreszcie to pytanie o kształt refleksji humanistycznej, która myśli punktowo, bo myśli blisko o człowieku.

3.

Czym byłaby antropologia punktów? Czym była pedagogika jako strategia myślenia i doświadczenia, która zmierza do transformacji przestrzeni ludzkiej?

Dlaczego znajdujemy wsparcie w antropologii? Ta dyscyplina naukowa ze względu na rozległość przedmiotu i metodologicznych narzędzi, stwarza możliwość koordynacji badań kulturowych, których nie sposób jednoznacznie rozdzielić między wyodrębnione dyscypliny naukowe. Jednak przywołana tu perspektywa antropologii punktów nie tyle odnosi się do wyspecjalizowanej i zinstytucjonalizowanej dyscypliny akademickiej, ale jest podejściem humanistycznym, które wydobywa antropologię w jej odniesieniu etymologicznym, w tym, że wiążemy *anthropos* (gr. *άνθρωπος*) i *logos* (gr. *λόγος*), ale że rozumiemy imperatyw, który każe rozczytywać to, co ludzkie. Tak pojęta antropologia zostaje pierwotnie usytuowana przed separacją naukową, która wyodrębnia antropologię fizyczną, społeczną czy kulturową i filozoficzną. Mając w pamięci rozróżnienie między Kantowskim pytaniem "Czym jest człowiek?"^[24] i jego projektem antropologii pragmatycznej, a Schelerowską i Plessnerowską koncepcją antropologii filozoficznej^[25], i jeszcze dalej - między dyskursem, który empirycznie dookreśla człowieka w formułach antropologii funkcjonalnej, strukturalnej czy konfiguracyjizmu^[26], ale także między antropologiczną przestrzenią w badaniach *Cultural Studies*^[27], musimy jednak zapytać o to pierwotne odnoszenie wiedzy o człowieku. Antropologia "dotyka" tego, co ludzkie w bezpośrednim otoczeniu, pyta o doświadczenie w dynamicznej relacji między tym, co indywidualne i wspólnotowe, przerzuca pomosty między tym, co uniwersalne i kontekstualne, między tym, co powtarzalne i jednorazowe. Antropologia odarta z nawarstwień separacji naukowych każe stawiać na nowo pytanie o to, czym jest człowiek i każe szukać opisu, który jest w stanie przywołać ludzkie doświadczenie. Dlatego też należy ją usytuować przed wszelkimi dalszymi podziałami w wiedzy o człowieku (antropologia obrazu, antropologia muzyki, antropologia architektury etc.) Taka perspektywa, odniesiona do pytania o doświadczenie ludzkie, może rodzić obawy o to, czy aby antropologia w swej ogólności nie jest niebezpieczną formułą, w której mało precyzyjnie lokujemy dziś różne optyki badawcze. Jednak broniąc statusu niepodzielnej antropologii

czynimy uznanie dla braku separacji w wiedzy o człowieku, co nie znaczy, że przekłada się to na całościową i systemową wizję człowieka. Optyka jest tu przeciwna, każe akcentować punktowość myśli i działań człowieka. Przyczynia się ona do formowania człowieka, który poprzez punktową wrażliwość w odbiorze i rozumieniu świata zmienia nastawienie do siebie. Wychowywanie w duchu punktowej antropologii jest strategią prowadzącą do otwarcia metod pedagogicznych i otwarcia samej pedagogiki na to, aby tworzyć fundament myślenia w obrębie innych dyscyplin badawczych.

Antropologia punktów jest próbą zwymiarowania perspektywy badawczej, która koncentruje namysł w punkcie, mierzy od punktu do punktu, zaznacza punkty szczególne i orientujące, jak i punkty krańcowe, odnotowuje gęstość rozmieszczenia punktów, regularności i nieregularności punktów, znajduje punkty zaczepienia w obserwacji i w rozpoznawanych figurach myślenia i działania człowieka. Równocześnie prowokuje pytania o to, jak prowadzić opis punktowy, który przystaje do punktowej materii doświadczenia. Pyta, na ile jest możliwe konstruowanie punktowej wykładni jako skutecznej ucieczki przed syntezą i generalizacją w konstruktach wiedzy. Rozważa rolę konfiguracji punktów, fakt, że są wydobywane poprzez syntagmy i megasyntagmy, czyli biorą udział w tworzeniu relacji, całościowych struktur czy systemów. Akcent ważności może być położony na zarysowaną figurę lub na autonomiczny punkt. Antropologia punktu nie uchylając dynamiki odnoszenia części i całości każe twierdzić, że punkt istnieje w sieci zależności, lecz wszelkie złożenia, nawet systemowe, nie są w stanie wyeliminować wyrazistości punktu. Nie tyle koncentruje się na statycznych formach, które jako figury i bryły miałyby tworzyć ludzką wiedzę i doświadczenie, ale na ruchu transformowania i nieustannego pośredniczenia między tym, co punktowe i figuralne. Dlatego interesują ją punkty w percepcji rzeczy, optyki jako punkty widzenia, konstruowane punkty oparcia w doświadczaniu siebie, innych i przestrzeni.

Punkt nie jest tylko statycznym 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 pierwszej przypisując dynamiczność^[28], 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. 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. Posiłkuje się doświadczeniem hermeneutycznym^[29], Lévinasowskim etycznym doświadczeniem spotkania z Innym^[30] - jednak nie daje się sprowadzić do żadnej z tych 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 fragmentarycznie uchwytnie, niejednorodne. Koncentrować się na doświadczeniu kultury^[31] znaczy koncentrować się na tym, co się nam przytrafia co dnia. Dlatego znajduje wzmocnienie w przeżyciu jako zdarzeniu punktowym Benjamina^[32] czy w pulsujących i mikroskopijnych formach doświadczenia społecznego Simmla^[33].

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. Dzisiaj wyzwaniem staje się na nowo tworzenie perspektywy, już świadomie niemethodycznej, pozbawionej buty poznawczej, która mogłaby wydobyć punktowy sposób doświadczenia, który bywa ornamentalny, skupiony, centralny, chwilowy, usytuowany na uboczu, na styku więzi społecznych, który wreszcie rani, przeszywa 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 punkty 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 przyśpiesza, 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 takież 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 wniknięcia (bynajmniej nie zmatematyzowanego) w ziarenko piasku, co przyświecało Blake'owi, który w sposób nagły kierował się w stronę tego, co prawdziwe i pierwotne^[34]. Blake był daleki od mierzalności i świata ograniczonego. Jednak antropologia punktu nie może niwelować chęci zwymiarowania, jest bowiem pokornym mierzeniem, 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. Punkt staje się stygmatem, znakiem, przyjmuje konkretną postać wyrytą na ciele, jest wiązką relacji. Jest tym, co przeszywa na wskroś. Jest kulminacją, jest celem wyprawy antropologa na krańce świata, jest zwrotem ku innemu i ku sobie, jest początkiem i końcem, alfą i omegą, stanowi *axis mundi*, 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. Antropologia 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.

Optyka badawcza umiejscowiona w punkcie otwiera przestrzeń wokół człowieka - zgodnie z traktem geometrii i rysunku, które czynią punkt doskonałą potencją. Jest nągła. 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 porządku natury, życia społecznego i metafizycznego istnienia. Antropologia punktów eksploruje tę dynamikę i pozwala poprzez epistemologicznie wydobyte pojęcie punktu na rozczytanie przestrzeni ludzkiej.

Wydaje się, że zarysowana antropologia punktów może zostać spożytkowana jako strategia pedagogiczna, oczywiście jeśli będziemy ją traktować jako swiatoobraz tworzący fundament pod doraźne projekty wychowawcze. Nie tylko może przeobrazić metody pedagogiczne, ale i stać się wymagającą filozofią pedagogiki, która transformując narzędzia w rozpoznawaniu świata i kształtowaniu nas samych, transformuje więzi społeczne i przestrzeń ludzką. Ostatecznie projekt antropologii punktów jest niezagospodarowanym projektem namysłu nad przestrzenią doświadczeń, ale i jest szansą na tworzenie wychowawczych strategii rozpoznawania współczesnego świata jako rozproszonego i nieokreślonego. Nie da się bowiem edukacji opierać jedynie na odwoływaniu się do wartości moralnych, estetycznych czy pojęć i kategorii budujących naukowe, narodowe, ponadnarodowe i wielokulturowe schematy wiedzy. Wiedza o tym, co INTER, a co skorelowane jest z ideą solidarności czy tolerancji, współbycia etc., musi być budowana na wypracowaniu stylu myślenia, który gruntownie uczy podejmowania siebie i innych w przestrzeni wspólnej, a troska o takie gruntowne modelowanie swego uczestnictwa bierze się jedynie z preferencji określonej antropologii jako wykładni człowieka.

Szansą wydaje się tu antropologia punktów, która mogłaby być pomocna w kształtowaniu człowieka i projektowaniu metod w edukacji. Bowiem to punktowa wykładnia świata, wrażliwość w punktowym rozpoznawaniu więzi ludzkich, punktowy zarys wiedzy rozmontowujący skostniałe gmachy ideologii czy narodowej opowieści jest szansą nie na powierzchowne, ale wnikliwe i precyzyjne wgłębianie się w rzeczywistość doświadczaną. To także szansa na rozwijanie twórczych i niepewnościowych projektów siebie w rozproszonym i wielokulturowym, a zatem dialogicznym świecie. Rozproszenie i punktowość nie są słabością i manowcami myślenia POST, ale są afirmacją traktu punktu, który wskazuje

wątpliwości, rozmontowuje mniemania ideologiczne i nazbyt zadomowione schematy wiedzy. Chociaż punktowość prowadzi do odkrycia i zaszczepiania w innych niemocy poznawczej, to nie przekłada się to w słabość humanistyczną. Tworzenie światłych projektów społecznych, w tym edukacyjnych, które eksplorowałyby pojęcie punktu i wydobywały antropologię punktów, nie jest kwestią mody intelektualnej. Jest to konieczność wypracowania na bazie *punctum* projektów humanistycznych, które byłyby uzgodnione z rozproszoną naturą rzeczywistości społecznej, ale i przyczyniałyby się do transformacji nas samych jako tych, którzy uczymy się humanistycznie kształtować tkankę społeczną. *Punctum* jako to, co drobne, kruche, ale co rani, co ma cierpki smak, co bywa ogniskiem, bywa osobliwe i peryferyjne, kardynalne, co bywa znakiem i stygmatem, ale i zanikiem... etc. jest tu dobrym traktem wiążącym namysł i strategię pedagogiczną.

-
- [1] Przetworzone fragmenty tekstu pochodzą z książki prezentującej projekt antropologii punktów szerzej: Aleksandra Kunce: *Antropologia punktów. Rozważania przy tekstach Ryszarda Kapuścińskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2008.
- [2] Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Co to jest filozofia?*, przeł. Paweł Pieniążek, Gdańsk 2000, s. 12.
- [3] Zob. Friedrich Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. Wacław Berent, Warszawa 1990, s. 270.
- [4] Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Co to jest filozofia...*, s. 22.
- [5] Immanuel Kant, *Logika. Podręcznik do wykładów* (wydany przez G.B. Jäschego), przeł. Z. Zawirski, "Ilo-Sofija", Bydgoskie Towarzystwo Naukowe. Rocznik Komisji Filozofii, 2002 nr 2, A 25, s. 141.
- [6] Zob. Max Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*; Helmuth Plessner, *Pytanie o conditio humana...*
- [7] Empiryczna antropologia wiąże się z zapleczem metodologicznym, które gromadzi narzędzia stosowane w badaniach terenowych, zob.: Alexander Ervin, *Applied Anthropology: Tools and Perspectives for Contemporary Practice*, Boston 2004.
- [8] John Storey, *Cultural Studies & The Study of Popular Culture. Theories and Methods*, Edinburgh 1998.
- [9] Jan Zydlar, *Geometria*, wykład geometrii uwspółcześniony, Warszawa 1997.
- [10] *Słownik łacińsko-polski*, red. Marian Plezi, Warszawa 1974, t. 4, s. 389.
- [11] *Mittelateinisches Glossar*. Hrsg von. Edwin Habel, Friedrich Gröbel. Mit einer Einführung von Heinz-Dieter Heimann. Paderborn-München-Wien-Zürich 1989, kol. 322.
- [12] *Słownik łacińsko-polski...*, s. 389-390.
- [13] Tamże, s. 389.
- [14] Euclid, *Elements*, in: *The Thirteen Books of Euclid's Elements*, edited and trans. by Thomas L. Heath, New York 1956, Book I, Definition 1.
- [15] Jednymi z możliwych rozwinięć takiego rozumienia w Nowym Testamencie są następujące fragmenty Biblii: Mt 26,48; Łk 2,12; 2Kor 12,12; 2Tes 3,17; Mt 12,39; J 3,2; J 20,24-29; 2Kor 1,22; Ap 13,14/[*Biblia Tysiąclecia: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, przekład z języków oryginalnych, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. trzecie poprawione, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań - Warszawa 1980]
- [16] Magdalena Prokopová, Prokopová Magdalena, *Public and Personal Interpretation of the Point, a Straight Line and their Relation: A Comparison of Phylogenesis and Ontogenesis*, in: *Researching the Teaching and Learning of Mathematics: Proceedings of MATHED Intensive Programme 2003*, ed. Brian Hudson, Klaus Esner, Linz 2005, p. 165.
- [17] *The Perseus Digital Library. Tufts University*, <http://www.perseus.tufts.edu>.
- [18] Arystoteles, *O odcinkach niepodzielnych*, przeł. i komentarz Leopold Regner, w: Tenże, *Dzieła*

wszystkie, Warszawa 1993, t. 4.971a 23-28, s. 746-747.

[19] Oxford Wordpower, Słownik angielsko-polski, Oxford 2003, pp. 578-579.

[20] Friedrich Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. Wacław Berent, Warszawa 1990, s. 271.

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

[22] Zob. na temat zmagania się z problemem epistemologicznym punktów widzenia w: Descombes Vincent, *To samo i Inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933-1978)*, przeł. Bogdan Banasiak, Krzysztof Matuszewski, Warszawa 1996, s. 226.

[23] Barthes Roland, *Światło obrazu. Uwagi o fotografii*, przeł. Jacek Trznadel, Warszawa 1995. § 10.

[24] Por. Katarzyna Rosner, *Hermeneutyka jako krytyka kultury: Heidegger, Gadamer, Ricoeur*, Warszawa 1991.

[25] Jean Baudrillard, *Precesja symulaków*, przeł. T. Komendant, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, pod red. R. Nycza, Kraków 1997, s. 175-189.

[26] Calvin Springer Hall, Gardner Lindzey, *Teorie osobowości*, przeł. Joanna Kowalczevska, Józef Radzicki, Warszawa 1998, s. 355.

[27] Zob. Ludwig von Bertalanffy, *Ogólna teoria systemów*, przeł. E. Woydyłło-Woźniak Warszawa 1984.

[28] Kandyński Wasyl [Kandinsky], *Punkt i linia a płaszczyzna. Przyczynek do analizy elementów malarskich*, przeł. Stanisław Fijałkowski, Warszawa 1986, s. 53-55.

[29] Martin Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. i przedmowa Bogdan Baran, Warszawa 2007, s. 81-145; Hans-Georg Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, Kraków 1993, s. 324-337.

[30] *O Bogu, który nawiedza myśl*, przeł. Małgorzata Kowalska, przedmowa Tadeusz Gadacz SP, Kraków 1994., s. 59-61; s. 225- 234.

[31] Zob. odnośnie pojęcia doświadczenia: *Pojednanie tożsamości z różnicą?...*; zob. na temat opisywania tożsamości w aspekcie doświadczenia: Aleksandra Kunce, *Tożsamość i postmodernizm...*

[32] Walter Benjamin, *O kilku motywach u Baudelaire'a*, "Przegląd Humanistyczny" 1970, nr 5, s. 74.

[33] Georg Simmel, *Most i drzwi. Wybór esejów*, przeł. Małgorzata Łukasiewicz, Warszawa 2006, s. 185.

[34] William Blake, *Wróżby niewinności*, w: Tenże, *Poezje wybrane*, wyb., przeł. oprac. Zygmunt Kubiak, Warszawa 1991, s. 131.