

JANUSZ BOHDZIEWICZ

Akademia Pomorska w Słupsku

<https://orcid.org/0000-0002-5148-3706>

Chwała i dziękczynienie – o myśleniu jako wdzięczności

Praise and Thanksgiving – on Thinking as Gratitude

Abstract

The theme of gratitude is topical and important owing to the fact that it goes against the tide of the widespread consumer, capitalist, legal, and subjective stand – it appears at the antipodes of the conviction that: “you make your own destiny”, “everyone is free and independent”, “everyone has an equal chance”, “nothing is for free”, and “quid pro quo”, and goes beyond “I must”, “I should”, “I want”, beyond will and conquest, but also beyond sacrifice and potlach. Generally speaking, this is a question asking whether there exists the possibility of selflessness, some sort of surplus in Nature and daily marketability, mercy in the world of politics and law – can gratitude be expressed and practised, what are its relations with memory, love, and “ordinary” recognition, what sort of placement in the face of ordinary dependences of being.

Keywords: Martin Heidegger; thinking; Jean-Luc Nancy; attention; gratitude

Streszczenie

Celem artykułu jest zarysowanie możliwości myślenia jako wdzięczności – a zadanie to sytuuje w kontekście aktualnej rewolucji związanej z upowszechnieniem sztucznej inteligencji (chatGPT). Esej wyprowadza tę kwestię z pism Martina Heideggera, który może pierwszy skojarzył myśl z podzięką – a następnie rozwija ją w kontekście prac filozofa Jeana-Luca Nancy’ego, pedagoga Jana Masscheleina oraz antropologa Tima Ingolda. Tezą jest przekonanie, że myślenie wdzięczne jest w opozycji do myśli metafizycznej, tradycyjnie rozumianej wiedzy i nauki – wynika z uważnego, nie-intencjonalnego otwarcia na dany świat. Nie zatroskane poznanie i pewność są odtąd celami myślenia, ale jego źródłem jest przyjmowanie nieobliczalnych zdarzeń w ich chwale oraz dziękczynienie im poprzez adorację. Myślenie jako wdzięczność jest afirmacją niezbywalnej istoty człowieczeństwa, a jego kształtowanie nadzieją na zdolność życia w obliczu niepewności czasów.

Słowa kluczowe: Martin Heidegger; myślenie; Jean-Luc Nancy; uwaga; wdzięczność

O autorze

Janusz Bohdziewicz – doktor nauk humanistycznych, literaturoznawca, teoretyk mediów i kultury, adiunkt w Akademii Pomorskiej w Słupsku. Autor książek: *Piękno aktualności. Telewizja bycia u progu czasu* (2014), wydanej na bazie rozprawy wyróżnionej Nagrodą Dyrektora Narodowego Centrum Kultury w X konkursie na najlepszą pracę doktorską w zakresie nauk o kulturze, oraz zbioru esejów *Osiem pochwał. Szkice z antropologii myślenia* (2021). Publikował między innymi w „Images”, „Kontekstach” i „Kwartalniku Filmowym”. Naukowo interesuje się przede wszystkim wpływem elektryczności na różne obszary kultury, antropologią widzenia, hermeneutyką filozoficzną oraz myślą postsekularną. Mieszka w Sopocie.

W obliczu właśnie dokonującej się rewolucji związanej z upowszechnieniem nowej generacji urządzeń (?) sztucznej inteligencji (znanych jako ChatGPT i oferowanych w ramach systemu Microsoft Copilot 365) raz jeszcze warto zapytać o status myślenia przyjmowanego tak często jako wyróżniająca właściwość *Homo sapiens*; myślenia uznawanego za istotę człowieczeństwa do tego stopnia, że nawet w potocznym języku najbardziej obraźliwe wydają się często posądzenia kogoś o bycie głupcem (nie wymieniając już w tym miejscu mocniejszych i zwulgaryzowanych formuł piętnujących niedostatek inteligencji i mądrości). Jak ocenić długotrwały usilny trend do przenoszenia ludzkiej zdolności – i zarazem zbywania godności – na media myślenia²? Co myśleć o tym, że myśleć mają za nas myśloboty, myślery?

Sięgając po zapis wykładów Martina Heideggera, wygłoszonych na temat myślenia ponad siedemdziesiąt lat temu i opublikowanych w tomie *Co zwie się myśleniem?*, znajdujemy taką oto odpowiedź:

Otrzymujemy wiele różnego rodzaju darów. Jednak najwyższym i naprawdę (*eigentlich*) dla nas trwałym darem jest nasza istota, którą jesteśmy obdarzeni, tak że dopiero na gruncie tego daru jesteśmy tymi, którymi jesteśmy. Dlatego przede wszystkim i stale jesteśmy wdzięczni za ten posąg. Tym zaś, co zostało podarowane nam w posagu, jest myślenie. [...] Jak bardziej odpowiednio moglibyśmy podziękować za ten posąg myślenia [...]? Może najwyższą podzięką byłoby myślenie? A najgłębszą niewdzięcznością – beźmyślność³

Czy (i wobec kogo lub czego) jesteśmy niewdzięczni, gdy odpychamy od siebie dar myślenia? Niewdzięczni, korzystając jak dotąd z kalkulatorów, edytorów, nawigatorów, a odtąd chętnie z przyborów samoczynnie kreujących teksty lub programy w oparciu o zasoby zasoby internetu oraz naszych dysków? Niewdzięczni, gdy posługujemy się maszynami odpowiadającymi na pytania zawodowe i osobiste oraz kwestie dotyczące sensu życia? Niewdzięczni, gdy używamy aparatów przekształcających dane przenikające nasze laptopy i smartfony w wiedzę (?) o świecie i o nas samych⁴? Czy tym samym wyrzekamy się siebie w sposób tak doskonały, w jaki nie wyrzekł się dotąd grzesznego *ego* żaden wierzący chrześcijanin ani praktykujący buddysta? A może, jak chcą wizjonerzy z Doliny Krzemowej, nie zatracamy naszych dusz, lecz je właśnie odzyskujemy – odpakowujemy narzeczcie sprezentowany dar, uwalniając dusze z mozołu intelektualnej pracy do wyższych sfer aktywności, wyposażeni w narzędzia, które uczą się nas po to, byśmy nie musieli się uczyć ich⁵? Ku czemu jednak ma zmierzać ta duchowa emancypacja?

Chwała i dziękczynienie – o myśleniu jako wdzięczności

Wzwanie do odpowiedzi

Błędem jest może szukać pomocy w odpowiedzi na te pytania w sposób tak tradycyjny, przywołując tu z antypodów cybersfery Heideggera, skoro on sam zdążył ogłosić światu koniec filozofii. Jak pisał już ponad pół wieku temu, spełniła się ona po stuleciach rozwoju we współczesnych naukach (pośród których myśliciel wymienił też antropologię kultury!) i technologiach, a ostatecznie ziściła w cybernetyce jako teorii sterowania ludźmi „przekształcającej mowę w wymianę wiadomości”⁶.

Autor *Końca filozofii i zadania myślenia* odniósł jednak swój sąd jedynie do pewnej zrealizowanej przez wieki potencji myślenia, jaką była i jest metafizyka, czyli ujmowanie bytu w ramach uzasadniającego przedstawienia. Różne w dziejach były sposoby takiego pojmowania (łatwo je dostrzec, jeśli zestawimy obok siebie koncepcje *arche*, *logosu*, idei dobra, pierwszej przyczyny, Jedni, Boga, podmiotu, dziejów, woli mocy, życia...), ale wszystkie one – to już za Derridą – stanowiły interpretacje natury jak księgi poszukujące „pod spodem (znaczącego) świata” odpowiedzi na hermeneutycznie skonstruowane pytanie: „Co to jest?”⁷. Dziś wiemy już sporo o tym, z czego zbudowany jest Wszechświat, i odkrywamy reguły jego funkcjonowania na wielu poziomach, więc dawne sposoby dociekania i osiągnięte tak tłumaczenia bytu, zwłaszcza rozmiągające się z potwierdzanymi empirycznie wynikami badań, odchodzą w sfery godnego roz-pamiętywania dziedzictwa, ale może nie są warte kontynuacji. Czy oznacza to jednak, że w dobie osiąganego dzięki nauce i technologii dobrobytu nie ma już po co myśleć? Czy konieczne jeszcze dla podtrzymywania tego wspaniałego świata funkcje myślenia warto więc scedować na sztuczną inteligencję, otwierając erę prawdziwej po-myślności?

Rzecz jednak w tym, że wobec oczywistych na co dzień korzyści i wyzwiań życia w rozpedzonej cywilizacji, ale też wobec identyfikowanych jej i w niej zagrożeń, przede wszystkim zaś wskutek ugruntowanych piśmiennym kształceniem nawyków stawiania pytań, trudno wyobrazić sobie inny rodzaj myślenia i go praktykować nawet wtedy, gdy myślenie – jak oddech – na szczęście (w nas) nie zamiera. Dlatego może sam Heidegger, wieszcząc koniec (sensu) namysłu nad pod-stawami, rozważał zarazem możliwość

innego myślenia jedynie w trybie domniemania, zadowalając się rozbudzeniem gotowości do przemiany umysłu – w otwarciu na to, co dotąd przez wieki niepomysłane. We wskazywanym tu eseju autor *Bycia i czasu* zwrócił swoją uwagę ku prześwitowi, metaforycznie określając tym słowem pole rozchodzenia się światła (rozumu), prazjawisko warunkujące tym samym wszelkie objaśnianie bytu – przeczuwając wobec tego prefizycznego wymiaru zadanie dla myśli „bardziej trzeźwej niż porywający prąd cybernetyki”⁸, bo otwartej na niekwestionowalną i nieabstrakcyjną nieskrytość, że (byt) jest. Nie wyrokując o szansach ziszczenia innego myślenia po końcu metafizyki, Heidegger zasugerował swój własny odwrót od nurtujących go przez niemal całe życie zagadnień bycia i czasu w stronę na nowo rozpoznanego prześwitu, zawieszając jednak swoją refleksję w pytaniach: „Skąd jednak i jak jest (*gibt es*) prześwit? Co można usłyszeć tym *es gibt* [«jest» ale i «daje» – K.M.]?”⁹.

Zdaje się, że ta puentująca kwestia narzucała się niemieckiemu filozofowi już wcześniej, podobnie jak zew pytania o myślenie. W cytowanym tu już wykładzie fryburski profesor, szukając odpowiedzi na (ciągle metafizycznie skonstruowane) pytanie: „Co zwie się myśleniem?” – a ściślej: „Co nazywają słowa «myślenie», «to, co pomysłane», «myśl»?”¹⁰, rozważał splot uważności, pamięci i podzięk. Wskazana tu wdzięczność byłaby może najbardziej odpowiednim zwiastowaniem właściwej postawy wobec *es gibt* [dane jest...] – wobec wszelkiej daności, wydarzeniowości – tym bardziej, że w języku niemieckim istnieje brzmieniowe (a może i etymologiczne) podobieństwo czasowników myśleć (*denken*) i dziękować (*danken*). Nie chodzi jednak w tym miejscu o podjęcie etymologicznych badań różnych języków mających dowieść lub nie bliskości dziękczynienia z myśleniem – ale o stosowność wdzięczności wobec darmo danego daru bycia sobą, o jakim mówił studentom Heidegger, a co wielu czytelników jego wykładów na różne sposoby rozwinęło conceptualnie w późniejszych latach (by zasygnalizować tu tylko wagę dokonań zapomnianego nieco Claude’a Bruaire’a i często cytowanych Jeana-Luca Mariona i Jacques’a Derridy).

Jeśli chce się zrozumieć myślenie jako wdzięczność – a to właśnie jest celem tego szkicu, szczególnie w stosunku do niewdzięcznego być może przerzucania myślenia na komputery (co także wymaga jeszcze zrozumienia) – warto zacząć od dostrzeżenia w powszechnej na Zachodzie praktyce i sposobie mówienia różnicy między uprzejmym „dziękuję” a wdzięcznością. Wdzięczność jest czymś więcej niż formalną grzecznością wobec zwykłych, powtarzalnych gestów uwagi i pomocy bądź prezentów, która wyczerpuje się w kręgu międzyludzkich wymian i relacji – nawet jeśli wypływa z wielkiej wrażliwości, serdeczności i przekonania. Wdzięczność jest raczej reakcją na jakąś wyjątkowość, niezwykłość – koresponduje z czyjąś łaskawością, wykraczającą poza ramy ekonomicznego lub prawnobyczajowego ładu, albo też wspólna z losowym szczęściem przekraczającym miarę prawdopodobieństwa. Nie sposób na takie wydarzenia odpowiedzieć – ale przecież wynikający z nich i przenikający świadków

rezonans zdaje się wręcz należeć do tych zdarzeń. Otóż to: myślenie podług wdzięczności nie jest zapytywaniem, jak to się utrzymało w filozofii i nauce Zachodu, ale staje się raczej praktykowaniem odpowiedzi i odpowiedzialności – nie próbuje świata i bytu pojnować, ale jest raczej uprzedzającą zdolnością do przyjmowania bądź przejmowania się tym (wszystkim), co może być dane, rozpoznawalne jako dar.

Chwała

Co jest tak wyjątkowe, osobliwe – nie tyle zasługujące na podziękę, ile wywołujące wdzięczność niemal jak odruch? Dla Heideggera to zapewne bycie – zapomniane i niepomysłane w dziejach filozofii: nie tyle to, co jest, ale że jest. Nie ma tu miejsca na to, by prześledzić rozwój tego tematu w pismach autora *Znaków drogi*, ale trzeba ponowić tu kwestię kończącą szkic o zadaniu myśli przy końcu filozofii, w której dostrzegalny jest związek „jest” z „daje”, a który w innych pracach myśliciela bywał też rozszerzany o posyłanie czy udzielanie: bycie to dawanie¹¹. Lepiej jednak byłoby – z Heideggerem, a choćby mimo Heideggera i rozwiniętej postheideggerowskiej tradycji – pominąć wszelkie rzeczownikowe pojęcia (łącznie z ich przekreślaniami, jak u Mariona) i nie wskazywać „tego”, co tu wyjątkowe, jedyne, osobliwe: bycia, dawania, wydarzenia. Najlepiej natomiast posługiwać się w zamian twierdzeniem 6.44 z traktatu Ludwiga Wittgensteina: „Nie to jest mistyczne, jak świat jest, ale to, że jest”¹², obstając przy owym „że” jako odpowiednią ekspresją ludzkiego (mistycznego) poczucia nieoczywistości i zadziwienia wszelkim nadarzaniem się.

Można przytomnie zauważyć, że ludzkie zdziwienie wydarzeniem świata – wcale nie powszechne, choć może decydujące o człowieczeństwie (jak prorokował Witkacy...) – wynika najpewniej ze skończoności życia; nawet czysto filozoficzne rozpoznanie „że” jest skorelowane z byciem-ku-śmierci *Dasein*. Dziwne, że jest (się), skoro (się) nie będzie, nie bywa we śnie i nie było kiedyś; skoro do pomyślenia jest (bodaj u ludzi jedynie) nicość – dziwne, że dane jest, i to nadawane ciągle spoza istności świadomości. Zdziwienie może być przecież także i zarazem – odczucie to nie jest przymusem – osobniczym wyrazem tego, że nikt z nas nie zdecydował o swoim poczuciu i narodzinach w konkretnym ciele człowieka i płci ani o swojej osobowości i zdolnościach umysłu, tym bardziej o czasie i miejscu narodzin, środowisku wychowania, języku i kulturze oraz o losie kształtującym charakter i definiującym życiową ścieżkę na progu prze-przyszłości; ba, nieoczywiste są i *par excellence* z-dumiewające źródła każdej nachodzącej nas myśli¹³. Urodzony na Ziemi człowiek nigdy nie jest jedynym, ale zawsze jest jedynym z około stu ośmiu miliardów dotąd żyjących osobników naszego gatunku – a odnosząc się do potencji zawartej już tylko w ilości plemników, którymi mógł dysponować ojciec, oraz jajeczek możliwych do zapłodnienia u matki, można oszacować, że każdy człowiek jest wydarzeniem wyjątkowym z około biliarda możliwych kombinacji połączeń komórek rozrodczych i form genetycznych własnych rodziców.

Z tego punktu widzenia – *sub specie aeternitatis* – równie nie-prawdo-podobny jest cały Wszechświat, a przynajmniej taki, jaki znamy, a nade wszystko możemy poznawać. Nigdy dość powtarzania, że życie na Ziemi – w tym ludzkie – wydaje się pochodną niebywalej koincydencji wartości stałych fizycznych i innych warunków „początkowych” uniwersum; innymi słowy: nieporównywalnie mała zmiana którejś z jakości wyjściowych ewoluującego kosmosu skutkowałaby tym, że nie pojawiłaby się okazja do tego typu rozważań. Byt jest nieobliczalny także w innym aspekcie – można go matematycznie opisywać, a nawet na drodze czysto rozumowych spekulacji wynajdywać jego prawa (można również matematycznie wymierzyć ludzki język, dzięki czemu powstał ChatGPT), ale nie da się policzyć dokładnie wszystkich cząstek elementarnych ani monitorować ich rozmieszczenia, wraz z obliczeniem całkowitej energii (nie wspominając już o innych antyfundamentalnych ograniczeniach poznania, które nigdy nie osiągnie spełnienia w całkowitej i pewnej wiedzy). Krótko mówiąc, nieznaną jest i będzie liczba pierwotna lub opis pierwotnego pola prze-stworu, niewiadome wyjściowe dane, w których zadziałał „algorytm istnienia” – świat można opisywać, ale nawet najlepsze jego wyjaśnienie nie odda go w pełni. Cokolwiek udaje nam się w nim poznać, a dzięki uzyskanej wiedzy poprawiać warunki naszego życia, cokolwiek także możemy mniemać o okolicznościach pra-wydarzenia – wszystko to najpierw jest nam po prostu dane.

Byt nie tyle jest, ile bawi (tak można wyrazić czasownikowo bycie) – nie stanowi zamkniętego i stabilnego, zdeteterminowanego systemu, ale zdaje się grą, tyleż regularną, co losową – konieczność i przypadek to dwa aspekty tego samego fenomenu. Da się w tej grze uczestniczyć bez świadomości jej jako takiej, a nawet bez pełnego rozpoznania wielopoziomowych zasad dotyczących tyleż ruchliwej natury, co kształtowanych przez żywe istoty i społeczności, dążąc po prostu – przepisowo i nie – do zwycięstwa; można próbować stać z boku, poddać się kreowanym przez innych sytuacjom i być raczej rozgrywanym, niż grać. A jednak – choć zabawa ma sens jedynie, gdy się w nią angażuje, rozpoznaje i korzysta z danych praw, próbuje przewidywać ruchy konkurencji i opcje losowe, by w niej triumfować – chodzi w niej także o przyjemność jej doświadczania, radość tworzenia oraz rozwijania siebie i jej. Można powiedzieć, w odniesieniu do absolutnej i niekończącej się „gry w życie”, że wymyka się ona jedynie wiedzy (*episteme*), a otwiera się raczej na chwałę (*doksa*), glorię, którą się dostrzega, ulega jej i wyznaje, wykrzykuje jak podmiot w słynnym *Esse* Czesława Miłosza – lekceważący „pustkę formy idealnej” i skupiony raczej na niezmiernych przypadłościach – eksklamując: „ja j e s t e m – ona j e s t”¹⁴.

Analogia do gry, choć niedokładna i niewystarczająca, nie jest tu zupełnie incydentalna – i nie jest jedynie koncepcją intelektualną, ale wiąże się raczej ze „zmysłem wiary” świeckiego ludu. Przy okazji mundialu¹⁵, nawiązując do licznych tekstów Hansa-Ulricha Gumbrechta, można zauważyć, że

oglądanie piłkarskiego meczu w telewizji świadczy o woli wyjścia poza stabilny świat wiedzy, zawiadującej rzeczywistością, i cały widnokrąg metafizyki bytu w stronę bycia czystego, wydarzania się gry na granicy tego, co jest, i tego, czego jeszcze nie ma. Spełnia tę rolę w wyglądaniu piękna aktualności, które wypełnia czas intensywnością uwagi i czuwania, rozpoznawania wszystkich zdarzeń w horyzoncie tego, co dopiero może, lecz nie musi nadejść. Piłka jest symbolem tego wyglądu, jednak nie poprzez odesłanie do jakichś znaczeń, tu i teraz nieobecnych, ale przeciwnie – ona sama w nie-do-myślnym ruchu jest Obecnością. Nie ma to żadnego znaczenia, lecz ogromną wagę: Obecność ta jawi się w krzyżowym spojrzeniu ludzkości¹⁶.

A wtedy można już na zawsze zrozumieć siłę kryjącą się za wrzaskiem kibiców na stadionie i niekiedy setek milionów przed telewizorami, gdy padnie gol: „Jeeeeeest!”.

Chwała, o której tu mowa – zarówno olśniewająca samotnie doświadczającą świata i myślącą jednostkę, jak odczuwalna i porywająca w zbiorowości – nie wynika jednak po prostu z wewnętrznego przeżycia podmiotu ani z zachwyty płynącego z zewnętrznych przedmiotów; to raczej rozbłysk objawienia, które nieprzewidywalnie i samoistnie wydarza się niejako spomiędzy i przy okazji, rozjaśniając jakby od środka prześwit i wskazując nań: oślepiający nagle blask (złotego) tła.

Uwalniając się tutaj od nabrzmiałych skojarzeń religijnych, można miast chwały i objawienia używać pojęcia ewidencji, które w toku fenomenologicznego namysłu dotarło echem z eseju o końcu filozofii Heideggera do szkicu Jeana-Luca Nancy’ego poświęconego filmom Abbasa Kiarostamiego, a potem także do innych dzieł francuskiego postdekonstrukcjonisty. Wymieniane tu pojęcia (chwała, objawienie, ewidencja) nie są ze sobą tożsame, ale wskazują – zwłaszcza ewidencja w rozumieniu Nancy’ego i kontynuatorów jego myśli (Jana Masscheleina, a poprzez niego Tima Ingolda) – na uprzedzającą rozumienie i narzucającą się prawdę oczywistości, która „chwytą i nie musi odpowiadać żadnym uprzednim kryteriom”¹⁷; prawdę – rzecz można – nie-prawdo-podobną: nie tylko zaskakującą naukowców i zdumiewającą wrażliwych ludzi, ale w ogóle niemimetyczną i nieadekwatnościową: nieobliczalnie prezentującą siebie samą na powierzchni: oto¹⁸. To nie jest prawda odkrywana, wynajdywana, wydobywana eksperymentami, wywoływana pytaniami i potwierdzana, bądź utwierdzana przy użyciu gigantycznych technologii – nie wynika z ukierunkowanej obserwacji i metodologicznie poprawnych badań, a już na pewno nie z uczelnianych projektów i ministerialnych grantów, *calls for papers* i wizji książek pisanych ze względu na przyszłe recenzje. Ewidentna prawda, nadarzająca się od niechcenia w prześwicie, przyciąga wzrok i myśl, mobilizuje je – być może rzuca na kolana, ale częściej daje do myślenia, budząc jednak bardziej czujny respekt niż żądzę ostatecznego poznania.

Dziękczynienie

Chwała ogarnia, objawienie poraża, ewidencja uderza – jak myśleć tego rodzaju fenomeny, zwłaszcza opisywane tu abstrakcyjnie, i czy warto w ogóle stawiać to pytanie wobec tak niepojmowalnych, przesycających (by nawiązać do Mariona) doświadczeń? Znamienne, że autor *Końca filozofii i zadania myślenia* zamykał swój esej stwierdzeniem, że „zadaniem myśli byłoby w tym wypadku [a więc wobec kwestii tego, co daje się usłyszeć w *es gibt* – przyp. J.B.] porzucenie dotychczasowego sposobu myślenia o tym, jak określać rzecz myśli”¹⁹. Kilka lat wcześniej pisał o cierpliwiej szlachetności niechcenia, „które, odmawiając chcenia, zapuściło się w to, co nie jest chceniem”, dopowiadając, że „szlachetność byłaby istotą myślenia (*Denken*), a wraz z tym dziękczynienia (*Danken*)”²⁰. Być może sens tych przypuszczeń wybrzmiewa u anglo- i francuskojęzycznych sukcesorów myśli Heideggerowskiej nawołujących, by wycofać się ze świadomości i n t e n c j o n a l n e j k u a t e n c j o n a l n e j, czyli po prostu być uważnym, co – jak zauważył Nancy – oznacza bycie w napięciu (*at-tension*)²¹; może w napięciu do skoku (jak w wielu miejscach u Heideggera), może w wytrzymywaniu wiatru, do którego trzeba się wystawić, albo do wyruszenia w drogę.

Chodzi bowiem przede wszystkim o to, że chodzi. Pedagog Jan Masschelein w inspirującym tekście *E-ducating the gaze: the idea of a poor pedagogy*²² zaproponował zwrot od edukacji rozumianej jako nauczanie (*educare*) i kształcenie (dochodzenie do siebie i pogłębianie świadomości) w stronę *educere* rozumianego jako wychodzenie (z siebie) na zewnątrz, bezcelowe eksponowanie się (pojęcie eks-pozycji zaczerpnięte z pism Nancy’ego) i poddawanie światu w wędrówce. Wędrówka taka nie jest metodą, ale dosłownie wejściem w grę ze środowiskiem, psychofizycznym zaangażowaniem, ruchem krok po kroku, który wymaga najbardziej pierwotnej ostrożności, a zarazem otwierającym oczy na zmienną, nieustaloną (mapami i wizjami) rzeczywistość, poszerzając w ten sposób pole egzystencji, a więc transformacji (siebie).

Z kolei podejmujący ślad Masscheleina antropolog Tim Ingold, w eseju pod znamienym tytułem *On not knowing and paying attention: How to walk in a possible world*²³, nazywa taki zwrot ku ryzykownej otwartości na świat mądrością, która w przeciwieństwie do potrzebnej nam w życiu i z-dobywanej wiedzy jest przywróceniem należnej światu troski i oddanej miłości, twórczej więzi i wzajemnej odpowiedzialności. Autor *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*, nie negując nauki i technologii, dostrzega potrzebę przywrócenia kulturze „oddechu”, właściwego rytmu między ryzykownym eks-ponowaniem się na nieznaną świat a dostrajaniem się do niego. W obliczu globalnych niepewności, wynikających z nadużyć wobec natury i mnożących się pośród ludzi wzajemnych roszczeń, będących zarzewiem kryzysów i wojen, jedyną może na-dzieją jest właśnie – jak paradoksalnie podpowiada Ingold – niepewność, niesprowadzalna do uprzedniej wiedzy i przewidywalnych perspektyw przyszłości.

Wszyscy wymienieni dotąd humaniści, począwszy od Heideggera na wiele sposobów piszącego o myśleniu w drodze, pasterzowaniu (nie panowaniu) bycia i odpuszczeniu (wyzwoleniu: *Gelassenheit*), werbalizują zatem potrzebę uczenia się czujnego życia w niewiedzy.

Jean-Luc Nancy, wieńcząc postheideggerowski namysł nad danością i darem oraz splatając wątki swoich wcześniejszych tekstów, rozwija te przeczucia dalej, twierdząc mianowicie wprost: „Dar świata wzywa do adoracji”²⁴. Adoracja wyraża – według Nancy’ego, który uczynił z niej hasło-tytuł swojej pracy – przede wszystkim czysty zwrot ku, a właściwie poza (siebie); czyste ad-resowanie języka, otwarcie ust, tyleż przed-mowne, co zadziwione – adoracja, rzecz można, to otwarcie na coś więcej, więcej niż coś – na darmo, rzecz można, i na nic. To tyleż reakcja na dar świata, ile pod-danie jego daności – jak echo (od-dźwięk?), ale bez rozpoznawalnego źródła, bez dążenia do źródeł, raczej w przekazie ku dalszym wy-dźwiękom. Autor *Dekonstrukcji chrześcijaństwa*, bliski tu Derridzie, nie skłania się do uznania istnienia darczyńcy – adoracja nie zwraca się wstecz i wobec (czegoś i kogoś), ale rezonuje z prymarnym i niekończącym się pulsem kreacji świata *ex nihilo*, odbija bycie i wybija życiowym popędem, a w końcu nawet popada w entuzjazm (co znaczy przecież bycie w Bogu, o czym pisze filozof, pytając o możliwość entuzjazmu „po śmierci Boga”).

Analizując znaczenie adoracji, Nancy sięga po liczne nawarstwiające się konteksty – dopatruje się w niej także, rzecz jasna, żywiołu modlitwy, apelu, wielbienia czy oddawania czci (dodać można: westchnień i aktów strzelistych), ale niejako w odmienionej konfiguracji tych różnie rozpoznawanych dyspozycji.

Adorować to nie znaczy modlić się w znaczeniu proszenia o coś lub w rodzaju błagania lub suplikacji, wysławiania, zawierzenia, poświęcania, ofiarowania; [adorować] nie znaczy też czcić, wychwalać, celebrować czy uwznioślać; [adoracja] nie jest też gloryfikacją ani radowaniem się; nie jest śpiewaniem, chociaż śpiewając, modlimy się dwa razy (Augustyn); nie jest niczym z tego, co wymienione, ani tym, czym modlitwa mogłaby się wydawać w jakikolwiek inny sposób. A zarazem jest wszystkim, co powyżej, nieróżnicowanym i wzmocnionym – a raczej modulowanym – przez oddech²⁵.

Sięgnięcie przez Nancy’ego po zasoby języka i wyobrażeń religijnych jest oczywiście świadome, ale zgodnie z tytułem i zamierzeniem opublikowanej pracy zmierza do dekonstrukcji tego depozytu. Przedłożona do rozważenia adoracja jest przeciwieństwem wszelkich form idolatrii, odnoszących się zarówno do starożytnych bogów, jak i do współczesnych gwiazd popkultury, a także odwrotem od kultu wszelkich stabilnych wartości i płynnego w kapitalistycznym obiegu pieniądza. Adoracja skłania się do tego, co nieznaczące, niskie, przyziemne i w tle (idąc tropami religijnego wglądu na uniżenie – Nancy wskazuje na przykład

Łk 1,48), by wywyższać i wielbić przypadkowość, szczęśliwe koincydencje i ich ulotność. Świadomy nieważkości bytu, pozbawionego wyobrażanych niegdyś metafizycznych fundamentów, Nancy przekierowuje refleksję nad początkami i podstawami ku myśli zgrywającej się z nieskończeniem aktualnym stwarzaniem świata w każdym zasługującym na uwagę momencie i każdej formie. Adorować znaczy wtedy, z jednej strony, kon-kreować świat twórczym słowem, a z drugiej: rozgłaszać go jak nowinę.

Nie sposób streścić eseju o adoracji, nadażyć za myślą autora – ta niewielka książka sama w sobie wydaje się ekspresją adoracji, pełną powtórzeń i skojarzeń, dopowiedzeń i rozwinięć, aluzji i poezji (trudno zagęszczać niniejszy szkic wielokrotnymi odwołaniami do tekstu *Adoracji*, często do kilku miejsc naraz, w których pojawia się w różnych wariacjach ta sama myśl). To przykład medytacyjnego, litanijnego zapisu żywego myślenia, jak dzieje się ono w umyśle – myślenia wdzięcznego, które podejmuje nadarzające się percepty i koncepty, olśnienia i głosy, by roznosić je sieciami rezonujących neuronów i rozpoznających synaps: nie układa ich w wywód, jednoliny zapis dobrze skonstruowanej rozprawy lub skomponowanego wiersza. Adoracja jest nietematyzowalna – podkreśla Nancy²⁶ – jeśli jest myśleniem, to praktyką obcą czystemu intelektowi: koncepcjom, argumentom i sądom. Myślenie nazywane adoracją jest kontynuacją szczęśliwych zbiegów okoliczności, które doprowadziły do powstania planety i życia, a w końcu człowieka i nadarzających się mu sytuacji – poczyna się w nerwach, afektach, emocjach, porusza ciało i wznaga przecucie – w pewnym momencie, kończąc wzmiankowane wyżej porównanie adoracji do aktów pobożności, dekonstrukcjonista chrześcijaństwa porównuje ją z modlitwą oddechów, praktykowaną przez ortodoksyjnych mnichów²⁷.

To wielbienie, które wszelką osobliwość roz-twiera na do-dawalność, jak można po polsku wyłuszczyć kluczowe pojęcie onto- i antropologii Nancy'ego: *être singulier pluriel* (*being singular-plural*, bycie pojedyncze-mnogie). W zestawieniu tych słów zabrznieć powinno skojarzenie z wszelką wyjątkowością (osobliwością), także tą u zarania Wszechświata, oraz do-dawalnością (plusowością/pluralnością), znaczącą każde wychylenie ku innym, ale też Wielki Wybuch po prostu. („Patrz, żyję. Z czego? [...] Byt niezmierny wytryska z mojego serca” – jak pisał dawno temu w dziewiątej *Elegii duńskiej* Rilke²⁸.) W zestawieniu tych słów uderzyć powinna nierozplatalność jedności z wielością – niematematyzowalność i niemetafizyczność bycia²⁹.

Innymi słowy, propozycja autora *Corpusu* – wyrażająca może najlepiej, choć nie wprost, dziękczynny aspekt myślenia – jest przeciwieństwem myślenia podmiotowo-przedmiotowego i monologicznego. Z całą pewnością nie jest to myślenie proceduralne, algorytmiczne, w którym może nas zastąpić sztuczna inteligencja. Adoracja wyraża „narodziny ducha” – jak wyraża to motto do książki Nancy'ego wzięte z pism Wittgensteina³⁰ – lub, mówiąc lepiej językiem Ferdinanda Ebnera: przebudzenie ze „snu ducha”.

Rozpoznawane w powyższych kontekstach myślenie jako wdzięczność jest uprzedzającą, fenomeno-dialogiczną dyspozycją nie tylko świadomości, ale całego zaangażowanego ciała, które jawi się membraną wibrującą w takt nieprzerwanego na-dawania; radarem lub ekranem, otwartym na wypełniającą przestwór promienność istnienia.

Jeśli uważność wedle Masscheleina i Ingolda oraz proklamowana przez Nancy'ego adoracja nie mają charakteru religijnych zwrotów ku (osobowemu) Bogu, to z pewnością uważna adoracja przywraca wymiar w pełni osobowego otwarcia (na to), że (jest).

Skarga

Tak jak istnieje pokusa, by podjąć wybujały styl *Adoracji* i zacząć przepowiadać osobiwie świecką „ewangelię według Nancy'ego”, tak możliwy jest także zarzut, że koncept, wykorzystany tu kontekstowo, by rozwinąć pomysł myślenia jako wdzięczności, ciąży jednak ku jakiejś skrycie zakładanej zależności i przecuciu zobowiązania – mimo wszystko ku rachunkom powinności i win wobec Boga lub kogoś, kto te długi mógł wykupić (dekonstrukcja chrześcijaństwa to przecież nie zniesienie, ale rekonfiguracja chrześcijańskiego programu). Zarzut dlatego poważny – nie tylko wobec kryptoteologicznego wymiaru myśli Heideggera i Nancy'ego, ale po prostu wobec emfaticznego otwarcia na „hojność bycia” – że w realnym życiu, prócz zachwycających osobliwości i wyjątkowych splotów szczęścia, zdarzają się – może częściej, a na pewno w sposób bardziej się narzucający – nieprawdopodobne kataklizmy, niebawale tragedie, wyjątkowi okrutnicy i haniebne zbrodnie. Można też zwyczajnie nie umieć i nie chcieć pogodzić się ze swoim losem, przypadającymi okolicznościami narodzin, daną płcią lub nieu-danym ciałem. Nie wiadomo wtedy, jak podjąć i unieść ciężki dar bycia i co o tym wszystkim myśleć – nie trzeba tu nawet usprawiedliwiać zrozumiałej „samej przez się” chęci myślenia w odmowie, sprzeciwie i mimo.

Przyjmując ten zarzut, warto wdać się weń do końca, w duchu postsekularnego przekonania o nieusuwalności religijnych wyobrażeń z pola refleksji, które zresztą może mają charakter przedreligijny. Trzeba więc niemal przekornie wejść wprost w chrześcijański dyskurs, w nim samym szukając jakiegoś responsu. Ten da się znaleźć w opowieści z Ewangelii Łukasza (Łk 17,11–19) o uzdrowionych trędowatych. Mowa w niej o dziesięciu chorych, którzy zaszli drogę Jezusowi, błagając o uleczenie, a gdy zostali przez Nazarejczyka odprowadzeni do świątyni, w drodze do niej zostali oczyszczeni. Tylko jeden z nich, Samarytanin, wrócił do Jezusa, by Mu podziękować.

Uważna lektura tej anegdoty w odniesieniu do prowadzonego tu namysłu skłania do trzech wniosków. Po pierwsze, wdzięczność jest bardziej wyjątkowa niż dar, który sam w sobie jest rzadkością – tylko jeden z dziesięciu obdarowanych (pośród nieprzeliczonych rzesz ludzi chorych i nigdy cudownie nieuzdrowionych) był tym na tyle przejęty i prze-

pełniony, że postanowił wrócić do darczyńcy. Po drugie, wdzięczność tu ukazana wymyka się zasadom i wycenom, ale stanowi ekspresję wolności, nie obowiązku – wdzięczny ozdrowieniec nie tylko okazał się właściwie nieposłuszny uzdrowicielowi, ale zlekceważył Prawo, nakazujące mu przedstawienie swej przywróconej czystości kapłanom i złożenie ofiary Bogu. Wołał on jednak, wielbiąc co prawda Boga, zawrócić i odnaleźć człowieka, któremu zawdzięczał nagle odzyskane zdrowie. Po trzecie, Jezus, chociaż docenił postawę Samarytanina, zaoponował wobec dziękczynienia, odwracając tok zdroworoządkowego myślenia: „Wstań, idź – twoja wiara cię uzdrowiła” (Łk 17,19³¹). Czy można zatem zaryzykować tezę – pamiętając o obdarzonych zdrowiem pozostałych mężczyznach, ale nie wiedząc nic o tym, który z nich przyprowadził ich wszystkich do wędrownego nauczyciela – że wiara jest wdzięcznością wyprzedzającą sam dar, a może go prowokującą?

W każdym razie wdzięczność, chociaż naturalnie wydaje się wtórna wobec danego istnienia i wszystkich wydarzeń, wyprzedza je jako przedrefleksyjna, dziecięca otwartość, ufność i uważność. Wdzięczna postawa nie zakłada darczyńcy – wynika raczej z prymarnego poczucia niesamoistności, bezbronności, podatności, szczerości; to nie tylko bierna gotowość, lecz także śmiałe ryzyko przyjęcia świata wraz ze wszystkimi ewidentnymi prawdami, jakie można wziąć pod uwagę i podjąć w adoracyjnej, niekoniecznie intelektualnie wyrafinowanej medytacji. Chodzi wszak nie o naiwność – ale o uważność właśnie, wolną od uprzedzających trosk i przewidywań, obaw i potrzeby zapewnień. Nie chodzi także o interesowność – wdzięczność nie ma roszczeń i nie czeka konkretnych darów.

Heidegger pisał: „właściwa podzięką nigdy bowiem nie polega na tym, że sami przychodzimy dopiero z jakimś darem i darem odpłacamy za dar. Czystą podzięką jest to, że po prostu myślimy, to mianowicie, co właściwie i jedynie daje do myślenia”³². Dla niemieckiego myśliciela podzięką było baczenie na prześwit, ale dopiero w tak zwróconej uwadze i dzięki niej tylko wszystko staje się do pomyślenia – choć nie wszystko myślenia jest godne i nie każdy sposób myślenia jest właściwy. Wdzięczność dar umożliwia – ale go nie zapewnia. W tym sensie, zdając się na niepewność, wdzięczność bliska jest wierze.

Śłużba

Myślenie jako wdzięczność, sygnowane w tym krótkim i zapewne zbyt uproszczonym szkicu, znajduje się jednak na antypodach codziennej praktyki uniwersytetu i szkoły, a także dominującego sposobu urzędzenia współczesnego świata. Jeśli nawet ten sposób (p)odejścia, wyjścia ku byciu, proklamowany jest przez prominentnych profesorów i koresponduje z modnymi intelektualnie nurtami posthumanizmu, to w praktyce jest właściwie niemożliwy do uprawiania na katedrach uczelni i w klasach szkół podległych standardom kapitalistycznej technokracji. Może jednak okazać się bliski doświadczeniom internetowym. Myślenie wdzięczne nie tylko wywodzi się z przedfilozoficznego, religijnego, a może i przedreligijnego oczarowania rzeczywistością, jak opisują to filozofowie, ale także z całkiem nowoczesnych zwyczajów wysyłania pocztówek z pozdrowieniami, zdjęć i esemesów z krótkimi wyrazami życzliwości – realizuje się przynajmniej częściowo w kulturze lajków i followerów.

Wdzięczność to osobowe zaangażowanie w łaskawość losu. Ponownie Heidegger: „Takie dziękowanie nie jest odpłatą: jest jednak odnoszeniem się do siebie, dzięki któremu to, co daje do myślenia właściwie, pozostawiamy dopiero specjalnie w jego istocie [...]. Gdyby myślenie było zdolne wyprawić to, co zawsze daje do myślenia, w jego własną istotę, byłoby ono najwyższą podzięką śmiertelnym”³³.

Wdzięczność tak rozumiana podobna byłaby do mnożenia talentów, oddawania tego, czego (się) nie ma: co po prostu nie jest przyjmowane na własność – oddawania chwały temu, czym się nie jest. Wdzięczność jako przyjmowanie, które przejmuje i przekazuje dalej – roznosi (bycie); jest dzieleniem, które mnoży – jak w opowieści o nakarmieniu tysięcy głodnych ludzi dwiema rybami i pięcioma bochenkami chleba (por. Mt 14,13–21). Wracając raz jeszcze do kwestii domniemanego darczyńcy: miast (nieustannie, w poczuciu długu i potrzebie ciągłego zapożyczania się) oglądać się na Boga, może trzeba uważniej przyrzeć się temu, co już dane – i daje się rozpoznawać między ludźmi. „Wy dajcie im jeść” (Mt 14,16³⁴) – dla wszystkich starczy, o ile te nieliczne dary „spadające z nieba” zostaną sprawiedliwie rozdzielone. Ale wtedy także bez oczekiwania za to wdzięczności: „Jesteśmy nieużytecznymi sługami, zrobiliśmy, co trzeba było zrobić” (Łk 17,10³⁵).

Zapewne zacierają się w tym eseju niektóre różnice: między myśleniem wdającym się w prześwit, jak u Heideggera, a uważnością wobec nadarzających się (w prześwicie) ewidencji, jak u Nancy’ego, Masscheleina i Ingolda; między myśleniem jako dziękowaniem a wdzięcznością jako taką, praktykowaną w życiu codziennym i społecznym. Warunkiem wszelkiej jednak wspaniało-myślności jest najpierw doznawanie chwały i jej oddawanie, a w świetle tym odbieranie wszystkiego, co dane, by oddać to tam, gdzie trzeba.

U wszystkich omawianych tu myślicieli ujawnia się w takiej praktyce – dziękczynieniu właśnie – nowe rozumienie tego posagu, jak go nazwał Heidegger w otwierającym ten artykuł cytacie, którym jest nasza istota. Nie ma tu już miejsca, by rozważyć inspirujące rozpoznania tejże istoty, sugerowane w przywoływanych tu tekstach, znów nazywanej duszą i jakby ponownie, po wiekach, związanej z ciałem. Na razie trzeba zostać w polu, ale jedno jest pewne i godne uwagi: jeśli nawet świadomość – jakkolwiek ją definiować (imionami własnymi, duszą, jaźnią, podmiotem, sobością, *ego*, różnojęzycznymi określeniami świadomości) – jest dziełem przypadku, z punktu widzenia nauki ledwie epifenomenem, to właśnie ona jest darem największym, sytuującym w prześwicie; darem w każdej osobie niezastępowalnym – darem, a nie narzuconym

przymusem (ani to wybór, ani konieczność). Najbardziej zaawansowana sztuczna inteligencja, która może przejąć wysiłki myślenia i władzę nad nami, nie jest i nie może być kimś za kogoś³⁶. Czy może uwolnić do tego?

Myślenie także nie jest jedynie kalkulowaniem liczb i operowaniem między słowami – co potrafią komputery – w tym sensie nie jest też jedynie (ludzka) erudycja i krasomówstwem, nie wyczerpuje się w czytaniu i pisaniu tekstów, głoszeniu słów. Czas przerwać zatem ten zapis i lekturę, by zaczerpnąć oddechu, zażyć ruchu, nie tylko się wdzięczyc, ale i dzięk-czynić, nie zaniedbując niczego, co się teraz wydaje.

Przypisy

- ¹ Rainer Maria Rilke, *Elegie duńskie*, [w:] tegoż, *Poezje*, przeł. M. Jastrun, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1993, s. 184–243.
- ² „Kiedy ludzie fantazjują na temat maszyn inteligentnych, a nawet je konstruują, czynią tak dlatego, iż w istocie powątpiewają we własną inteligencję bądź załamują się pod ciężarem inteligencji straszliwej i bezsensownej; w ten sposób wzbudzają ową inteligencję w maszynach po to, by móc się nią bawić i móc się z tego naigrawać. Powierzenie jej maszynom wyzwała nas w pewien sposób z pretensji do wiedzy totalnej, podobnie jak powierzenie władzy politykom pozwala nam wyśmiewać pretensje do rządzenia ludźmi. Kiedy – wbrew rozsądkowi – ludzie śnią o genialnych, twórczych maszynach, to dlatego, że przestali już wierzyć we własną energię twórczą bądź chcą się jej pozbawić, by dopiero zapośredniczoną przez maszyny uczynić ją sobie przydatną. To, co maszyny te w istocie oferują, to przede wszystkim spektakl myślenia, i w kontakcie z nimi ludzie oddają się chętniej spektaklowi myślenia niż samemu myśleniu”; Jean Baudrillard, *Świat wideo i podmiot fraktalny*, przeł. A. Gwóźdź, [w:] *Po kinie? Audiowizualność w epoce przekazników elektronicznych*, red. Andrzej Gwóźdź, Universitas, Kraków 1994, s. 255.
- ³ Martin Heidegger, *Co zwie się myśleniem?*, przeł. J. Mizera, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa–Wrocław 2000, s. 103.
- ⁴ Por. Dariusz Kot, *Zapytaliśmy sztuczną inteligencję, którą religię wybrać*, „Więź”, <https://wiesz.pl/2023/02/22/sztuczna-inteligencja-ktora-religie-wybrac>.
- ⁵ Zob. *The Future of Work With AI – Microsoft March 2023 Event*, www.youtube.com/watch?v=Bf-dbS9CcRU.
- ⁶ Martin Heidegger, *Koniec filozofii i zadanie myślenia*, przeł. K. Michalski, „Teksty: Teoria Literatury, Krytyka, Interpretacja” 1976, nr 4–5, s. 12.
- ⁷ Por. Jacques Derrida, *Qu'est-ce que la déconstruction?*, Cahier du „Le Monde” 2004, nr 18572, s. III.
- ⁸ M. Heidegger, *Koniec filozofii...*, dz. cyt., s. 25.
- ⁹ Tamże, s. 26.
- ¹⁰ M. Heidegger, *Co zwie się myśleniem?*, dz. cyt., s. 100 i nast.
- ¹¹ Zob. np. Martin Heidegger, *Czas i bycie*, przeł. J. Mizera, [w:] tegoż, *Ku rzeczy myślenia*, Aletheia, Warszawa 1999, s. 5–35; tegoż, *List o humanizmie*, przeł. J. Tischner, [w:] tegoż, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, red. K. Michalski, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 76–128.
- ¹² Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Kegan Paul, Trench, Trubner, London 1922, s. 89, www.gutenberg.org/files/5740/5740-pdf.pdf [przeł. J.B.].

- ¹³ Zob. Janusz Bohdziewicz, *Pochwała nieswojności*, [w:] tegoż, *Osiem pochwał. Szkice z antropologii myślenia*, Pasaże, Kraków 2021, s. 79–103.
- ¹⁴ Czesław Miłosz, *Esse*, [w:] tegoż, *Wiersze wszystkie*, Znak, Kraków 2015, s. 392.
- ¹⁵ Konferencja, na której był referowany pierwszy zamysł tego tekstu, odbywała się w trakcie Mundialu w Katarze w 2022 roku.
- ¹⁶ Janusz Bohdziewicz, *Pilka jest okrągła a bramka jest wiele. O tym, jak kultura fizyczna przeobraża się w kulturę audiowizualną*, przeł. K. Krzemieniowa [w:] *Futbol w świecie sztuki*, red. Jan Ciechowicz, Waldemar Moska, Nadbałtyckie Centrum Kultury, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2012, s. 412. Por. Hans Ulrich Gumbrecht, *Piękno sportu zespołowego. Futbol amerykański – na stadionie i w telewizji*, [w:] *Media–eros–przemoc. Sport w czasach popkultury*, red. Andrzej Gwóźdź, Universitas, Kraków 2003, s. 121–152; tegoż, *Production of Presence. What Meaning Cannot Convey*, Stanford University Press, Stanford 2004; tegoż, *In Praise of Athletic Beauty*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 2006.
- ¹⁷ Jean-Luc Nancy, *The Evidence of Film. Abbas Kiarostami*, przeł. Ch. Irizarry, V. Andermatt Conley, Yves Gevaert Éditeur, Bruxelles 2001, s. 42 [przeł. J.B.].
- ¹⁸ Por. Gilles Deleuze, *Proust i znaki*, przeł. M.P. Markowski, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2000, s. 91 i nast.; nie jest przypadkiem, że Nancy zainteresował się filmami irańskiego reżysera i w kinie dostrzegł środowisko obcowania z ewidencją – ale zasługuje to na osobną refleksję.
- ¹⁹ M. Heidegger, *Koniec filozofii...*, dz. cyt., s. 26.
- ²⁰ Tegoż, *Wyzwolenie*, przeł. J. Mizera, Kraków, Wydawnictwo Baran i Suszczyński 1998, s. 42.
- ²¹ Jean-Luc Nancy, *Adoration. The Deconstruction of Christianity II*, przeł. J. McKeane, Fordham University Press, New York 2013, s. 16.
- ²² Jan Masschelein, *E-ducating the gaze: the idea of a poor pedagogy*, „Ethics and Education” 2010, nr 1, s. 43–53; <https://doi.org/10.1080/17449641003590621>.
- ²³ Tim Ingold, *On not knowing and paying attention: How to walk in a possible world*, [w:] „Irish Journal of Sociology” 2023, nr 1, s. 20–36; <https://doi.org/10.1177/07916035221088546>.
- ²⁴ J.-L. Nancy, *Adoration...*, dz. cyt., s. 14 [przeł. J.B.].
- ²⁵ Tamże, s. 20 [przeł. J.B.].
- ²⁶ Tamże, s. 13.
- ²⁷ Tamże, s. 20.
- ²⁸ R.M. Rilke, *Elegie...*, dz. cyt., s. 235.
- ²⁹ Por. Jean-Luc Nancy, *Being Singular Plural*, przeł. R.D. Richardson, A.E. O'Byrne, Stanford University Press, Stanford 2000. Por. też: Małgorzata Kwietniewska, *Jean-Luc Nancy. Dekonstrukcja wobec tradycji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2013; Błażej Baszczak, *Dotykanie egzystencji. Jeana-Luca Nancy'ego filozofia dekonstrukcji*, Eperons-Ostrog, Kraków 2016.
- ³⁰ J.-L. Nancy, *Adoration...*, s. 1.
- ³¹ Cyt. za: *Pismo Święte. Stary i Nowy Testament w przekładzie z języków oryginalnych*, red. M. Peter, M. Wolniewicz, Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 2003.
- ³² M. Heidegger, *Co zwie się myśleniem?*, dz. cyt., s. 103.
- ³³ Tamże, s. 168.
- ³⁴ Cyt. za: *Pismo Święte...*, dz. cyt.
- ³⁵ Tamże.
- ³⁶ Zob. Janusz Bohdziewicz, *Znacząca nieoznaczoność. Fizyka i humanistyka jako dziedziny synoptyczne*, [w:] *Szkiełko i oko. Humanistyka w dialogu z aktualną fizyką*, red. Adam Regiewicz, Artur Żywiolatek, DiG – Edition La Rama, Warszawa–Bellerive-sur-Allier 2017, s. 299 i nast.



Galeria Władysława Hasióra z zewnątrz (u góry). Ekspozycja stała w Galerii Władysława Hasióra zaaranżowana przez W. Hasióra (poniżej). Muzeum Tatrzańskie im. Dra Tytusa Chałubińskiego w Zakopanem. Fot. Rafał Jabłoński-Zelek.