

Esej Montaigne'owski – forma, która warunkuje treść

PANICZ MACIEJ GODEK

17 grudnia 2009

1 Czy forma może warunkować treść?

Nasze poznanie, pomimo że mamy do niego bezpośredni dostęp, wciąż wydaje się jednym z bardziej złożonych i tajemniczych zjawisk, jakich możemy doświadczyć. Z drugiej strony, wiele faktów przemawia za tym, że metafory i analogie odgrywają w naszym rozumieniu rzeczywistości niezwykle ważną rolę, a podejmowane w XX wieku próby ich wyeliminowania i zastąpienia reprezentacją wiedzy w postaci koniunkcji maksymalnie jednoznacznych zdań orzekających zakończyły się fiaskiem.

Świat istniejących metafor jest bardzo bogaty i ciekawy, ale przede wszystkim jest to świat żywy, w którym wciąż rodzą się nowe sposoby ujmowania zjawisk, a stare żyją długo, i czasem, mimo że wydają się już martwe i niemal zapomniane, potrafią nas zaskoczyć zupełnie nowym blaskiem i ukazać nam różne fenomeny w nieznanym dotąd świetle.

Jednen z bardziej zasłużonych dla myśli europejskiej mieszkańców uniwersum przerośni, pamiętający jeszcze czasy swojego rzekomego ojca, Arystotelesa, zwany jest *hylemorfizmem*. To dzięki koncepcyjnemu podziałowi, możliwemu do przeprowadzenia we wszystkim, co jest, na *hyle*–materię i *morfe*–formę, cięty polonista może brutalnie wyszydzać rozprawki swoich uczniów, komentując je lakonicznymi słowy:

— przerost formy nad treścią.

Oczywistym źródłem tej analogii wydaje się być rzeźbiarstwo. Materia jest tym, z czego posąg jest zrobiony (czy to będzie spiż, marmur czy drewno), zaś forma – jego kształtem (na przykład: kształt konia, człowieka, węża itd.). Wydaje się, że w powszechnie panującej interpretacji istota bytu jest zawarta nie w materii, ale w formie substancjalnej, co o tyle zgadza się z naszymi intuicjami, że w przypadku posągu główną wagę przywiązujemy do tego, co przedstawia, a nie do tego, z czego jest zrobiony (rzecz jasna można łatwo znaleźć przykład przeczący temu stwierdzeniu – choćby lichy posązek wykonany z drogocennych materiałów).

Jak każda analogia, również ta posiada granice swojej stosowalności, a rozciąganie jej na ogół tego, co jest, wydaje się być przedsięwzięciem ryzykownym. W niniejszej pracy szczególnie inte-

resuje nas pytanie: w jakiej mierze dychotomia materia–forma daje się zastosować do tekstów? czy ujmowanie w rzeźbiarskie metafory plecionki słów, owego *textus verborum*, etymologicznie spokrewnionego raczej z włókiennictwem, może doprowadzić nas do jakichś cennych wniosków?

Wyodrębnianie w tekście treści i formy jest chyba dla wielu osób bezkrytycznie przyjmowaną oczywistością. Zakłada się przy tym, że tę samą treść można przedstawiać w różnej formie – choćby rozprawki, dialogu, wiersza, a nawet piosenki albo filmu. Również jedna forma może być nosicielem wielu różnych treści: można z równym powodzeniem napisać sonet o miłości, jak o wojnie, przy czym wydaje się oczywiste, że pewne formy mogą lepiej od innych pasować do konkretnych treści. Na przykład: o wierszu myśli się jako o naczyniu idealnym do przelewania uczuć, ale już znacznie gorzej nadaje się on do uprawiania dziennikarstwa.

W omawianej dychotomii treść jest oczywiście rozumiana przynajmniej jako wypełnienie formy (czyli w naszym przypadku jako konkretne słowa użyte w wypowiedzi), jednak często utożsamia się ją ze znaczeniem, przesłaniem czy głównymi myślami poruszonymi w tekście. Kłóci się to z arystotelesowską intuicją, według której to, co inteligibilne, jest związane z formą, której materia jest li tylko nośnikiem.

Co więcej, ortogonalność treści i formy w obrębie tekstu wydaje się nie do utrzymania, ponieważ forma również może pełnić (i pełni!) funkcje znaczeniowe. Jak ujmuje to Marshall McLuhan, „środek przekazu sam jest przekazem”. Można powiedzieć, że forma i treść są ze sobą nierozzerwalnie związane, lecz stawia to pod znakiem zapytania zasadność ujęcia hylemorficznego. Z tego punktu widzenia odpowiedź na pytanie „czy forma może warunkować treść?” jest banalna: nie tylko może, ale wręcz nie ma innego wyjścia.

A może powyższa analiza jest zbyt ciężka, zbyt dosłowna, a przez to daleka od lekkości i jasności metaforycznego ujęcia – codzienne doświadczenie dowodzi przecież, że mówienie o formie i o treści tekstu jako jego dwóch odrębnych aspektach jest jak najbardziej celowe i użyteczne. Jeżeli jednak mówimy o odrębności, to tym bardziej intrygujące staje się pytanie, w jaki sposób forma może warunkować treść.

2 Przeciw systemom

Pewną wskazówką jest dla nas obserwacja, że znaczenie tekstu nie zawsze musi być zawarte w jego treści – może zdarzyć się tak, że narodzi się ono właśnie z rozdarcia pomiędzy treścią a formą. Zazwyczaj oczekujemy, że te dwa aspekty są ze sobą zharmonizowane; gdy jest inaczej, czujemy, że coś jest nie tak: albo autor chce przekazać coś, czego z pewnych względów nie może powiedzieć wprost, albo nieudolnie próbuje nas oszukać. Wynika stąd, że jeżeli ktoś chce szczerze, otwarcie i bez nadmiernego kombinowania mówić o pewnych rzeczach, to musi odpowiednio dobrać formę swojej wypowiedzi. Pytanie, czy ta reguła zachodzi również w drugą stronę – to jest, czy wybór

określonej formy będzie w jakiś sposób warunkował to, co można przy jej pomocy wyrazić. (Pytanie to może się wydać nieco sztuczne – zazwyczaj bowiem nie dobieramy treści do formy, lecz formę do treści; może więc tezę zawartą w tytule niniejszej pracy należałoby tak przeformułować, żeby jasno wyrazić, że tym, czym się zajmujemy, jest treść już zawarta w formie, a w szczególności – w formie eseju montaigne’owskiego. Zaintrygowany czytelnik mógłby w związku z tym zapytać: dlaczego tego nie robimy, skoro tak byłoby prościej i można by dzięki temu uniknąć wielu niepotrzebnych dywagacji? Odpowiedź ma charakter prozaiczny: właśnie po to, żeby ukarać autorkę tego tytułu wieloma niepotrzebnymi dywagacjami!)

Zagadnienie stanie się jaśniejsze, gdy odniesiemy się bezpośrednio do konkretnej formy – w naszym przypadku do porządku zawartego w „Próbach” Montaigne’a. Chociaż reguły formy stają widoczne dopiero po przetrawieniu pewnej ilości jego tekstów, poruszających mnogość często bardzo odległych od siebie tematów, daje on niekiedy bezpośrednie wskazówki odnośnie tego, w jaki sposób należy go interpretować:

Nie dostrzegam bowiem całości w niczym [...] nie jestem zobowiązany sklecić [ze słów] coś do rzeczy ani upierać się przy swoim przedmiocie. Wolno mi go odmienić, kiedy mi się spodoba, poddawać się wszelkim wątpleniom i niepewności i zachować ze wszystkich najwłaściwszą mi formę, czyli niewiedzę. [Próby-1, „O Demokrycie i Heraklicie”]

Sytuacja jest więc na pozór paradoksalna: tym, co niejako łączy ze sobą eseje Montaigne’a w „spójną całość”, jest niespójność i brak całości, a przynajmniej brak dążenia do tych jakości. Oczekujemy więc, że sama filozofia Montaigne’a również nie będzie całościowa, nie będzie aspirowała do miana wiedzy pewnej, nie będzie poszukiwać absolutnych podstaw, z których miałyby być wyprowadzalne wszystko inne.

Taka koncepcja filozofii stoi w jawnej opozycji do wywodzącej się chyba od Platona i Arystotelesa tradycji filozofii systemowej, uprawianej w sposób rygorystyczny, z poszanowaniem dla pewnych ścisłych zasad – czyli z tej tradycji, którą przesiąknięta jest scholastyka późnego średniowiecza, a w której praktycznie utożsamia się filozofię z metafizyką. Wydaje się naturalne oczekiwanie, że taka systemowa filozofia będzie odnosić się sama do siebie, tj. będzie wykładana w sposób usystematyzowany. W przeciwnym razie mielibyśmy do czynienia z rażącą niekonsekwencją – tak jak po moralistach oczekujemy, że sami będą się w swoich życiach trzymać głoszonych przez siebie zasad, a gdy tego nie robią – nazywamy ich obłudnymi hipokrytami i przestajemy ich słuchać.

Forma tekstu jest podobna ciału, które samo układa się w gesty i pozy stosowne do treści, które wypowiada człowiek. Często po rozbieżności między tym, co chcą wmówić nam czyjeś słowa, a tym, co wbrew woli przekazuje jego ciało, możemy rozpoznać niewprawnego kłamcę. Ludzie

niekiedy trenują swe ciało tak, by nie dało się po nim poznać, czy słowa przez nich mówione niosą fałsz, czy prawdę – może to jednak wieść do skutków dla nich zgubnych, gdy zdarzy się, że nawet o tym, w co szczerze wierzą, będą opowiadać bez przekonania, tak, że nikt nie będzie chciał ich słuchać. Bywa również na odwrót, że człowiek chcący przekonać kogoś do czegoś fałszywego najpierw przekonuje do tego siebie samego – taką właśnie metodą kształci się najlepszych aktorów. (zob. np. [Aslan, Śtanisławski", s. 65-80])

Montaigne odrzuca zgrubiałą tkankę teoryj, nagromadzonych przez wieki „oczywistości”, by z pełną bezpośredniością mierzyć się ze światem takim, jaki jest – bogatym, żywym i pełnym ciekawych historii i anegdot, z których można wyciskać pełne szklanki filozoficznych treści, tak jak wyciska się sok z pomarańczy. Spojrzenie francuskiego filozofa jest rozsądne i wyważone, nie ma w nim przesady ani szaleństwa. Trafnie ujął to podejście Witold Gombrowicz, przyznając się na łożu śmierci do swoich montaigne’owskich korzeni:

[Skrajność] wcale nie jest prawdziwą rzeczywistością człowieka. Człowiek jest istotą potrzebującą temperatury umiarkowanej; domeną człowieka nie jest ani mikrokosmos, ani makrokosmos. Nowoczesna fizyka dowodzi, że prawa, doskonale sprawdzające się w świecie mikro i makro, nie pasują do rzeczywistości ludzkiej. Dla człowieka najkrótszą drogą między dwoma punktami będzie zawsze linia prosta, a nie krzywa, jak to jest w skali astronomicznej. Jestem ze szkoły Montaigne’a – i opowiadam się za postawą bardziej umiarkowaną: nie należy ulegać teoriom, trzeba pamiętać, że systemy mają żywot bardzo krótki, więc nie wolno się nimi sugerować. [Gombrowicz, s.88-89]

Na antysystemowość eseju uwagę zwraca już nasz rodzimy tłumacz Montaigne’a, Tadeusz Żeleński (Boy), we wstępie do polskiego wydania:

Myśl jego płynie spod pióra tak, jak się nasuwa do mózgu: kapryśna, rozmaita, często wręcz sprzeczna ze sobą. W tym siła żywotności Montaigne’a; gdyby był twórcą „systemu”, dzieło jego spoczywałoby zapewne od dawna w pyłe biblioteczny. Jak zawsze u Montaigne’a, tak i tu nie tyle uczy nas i wzbogaca cel, do któregośmy doszli, ale droga, jakąśmy z nim przebyli. [Próby-1]

3 Definicja eseju

Często mówi się, że Michał z Montaigne zapoczątkował swoimi „Próbami” nowy gatunek literacki, że stworzył coś, czego nikt przed nim nie stworzył, coś absolutnie bezprecedensowego i – jak się niekiedy dodaje – niepowtarzalnego. Wśród jego cech wymienia się osobisty i swobodny styl, erudycyjność i niezwykłą rozpiętość poruszanych zagadnień, a nade wszystko – otwartość i brak ostatecznych rozstrzygnięć.

Problem pojawia się przy próbie ściślejszego zdefiniowania montaigne'owskiego eseju. A nawet jeśli się nie pojawia, to jego zwolennicy chcieliby, żeby się pojawiał – niektórzy wręcz jawnie przeciwstawiają otwarty esej zamkniętej definicji. Chcieć zdefiniować esej, to tak, jakby próbować złapać dzikiego lwa do klatki, licząc na to, że wraz ze zwierzęciem uda się nam pojmać jego dzikość – tym, co możemy osiąść w niewolę, jest co najwyżej spłoszony kot, który nie wie, co się dzieje wokół niego.

Jako gatunek, esej stanowi w zasadzie anty-formę literacką: nie mogą istnieć żadne szczegółowe wytyczne odnośnie tego, jak powinien wyglądać. Bolesław Miciński wydaje się pod tym względem trafiać w sedno:

Esej nie rozwiązuje problemów, ale je stawia. Frans Hals – veni, vidi, pinxi. Esej stawia problem i pozostawia swobodę wyciągania wniosków. [...] Polega to na tym, że esej nie jest czymś z pogranicza filozofii i literatury, ale formą autonomiczną [...] wielowarstwową i niesłuchanie rozrzućną. [...] Eseista gromadzi problemy jak słowa. [...] W dobrym esejku powinno być tyle zagadnień, ile zdań, a to różni esej od natłoczonej kaszy pojęciowej, że nad esejem unosi się jakaś jednolita mgiełka, eseje są, mówiąc za Leonardem – sfumato – mają swoje tonacje jak utwory muzyczne [...] Tak, przez związanie w jednej tonacji wielu problemów można postawić zagadnienie, którego rozwiązanie będzie z reguły indywidualne ([Miciński, s.195-197] za [Micińska, s.47])

Sam Montaigne nie jest programowym antyesencjalistą. Po prostu opisuje otaczający go świat, który „jest jeno wiekuiłą huśtawką; wszystkie rzeczy huśtają się na niej bez przerwy [...]. Stałość nawet nie jest niczym innym, jak najbardziej powolnym ruchem”. Ten dostrzeżony już przez Heraklita wariabilizm świata nie jest czymś, przy czym filozof z zamku w Montaigne chciałby się upierać: „Gdyby moja dusza mogła osiedzieć w miejscu, nie próbowałbym się, ale bym się określił: ale jest ona w ciągłej nauce i próbie”. [Próby-3, „O żalu”, s. 54]

Celnie ujmuje tę żywość i bezpośredniość eseju Theodor Adorno, posługując się zgrabną metaforą:

Sposób, w jaki esej przyswaja sobie pojęcia, można najłatwiej porównać z postępowaniem kogoś, kto w obcym kraju zmuszony jest mówić jego językiem, zamiast na sposób szkolny składać ten język z elementów. [...] Takie uczenie się jest oczywiście narażone na błąd, podobnie esej jako forma; za swoje bliskie związki z otwartym doświadczeniem duchowym musi płacić brakiem owej pewności, którego norma oficjalnego myślenia boi się jak śmierci. [Adorno, s. 89]

Esej przeciwstawia się zatem ucieczce, wymaga momentu odwagi, wyjścia poza siebie i swoich zamkniętych systemów pojęciowych w świat, wbrew peszącej świadomości, że nigdy nie będziemy wiedzieli, jaki jest naprawdę.

4 Człowiek i nauka

Montaigne przyznaje, że uprawia dość specyficzną naukę, której głównym przedmiotem badań jest on sam – tym sposobem niejako zabezpiecza się przed odczytaniem go jako wmawiającego ludziom jakąś jedyną słuszną prawdę dotyczącą rzeczywistości. Współcześnie można by postawić zarzut, że nauka powinna się dotyczyć tego, co ogólne, a nie tego, co jednostkowe – jej celem jest bowiem dostarczanie wiedzy intersubiektywnie sprawdzalnej. Nauka dąży do oderwania się od tego, który ją robi.

Taka nauka jest wroga człowiekowi, a każda próba naukowego ujęcia człowieka z konieczności pomija to, co w człowieku najważniejsze – bada się wszakże tylko to, co jest powtarzalne, zaś istotą ludzkiego życia jest właśnie niepowtarzalność. Trudno powiedzieć, dlaczego w ludziach wykształca się taka dziwna wizja nauki – tworzy ją jeżeli nie bezosobowego, to wkładającego olbrzymi trud w próby odcięcia się od osobowości.

Współcześnie argumentuje się, że kultywowanie osobowości nie leży w kompetencji nauki, że taka forma działalności jest raczej domeną sztuki. Jest to jawny znak naszych zmechanizowanych i pofragmentowanych czasów: człowiek przez 8 godzin w ciągu dnia jest jakąś funkcją, by następnie, stojąc w korku ulicznym albo zatłoczonym autobusie, przejść powolną metamorfozę w człowieka prywatnego. Dlatego wśród licznych specjalistów – specjaliści od zęba, specjaliści wkręcania śrubki, specjaliści od sprzedaży, specjaliści od nauki – mamy również artystę, czyli specjalistę od wyrażania własnej osobowości.

Gdzieś w tym kolażu funkcji i specjalizacji, powstałym jako owoc kultu wydajności i praktyczności, gubi się człowiek, znika obraz całości, zastępowany być może obrazem globalnego systemu informacyjno-ekonomicznego, a najwyższym dobrem nie jest szczęście ludzi, tylko wysokość produktu krajowego brutto.

Taki obraz człowieka jako małego trybu w wielkiej maszynie jest w filozofii Montaigne’a zanegowany. Wbrew zastrzeżeniu, że będzie się zajmował wyłącznie sobą, filozof dość łatwo ulega pokusie generalizacji swoich spostrzeżeń i wypowiadania ogólnych stwierdzeń o człowieku, dzięki czemu możemy dobrze poznać jego pogląd na ten temat. A jest to pogląd na wskroś wypełniony duchem renesansu, bogaty i optymistyczny. Według niego „każdy człowiek nosi w sobie całkowitą postać ludzkiego stanu” [Próby-3, „O żalu”, s. 54] – jest więc potencjalnym mikrokosmosem, światem wewnętrznym, mogącym się zaludniać ideami i przeżyciami.

Montaigne’owski antropocentryzm nie jest gatunkocentryzmem, w przeciwieństwie do scholastycznego teocentryzmu, który dawał człowiekowi (a w szczególności papieżowi i biskupom) pozycję uprzywilejowaną w stosunku do innych stworzeń. Tym, co jest ważne dla Montaigne’a, nie jest kształt ciała, ale rozumność, pod względem której – jak stara się pokazać w „Apologii Rajmunda Sebonda” (zob. [Próby-2]) – zwierzęta potrafią przewyższać ludzi.

Ta myśl jest wciąż obecna we współczesnym dyskursie. W swojej książce „Umysł – czym jest i jak działa” hiszpański filozof David Casacuberta odnosi się do zagadnienia „inteligencji zwierząt” w sposób, któremu Montaigne chyba by przyklasnął:

[...] delfiny, płetwale błękitne oraz inne ssaki wodne dysponują, jak się sądzi, skomplikowanym językiem, którego jeszcze nie udało się nam odszyfrować. [...]

Człowiek jest ssakiem należącym do królestwa zwierząt, który wyspecjalizował się w dokonywaniu wielkich rzeczy za pomocą artykułowanego języka, a na przykład mrówki stworzyły wyspecjalizowane zorganizowane społeczeństwo, na widok którego błędną z zazdrości najwięksi socjologowie i politolodzy. Jak pisze humorysta Douglas Adams w swoim wesołym dziele *Autostopem przez galaktykę*, ludzie uważają się za lepszych od delfinów, ponieważ mają miasta, kulturę, narzędzia i złożone społeczeństwo, podczas gdy delfiny spędzają czas na jedzeniu rybek, skokach i zabawach. Delfiny są przekonane o swojej wyższości – z tych samych powodów. [...]

Mamy wrażenie, że nasza kultura i technologia są wspaniałe, ponieważ odzwierciedlają umiejętności człowieka. Gdy kiedyś rozszyfrujemy język delfinów, odkryjemy, że dla nich jedzenie ryb, skoki w wodzie i miłe spędzanie czasu jest o wiele ważniejsze niż pisanie książek w rodzaju *Umysł – czym jest i jak działa*, płacenie podatków i ośmiogodzinny dzień pracy. [Casacuberta, s.177-178]

Można zarzucić Montaigne’owi, że pomimo pewnych uogólnień nie wykracza on w swojej filozofii człowieka poza własne *subiectum*, a swoją krytyką poznania jeszcze bardziej pogrąża się w sobie. Centralnym motywem jego „Prób” jest „ja”; rzadko kiedy mówi o „my” (a jeśli już, to raczej w sposób krytyczny) i stosunkowo niewiele miejsca poświęca zagadnieniom relacji z innymi ludźmi, tak jakby podmiot sam w sobie był dla siebie czymś wystarczającym.¹

Z drugiej strony, to właśnie u Montaigne’a pojawia się owa rewolucyjna myśl, że ludzie nie są tacy, jacy są, tylko stają się tacy, jakimi widzą ich inni – ta sama myśl, odnośnie której prawie 400 lat później Witold Gombrowicz będzie się ekscytował, że pisał o niej na 5 lat przed Sartrem [Gombrowicz, s.62]. Stwierdza bowiem Montaigne: „drudzy tworzą człowieka, ja go opisuję” [Próby-3, „O żalu”, s. 54]. Prawdopodobnie pisząc o „drugich”, nie ma na myśli wyłącznie mamy i taty, ale wszystkich tych ludzi, którzy wywierają jakiś wpływ na nasze życie. Może nie idzie on w swoich spostrzeżeniach tak daleko, jak Gombrowicz, i nie rozważa subtelności wpływu obecności określonych ludzi na nasze zachowanie. Tę sferę doświadczenia odsłania m.in. Milan Kundera (we właściwym sobie suchym i patetycznym stylu):

¹to stwierdzenie celowo jest prowokacyjne, w zamyśle ma dodawać mojej wypowiedzi pikanterii (a także dowodzić, że umiem wstawiać przypisy do dokumentu) – tak naprawdę nie miałem okazji sprawdzić, jak dużo miejsca poświęca Montaigne relacjom międzyludzkim i w jakim duchu się o nich wyraża. Może docenia je należycie i pisze tyle, ile trzeba, a ja swoją ignorancją wprowadzam czytelnika w błąd, dlatego proszę nie widzieć w moich słowach żadnego autorytetu.

W chwili kiedy ktoś obserwuje nasze zachowanie, chcąc nie chcąc dostosowujemy się do wzroku człowieka, który na nas patrzy, i nic z tego, co robimy, nie jest już prawdą. Obecność publiczności, myśl o publiczności oznacza życie w kłamstwie. [Kundera]

(Spostrzeżenie Kundery jest jednak stosunkowo prymitywne w porównaniu do subtelnych obserwacji Gombrowicza, który nie tylko zauważa, że takie zjawisko zachodzi, ale również analizuje, w jaki sposób „kłamamy” w zależności od tego, kto patrzy, a także uogólnia to zjawisko na wszelkie sytuacje społeczne. Być może zresztą określenie „kłamstwo” należałoby zastąpić słowem „gra”, które chyba lepiej opisuje naszą społeczną sytuację, choć może wytrąca sfrancuszczałemu Czechowi z ręki narzędzie pisarskiej brutalności – owo retoryczne urządzenie, którego użycie sprawia, że słowa stają się większe i cięższe od myśli, które za nimi stoją)

5 Struktura „Prób” Montaigne’a

Powiedzieliśmy sobie, że esej jako gatunek literacki nie ma określonej formy. Jednak napisane przez Montaigne’a „Próby” są już dziełem całkowicie określonym w tym sensie, że jeżeli ich autor nie wstanie z grobu, to nie dokona w nich już nigdy żadnych modyfikacji – choć jest wielce prawdopodobne, że gdyby jednak – wbrew naszym oczekiwaniom – powstał z grobu, to doczekalibyśmy się kolejnych uzupełnień; jest bowiem faktem, że po pierwszym wydaniu „Prób” w 1580 roku autor jeszcze dwukrotnie wprowadzał zmiany, każdorazowo wzbogacając swoje eseje o nowe treści. Sam Montaigne porównuje swoje dzieło do straganiku, do którego przy każdym wydaniu dokładał nowych ciekawostek znalezionych w swoich podróżach. [tylko nie potrafię znaleźć źródła ani dokładnego cytatu].

W każdym razie możemy próbować określić pewne cechy, które charakteryzują aktualnie istniejące wydanie. Tym, co rzuca się w oczy przy oglądaniu spisu treści, jest niezwykle bogactwo tematów wymienianych w tytułach rozdziałów. Po lekturze kilku esejów staje się jasne, że ich nazwy są mocno umowne – autor wprowadzie powie zawsze kilka zdań na tytułowy temat, ale po drodze zdąży poruszyć kilka innych, powiązanych ze sobą niezbyt ściśle, ale za to niezwykle misteryjnie, w pewnym porządku, który daje się odczuć, ale którego nie sposób uchwycić.

Literatura

- [Adorno] Theodor Wiesengrund Adorno, *Esej jako forma*, w: tenże, *Sztuka i sztuki. Wybór esejów*, Warszawa 1990
- [Metafizyka] Arystoteles, *Metafizyka* t. I i II, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1996
- [Aslan] Odette Aslan, *Aktor XX wieku*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1978
- [Casacuberta] David Casacuberta, *Umysł – czym jest i jak działa*, Świat Książki, Warszawa 2007
- [Gombrowicz] Witold Gombrowicz, *Kurs filozofii w sześć godzin i kwadrans*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006
- [Kundera] Milan Kundera, *Nieznosna lekkość bytu*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1999
- [McLuhan] Marshall McLuhan, *Zrozumieć media*, Wydawnictwa Naukowo Techniczne, Warszawa 2004
- [Micińska] Anna Micińska, *Na marginesie «Narkotyków» i «Niemytych dusz» Stanisława Ignacego Witkiewicza*, w: Stanisław Ignacy Witkiewicz. *Narkotyki — Niemyte dusze*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1975
- [Miciński] Bolesław Miciński, *Pisma*, Kraków 1970
- [Próby-1] Michel de Montaigne, *Próby, ks. I*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1957
- [Próby-2] Michel de Montaigne, *Próby, ks. II*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1957
- [Próby-3] Michel de Montaigne, *Próby, ks. III*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1957
- [Sendyka] Roma Sendyka, *Nowoczesny esej*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2006