

Agnieszka Wesołowska

„Świat przeżywany” a doświadczenie estetyczne w filozofii Merleau-Ponty’ego

„... Θωμεν ουν δύο (...) είδη των οντων, το
μεν ορατόν, το δε αιδέζ.”

„... przyjmijmy więc (...) dwa rodzaje bytów: pierw-
szy widzialny, a drugi niewidzialny.”

Platon, Fedon

Przedmiotem niniejszego artykułu jest problem „świata przeżywanego” w ujęciu Merleau-Ponty’ego, który w późnym okresie twórczości czyni go centralnym zagadnieniem swej filozofii. Niezwykle znaczące jest jednak to, iż główną, wykraczającą poza dyskurs teoretyczny inspirację dla rozstrzygnięcia owego filozoficznego problemu stanowi doświadczenie estetyczne. Zamyśl poniższych rozważań wyrasta z przekonania, iż filozofia oraz sztuka tworzą swoisty dialog, pełniący funkcję „nad-refleksji” (metarefleksji), w ramach której może być dokonywana istotna dla współczesnej kultury oraz cywilizacji transgresja poza epistemologiczne uroszczenia rozumu. Na gruncie poniższych rozważań zmierzam do pokazania, iż doświadczenie spełnia w filozofii Merleau-Ponty’ego funkcję sensotwórczą. Na taką koncepcję naprowadza francuskiego przedstawiciela fenomenologii doświadczenie estetyczne. Jako doświadczenie źródłowe, *aisthesis*, ze względu na możliwość czerpania ze źródeł artykulacji znaczeń poprzez analizę dzieła sztuki staje się ono dla Merleau-Ponty’ego drogą wiodącą do zrozumienia pierwotnej relacji człowieka ze światem przeżywanym, w której poszukuje on początków znaczenia. Estetyczny zwrot fenomenologii, „zapoczątkowany przez Dufrenne’owskie uprzywilejowanie doświadczenia estetycznego”¹, właśnie w filozofii późnego Merleau-Ponty’ego znajduje swe najpełniejsze odzwierciedlenie. *Oko i umysł* oraz *Widzialne i niewidzialne* należą do tych dzieł francuskiego filozofa, w których zakres aprioryczności rozciąga się pomiędzy człowiekiem a światem. U Merleau-Ponty’ego warunki doświadczenia zaprojektowane zostały w nim samym. Wzorowym jego przykładem jest dlań możliwe dzięki ciału doświadczenie zmysłowe. Dlatego też ciało ma w jego rozumieniu po-

¹ Zob. I. Lorenc, „Ścieżki ku rzeczom samym współczesnej fenomenologii francuskiej”, w: *Fenomenologia francuska. Rozpoznania / interpretacje / rozwinięcia*, red. J. Migasiński, I. Lorenc. Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2006, s. 53.

dwójny status. Pośrednicząc między człowiekiem a światem, odgrywa tym samym podwójną rolę: stanowiąc wewnątrz świata, jest zarazem zewnętrzną, fundującą otwarcie na świat stroną ludzkiej egzystencji.

Inicjując w *Widzialnym i niewidzialnym* oryginalną, wertykalną perspektywę ontologicznych rozważań, przedstawiciel francuskiej fenomenologii dociera do samej źródłowości pojęć, których dalsza redukcja nie jest już możliwa. Na wertykalną perspektywę bytu naprowadza Merleau-Ponty’ego analiza dzieł sztuki, możliwa właśnie dzięki *aisthesis*. Kompilacja estetyki i fenomenologii w jego twórczości stanowi argument przemawiający za tym, iż Husserlowski postulat powrotu do rzeczy samych interpretować można również jako metafizologiczną próbę odnalezienia źródłowej płaszczyzny sensu, wspólnej dla wielu dziedzin ludzkiej aktywności i kultury.

Inspiracje husserlowskie

Maurice Merleau-Ponty należy (obok Sartre’a) do pierwszego pokolenia francuskich fenomenologów. Jako protagonista fenomenologii we Francji, wychodząc od analiz Husserla, przekroczył horyzonty wyznaczone przez jej twórcę. Nawiązując do filozofii późnego Husserla, podejmuje problematykę ontologii świata przeżywanego, a zarazem czyni z podmiotu ludzkiego egzystencję cielesną odniesioną do pierwotnej, przedpredykatywnej, uniwersalnej sfery ontologicznej, sfery obecności świata zmysłowego, „w którym dzięki percepcyjnym i ekspresyjnym zachowaniom «ciała własnego» rodzą się także załączki sensu (natura przerasta w kulturę)”². Merleau-Ponty podobnie jak Husserl analizuje ludzkie doświadczenie świata. Pogłębiając jego aspekty, rozpoczyna od fizjologii, przez doświadczenie własnego ciała i innych ciał oraz poszukiwanie sensu historii, aż po metafizykę. Zawartość merytoryczna, która się konstytuuje podczas filozoficznego namysłu, jest nade wszystko oryginalną twórczością francuskiego filozofa.

Spośród dzieł Husserla za najbardziej inspirujące Merleau-Ponty uznaje *Kryzys nauk europejskich*. Jego zdaniem w nim zarysowana zostaje – sprzeczna z początkowym projektem fenomenologii – nowa, atrakcyjniejsza od niego perspektywa filozoficzna³. W rozumieniu Merleau-Ponty’ego uznanie przez Husserla *Lebenswelt* za główny przedmiot fenomenologii stanowi następstwo, wynik ewolucji myśli, związany z odrzuceniem przez niego refleksji formalnej⁴. Co więcej, według Merleau-Ponty’ego w artykule *Die Philosophie als strenge Wissenschaft* „Husserl docenił wartość, jaką ma dla filozofa historia odsłaniająca przed nim *Gemeingeist*. (...) Powiedzieć, że historia

² J. Migasiński, *Fenomenologia francuska jako problem. Topografia «herezji»*, w: *Fenomenologia francuska*, op. cit., s. 22.

³ Zob. E. Husserl, „O pochodzeniu geometrii”, w: *Wokół fundamentalizmu epistemologicznego*, przekł. Z. Krasnodębski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1991, s. 9 (przyp. tłum.).

⁴ M. Merleau-Ponty, *Le philosophe et son ombre*. Cyt. za polskim przekładem: „Filozof i socjologia”, przekł. A. Zinslerling, w: *Fenomenologia i socjologia. Zbiór tekstów*, red. Z. Krasnodębski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1989, s. 140.

uczy filozofa *Gemeingeist* – pisze francuski filozof – to powiedzieć, że umożliwia mu ona zastanawianie się nad komunikacją podmiotów”⁵. Dzięki Husserlowi z okresu późniejszej działalności filozoficznej, w której powraca on do problemów historii, równie ważnym zagadnieniem jest język. Dlatego też „pierwszym zadaniem filozofii w stosunku do języka wydaje się teraz – zdaniem Merleau-Ponty’ego – odsłanianie nam naszej przynależności do pewnego systemu mowy, którym posługujemy się w pełni skutecznie, ponieważ dany jest nam tak bezpośrednio jak ciało”⁶. Ma to fundamentalne znaczenie dla wyznaczenia zadania, jakie przed swą filozofią w późnym okresie twórczości stawia Merleau-Ponty.

„Filozofia języka – jak pisze – przestaje być przeciwstawiana lingwistyce empirycznej. Nie jest już uważana za próbę całkowitej obiektywizacji języka stanowiącej przeciwieństwo wiedzy naukowej. (...) Przeciwnie, staje się ponownym odkryciem podmiotu mówiącego, czym różni się od nauk językoznawczych, te bowiem niezmiennie traktują go jako rzecz. (...) Filozofem jest ten, kto dostrzega, że znajduje się wewnątrz języka, którym mówi. Refleksja fenomenologiczna (...) powinna odkrywać to, co sprawia, że istnieje mowa, pomimo wszystkiego, co wiemy na temat przypadkowości i zmian znaczeń współtworzących język, powinna odkrywać paradoks zwróconego ku przyszłości mówiącego i rozumiejącego podmiotu. W aktualnej mowie odnajdujemy światło, którego nie ma w żadnej spośród ekspresji jedynie «możliwych». (...) Przejście przez aktualność jest odtąd koniecznym warunkiem każdej wartościowej filozofii”⁷.

Takie ujęcie, rozumienie języka pozwala Merleau-Ponty’emu na wypracowanie nowych kategorii języka filozoficznego, który określa mianem nad-refleksji. Francuski filozof czerpie z pośmiertnie opublikowanych fragmentów myśli Husserla, w których mowa jest o tym, że „ucieleśnienie językowe przekształca przemijające zjawisko wewnętrzne w byt idealny”⁸. Idealność ta staje się teraz swoistą możliwością języka. Myśli Husserla w tym kontekście mają istotne znaczenie dla twórczego projektu Francuza. Na gruncie późnej filozofii Merleau-Ponty’ego mowa partycypuje bowiem w porządku *Lebenswelt*.

Pomiędzy *Kryzysem* Husserla a *Widzialnym i niewidzialnym* Merleau-Ponty’ego dopatrzeć się można formalnej wspólnoty celów w późnych okresach intelektualnych twórczości obydwu filozofów, którzy wyznaczają filozofii konkretne zadania. Merleau-Ponty na kartach swego ostatniego dzieła podejmuje próbę zniesienia opozycji pomiędzy *Lebenswelt* a filozofią, gdyż jak pisze: „Między *Lebenswelt* jako Bytem uniwersalnym i filozofią jako szczytowym wytworem świata nie ma rywalizacji czy antynomii: to właśnie ona go odkrywa”⁹.

⁵ Ibidem, s. 142.

⁶ Ibidem, s. 138.

⁷ Ibidem, s. 140.

⁸ Ibidem. Por. też E. Husserl, „Ursprung der Geometrie”, *Revue Internationale de Philosophie* 1939, s. 210. [Obecnie w: E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Husserliana, t. VI, Den Haag 1954.]

⁹ M. Merleau-Ponty, *Le Visible et l’Invisible*; suivi de notes de travail, red. C. Lefort, Gallimard 1964. Cyt. za polskim przekładem: *Widzialne i niewidzialne*, przekł. M. Kowalska, J. Migasiński, R. Lis, I. Lorenc, Fundacja Aletheia, Warszawa 1996, s. 175.

Estetyczny zwrot fenomenologii a doświadczenie

W filozofii późnego Merleau-Ponty’ego prymat widzenia nad poznaniem implikuje twierdzenie, iż widzenie i myślenie stanowią aspekty tego samego bytu. Człowiek, a zarazem byt jest projektem świata, który realizuje się wraz z typową dlań dialektyką widzialnego i niewidzialnego, przy czym ludzkie artykulacje sensu sięgają momentu stykania się – otwierającego się na to, co inne – człowieka z przedobiektywnym horyzontem świata („światem przeżywany”).

Analizując traktowane jako źródłowy sposób postrzegania zmysłowego doświadczenie estetyczne, Merleau-Ponty znajduje odpowiadające jego programowi filozoficznemu zaczerpnięte ze sztuki środki wyrazu, które umożliwiają opis źródłowej relacji podmiotu ze „światem przeżywany”. W jego późnej filozofii relacja owa jest tym, co w ogóle umożliwia ludzką artykulację sensu. Doświadczenie estetyczne, ukazane przez Merleau-Ponty’ego na przykładzie malarstwa Cézanne’a, jest szczególnym miejscem, w którym splot człowieka i świata staje się przedmiotem przedstawienia.

„Cézanne nie przedstawia już natury, jak np. malarstwo renesansowe, lecz samą widzialność świata, jego ukazywanie się. Na skutek kubistycznej rewolucji świat konstytuowany w malarstwie jest miejscem zmagania się z materią niewidzialnego (tego, co «po drugiej stronie» przedmiotu). Oddające istotę naszych relacji ze światem malarstwo to stanowi ślad i dowód nierozłączności widzącego i widzialnego, odczuwającego i odczuwanego, oka i umysłu, widzenia i ruchu”¹⁰.

Również Merleau-Ponty stawia przed fenomenologią w wersji przez siebie projektowanej zadanie opisu jedności człowieka ze światem przezeń przeżywany.

Według francuskiego myśliciela sens nie jest niczym danym raz na zawsze. Konieczne jest współdziałanie tego, co umysłowe, z tym, co zmysłowe. Rzeczywiste widzenie stanowi proces polegający na ciągłym przeżywaniu, na przebiegającym wewnątrz syntetyzowaniu heterogenicznych aspektów bytu. Jest wyzwającym sens ruchem naprzemiennego uzupełniania, wypełniania form. Powrót do „świata przeżywanego” oznacza dla Merleau-Ponty’ego uznanie nierozłącznego trwania przeżywającego podmiotu ze „światem przeżywany”. Mamy tu do czynienia z obustronnym procesem konstytuowania się sensu, który wyzwała się podczas źródłowych mechanizmów zachodzących pomiędzy widzialnym (światem) i widzącym (podmiotem). Istotą jest to, co „pomiędzy”. Zadanie filozofa polega na ukazaniu niewidzialnych związków i dystansu, odległości między rzeczami, między światem a postrzegającym ciałem widzącego. Oto właściwa wykładnia problemu *Lebenswelt* na gruncie fenomenologii późnego Maurice’a Merleau-Ponty’ego.

¹⁰ I. Lorenc, „Ścieżki ku rzeczom samym współczesnej fenomenologii francuskiej”, op. cit., s. 57.

Ukazanie głębi (źródłowych pokładów znaczenia) realizuje on przez odsłonięcie dystansu pomiędzy światem a doświadczającym go bytem. W kontekście celu jego filozofii warto posłużyć się kategoriami (symboliką) sztuki.

„O ile klasyczna filozofia (oraz klasyczna sztuka) dążyła do spełnienia idei absolutnej bliskości pierwowzoru i przedstawienia, Merleau-Ponty’emu chodzi o pokazanie, że przedstawienie jest tworzeniem różnicy, dystansu, sposobem zabudowania i eksponowania przestrzeni «pomiędzy». To z tej przestrzeni bowiem rodzi się wszelka refleksja i język. Według francuskiego filozofa «myślenie malarstwa» nie jest wyznaczaniem punktu identyczności rzeczy przedstawiającej i przedstawianej, lecz wydobywaniem przestrzeni różnicy; jest ekspresją mojego cielesnego oddzielenia się od rzeczy i rzeczy ode mnie”¹¹.

Sensotwórczą funkcję doświadczenia Merleau-Ponty uwyrażnia przez ukazanie doświadczenia estetycznego, przez odsłonięcie tego, co w codziennym postrzeganiu świata nie jest dostępne, a co leży u podstaw jako źródłowe ukazywanie się fenomenu. W tym sensie jego późna fenomenologia stanowi – wymagającą nieustannego wysiłku rozumienia – naukę o źródłowym zjawianiu się fenomenów należących do przedpredykatywnej sfery *Lebenswelt*.

Teoretyczne źródła destrukcji „świata przeżywanego”

Na kartach ostatniego dzieła Merleau-Ponty tropi teoretyczne źródła trudności związane ze „światem przeżywanym”. Nie pokonując aporii, wskazuje przynajmniej sześć ujęć, ze względu na które dokonuje się destrukcja *Lebenswelt*. Należą do nich: wiara percepcyjna, nauka (scjentyzm), filozofia refleksji, sensualizm, ogląd istoty, ontologia i dialektyka Sartre’a.

1. Krytyka wiary percepcyjnej

Wiara percepcyjna jest tym elementem wcześniejszego stanowiska, które poddaje Merleau-Ponty rewizji i krytyce na gruncie swej późnej filozofii. „Koncepcja ta jedynie pokazywała, ale nie rozwiązywała rzeczywistego problemu: jak przechodzi się od «sensu percepcyjnego» do «sensu językowego» od «zachowania» w świecie do «tematyzowania» świata”¹². Perspektywa ta nie jest właściwa. Zdaniem francuskiego filozofa „prywatne światy są «światami» tylko dla ich posiadaczy, a nie są [jedynym, wspólnym – A.W.] światem”¹³. Wiara percepcyjna nie wyjaśnia dostatecznie struktury poznania, ponieważ wiąże nierozzerwalnie na sposób presupozycji podmiot ze światem naturalnym, a jako taka nie służy rozjaśnieniu problemu *Lebenswelt*.

¹¹ Ibidem, s. 59.

¹² J. Migasiński, „Merleau-Ponty Maurice”, w: *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. III, red. B. Skarga, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995, s. 277.

¹³ M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, op. cit., s. 24.

2. Krytyka nauki

Nauka nie dostarcza poznaniu żadnej źródłowej wiedzy. Zakłada wiarę postrzeżeniową, lecz jej nie rozjaśnia¹⁴. Wszystko, co wiemy o świecie, pochodzi z doświadczenia. Na gruncie nauki można jedynie w sposób wybiórczy rozważać poszczególne aspekty świata. Jak pisze Merleau-Ponty, „nauka, odkąd idzie o zrozumienie jej przez samą siebie w sposób ostateczny (...) obca [jest – A.W.] problemowi *sensu bycia*”¹⁵. Nauka nie jest w stanie objąć, a zarazem obrać za przedmiot dociekań przedobiektywnego, zakorzonego w *logosie* środowiska, jakim jest „świat przeżywany”.

3. Krytyka filozofii refleksji

Filozofia refleksji zastępuje świat bytem pomyślanym. „Sądzi ona – pisze Merleau-Ponty – że może zrozumieć nasze pokrewieństwo ze światem tylko tak, że je najpierw *zniszczy*, by potem *odtworzyć*, jedynie konstytuując je, wytwarzając”¹⁶. Wychodzi ona od zasady, że każde spostrzeżenie, aby być moim przedstawieniem, musi zostać pomyślane. Merleau-Ponty nawiązuje w tym sensie do Kanta, który w *Krytyce czystego rozumu* pisze następująco: „Przedstawienie «Myśle» musi móc towarzyszyć wszystkim moim przedstawieniom, inaczej bowiem byłoby coś we mnie przedstawione, co by wcale nie mogło być pomyślane”¹⁷. Myślenie polega na dokonywaniu syntez. Spostrzeżona rzecz jest całością dokonań syntetycznych, które zostają wyeksplikowane w ramach refleksji. Dlatego też na gruncie filozofii refleksji mamy do czynienia z destrukcją „świata przeżywanego”. Traktuje ona świat jako czysty korelat myślenia. Merleau-Ponty stwierdza ostatecznie, iż „filozofia refleksyjna jako wątpienie metodyczne i sprowadzenie otwarcia na świat do «aktów duchowych», do wewnętrznych relacji idei z ideatum, jest po trzykroć niewierna temu, co sama zamierza rozjaśniać: niewierna widzialnemu światu, niewierna temu, kto go widzi i niewierna swym związkom z innymi «widzącymi»”¹⁸. Co więcej: „Taka refleksja nie znajduje [zdaniem francuskiego filozofa – A.W.] źródłowości”¹⁹.

4. Krytyka sensualizmu

Sensualizm jest według Merleau-Ponty'ego kolejnym teoretycznym źródłem destrukcji „świata przeżywanego”. Nie jest on warunkiem koniecznym, a tym bardziej wystarczającym ogarnięcia uniwersalnego horyzontu świata. Sensualizm redukuje świat do stanów człowieka. „Ileokroć w myśleniu filozoficznym występuje tendencja psychologiczna, znaczenie rzeczywistości redukuje się i wyjaśnia w terminach psychiki, struktury świadomości myślącej

¹⁴ Ibidem, s. 27.

¹⁵ Ibidem, s. 29.

¹⁶ Ibidem, s. 45.

¹⁷ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przekł. R. Ingarden, Wydawnictwo ANTYK, Warszawa 1957, s. 155, B 132.

¹⁸ M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, op. cit., s. 45.

¹⁹ Ibidem, s. 45 (przyp. red. francuskiego).

go podmiotu lub genezy jego myśli”²⁰. Pierwszym aktem filozoficznym jest natomiast powrót do „świata przeżywanego”. Należy przywrócić podmiotowi sposób obchodzenia się ze światem, który podlega zafałszowaniu na drodze sensualistycznych analiz.

5. Krytyka oglądu istoty

Zanurzona w bycie egzystencja nie może – zdaniem francuskiego filozofa – dokonać oddzielenia bytu od faktu, od tego, co w bycie pewnego indywiduum odnajdujemy jako jego „co”. W ramach redukcji eidetycznej przyjmuje się, iż „wszelkie usiłowanie, żeby zrozumieć od wewnątrz i począwszy od źródeł spektakl świata, wymaga naszego oderwania się od rzeczywistego rozwoju naszych postrzeżeń i naszego postrzegania świata, wymaga zadowolenia się ich istotą, zaprzestania przez nas mieszania się z konkretnym strumieniem naszego życia po to, by wytyczyć całościowy kształt i główne artykulacje świata, na który ono się otwiera”²¹. Według Merleau-Ponty’ego wyjaśnienie jedności podmiotu ze „światem przeżywanym” nie jest możliwe poza porządkiem, w jakim doświadczany jest świat. Zdaniem autora *Widzialnego i niewidzialnego* istota nie jest pozytywnym bytem, lecz czymś niezmiennym. Byt jest z racji swej natury czymś wciąż trwającym, zmieniającym się. Dlatego też filozofia, pytająca o uniwersalny byt, nie może być badaniem istot, lecz odtwarzaniem pierwotnych relacji pytającego z nieustannie trwającym bytem. Ma ona dostarczyć pierwszych wypowiedzi na temat świata.

6. Krytyka ontologii i dialektyki Sartre’a

Merleau-Ponty ostrze swej krytyki wymierza w wątki ontologii i dialektyki Sartre’a, przedstawione w dziele *Byt i nicość*. Radykalne przeciwstawienie tytułowych pojęć, czyli „bytu-w-sobie”, rzeczy, i „bytu-dla-siebie”, świadomości, nazywa Merleau-Ponty myśleniem negatywistycznym. Zamiast opisywać realną sytuację człowieka w świecie jako mieszanie bytu i nicości, dialektyka absolutnych opozycji dostrzega jedynie dychotomię. Rzeczywistość ludzka traktowana jest przez Sartre’a jako brak²². Utożsamienie egzystencji z nicością nie pozwala według Merleau-Ponty’ego zrozumieć apriorycznych struktur świata przeżywanego. W strukturze świata nie ma miejsca na nicość.

„Sartre zamierza – pisze Merleau-Ponty – zdać sprawę z naszego pierwotnego dostępu do rzeczy, zawsze w podtekście zakładanego w filozofiach refleksyjnych (...). Z chwilą, gdy pojmuję siebie jako negatywność, a świat jako pozytywność, nie może już być mowy o interakcji, bo wychodzę wszak całkowicie z samego siebie naprzeciw masywnemu światu; między nim a mną nie ma ani punktu styku, ani zazębiania się, ponieważ jest on Bytem, a ja niczym”²³.

²⁰ W. A. Luipen, *Fenomenologia egzystencjalna*, przekł. B. Chwedeńczuk, Pax, Warszawa 1972, s. 38.

²¹ M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, op. cit., s. 57.

²² Por. J.P. Sartre, *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, przekł. J. Kiełbasa, P. Mróz, R. Abramciów, R. Ryziński, P. Małochleb, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2007, s. 142.

²³ M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, op. cit., s. 63.

Relacja pomiędzy podmiotem a światem zostaje w takim ujęciu zniweczona. Ludzka egzystencja według Merleau-Ponty’ego nie trwa – jak u Sartre’a – w radykalnej opozycji do bytu „rzecowego”. Przyjęcie wertykalnej w stosunku do bytu perspektywy pozwala filozofowi dostrzec możliwość podniesienia konstytuującej podmiot pustki do drugiej potęgi, która ujawni się jako sama pełnia tego, co się prezentuje²⁴. Na kartach *Widzialnego i niewidzialnego* Merleau-Ponty, dając wyraz nowej dialektyce („hiperdialektyce”) argumentuje, iż rzeczy mogą się zmysłowo prezentować tylko wtedy, gdy nic podmiotu od nich nie oddziela²⁵.

Rozstrzygnięcia Merleau-Ponty’ego

Przez odsłonięcie teoretycznych źródeł destrukcji *Lebenswelt* ujawnia Merleau-Ponty trudności, które rodzą się na drodze rozumowania, podejmującego problem „świata przeżywanego”. Krytyka destrukcyjnych ujęć jest jedynie preparacją do pozytywnej realizacji programu późnej filozofii Merleau-Ponty’ego – stanowi zaledwie preludium zakrojonego na wielką skalę ostatniego dzieła twórcy fenomenologii percepcji, którego centralnym zagadnieniem jest *Lebenswelt*. W *Widzialnym i niewidzialnym* filozof daje wyraz próbie przewyciężenia refleksji pojęciowej, która zniekształca moment pierwotnego kontaktu podmiotu z tym, co pre-dane. Wypracowuje zarazem oryginalny dyskurs, który określa mianem – zdolnej uchwycić sposób widzenia (dania) rzeczy, zanim jeszcze zostaną one nazwane – n a d - r e f l e k s j i. W tym kontekście Merleau-Ponty pisze następująco: „Właściwością zapytywania filozoficznego jest (...) dociekanie, co to znaczy pytać i co to znaczy odpowiadać”²⁶. Kluczem do właściwego zapytywania filozoficznego, „dostąpienia poprzez refleksję do uniwersalności myślowej”, w późnej filozofii Merleau-Ponty’ego jest rozumiany jako „bycie poza sobą” dystans, na mocy którego odwoływanie się do świata oraz wkraczanie na drogę refleksji zyskuje swą prawomocność. W tym sensie francuski myśliciel pisze, iż:

„Moje dostąpienie poprzez refleksję do uniwersalności myślowej, nie odkrywając wcale tego, czym jestem jakoby od zawsze, jest ugruntowane przenikaniem się mojego życia z innymi drogami życiowymi, mojego ciała z widzialnymi rzeczami, zmieszaniem mojego pola postrzeżeniowego z polem innych, spleceniem się mego trwania z innymi. (...) Mogłem tu odwoływać się od świata i od innych do siebie samego, i wkraczać na drogę refleksji tylko dlatego, że wprzód byłem poza sobą, w świecie, pośród innych, i doświadczenie to przecież w każdej chwili żywi moją refleksję. Taka oto jest całościowa sytuacja, z której filozofia winna zdawać sprawę”²⁷.

²⁴ Ibidem, s. 65.

²⁵ Ibidem, s. 64.

²⁶ Ibidem, s. 126. Merleau-Ponty podąża w ten sposób śladami Heideggera, który w tekście *Co to jest filozofia?* pisze następująco: „Co to jest filozofia, uczymy się poznawać i wiedzieć tylko wtedy, gdy doświadczamy, w jaki sposób filozofia jest. Istnieje ona w sposobie odpowiadania, które następuje na głos Bycia bytu.” (Por. M. Heidegger, „Co to jest filozofia?”, w: „Heidegger dzisiaj”, *Aletheia* 1990, nr 1 (4), red. P. Marciszuk, C. Wodziński, s. 47).

²⁷ M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, op. cit., s. 60.

Filozofia pojmowana jest przez późnego Merleau-Ponty'ego jako szczególnego rodzaju metarefleksja, tzn. refleksja, którą poprzedza pre-refleksyjne doświadczenie świata. Należy w tym momencie podkreślić, iż autor *Widzialnego i niewidzialnego* pojmuje człowieka jako „ek-stazę pośród rzeczy”²⁸. Argumentuje w tym kontekście następująco: „Właśnie dlatego, że w tym, co mam najbardziej własnego, jestem niczym, nic mnie nigdy nie oddziela ode mnie samego, lecz również nic we mnie nie zwraca na siebie mojej uwagi”²⁹. Oznacza to odwrót od *cogito* w stronę świata. „Czyste Ja z owego «myśle» – jak pisze G. Deleuze – stanowi zatem pozór (*appearance*) początku”³⁰, powrót do „świata przeżywanego”. Merleau-Ponty przezwycięża tym samym filozofię świadomości. Pisze w tym kontekście następująco:

„Świat nie jest już ugruntowany na «ja myślę», jak to, co związane, na tym, co wiąże; tym, czym «jestem», jestem tylko na dystans, tam, w tym ciele, tej osobie, tych myślach, które przed siebie wysuwam i które są tym, co mi najbliższe, a jednak w pewnym oddaleniu; i odwrotnie, tego świata, który nie jest mną, trzymam się równie blisko jak siebie samego, jest on w pewnym sensie tylko przedłużeniem mego ciała; mam podstawy, żeby mówić, iż jestem światem”³¹.

W ten sposób wyraża on przekonanie, iż zorientowane na zewnątrz bycie człowieka znajduje się (zawiera) wewnątrz świata. Przekonanie o jedności egzystencji ze światem oddaje Merleau-Ponty w postaci nierozzerwalnej więzi pomiędzy *cogito* prerrefleksyjnym a przedrefleksyjnym światem. Należy podkreślić, iż prerrefleksyjne *cogito* poprzedza wszelką refleksję na temat świata widzialnego, realnego. Francuski filozof odstania w ten sposób nierozzerwalny związek pomiędzy prerrefleksyjnym *cogito* a przedrefleksyjnym światem (*Lebenswelt*).

***Lebenswelt* jako problem wyrazu jedności „widzialnego” i „niewidzialnego”**

Wykraczając poza granice refleksji, Merleau-Ponty dąży do wypracowania swoistej nadrefleksji, w ramach której możliwe byłoby sprostanie trudności wyrażenia uprzedniego wobec dyskursu językowego związku podmiotu ze „światem przeżywanym”. W takiej „logocentrycznej perspektywie stawia sobie za cel opisanie egzystencji *lió w*, które stanowią podstawowe ustrukturuwanie pola transcendentального – a które są zawsze stonkiem działającego (ja mogę) i pola zmysłowego lub idealnego”³².

Merleau-Ponty wprowadza bardzo istotne rozróżnienie w obrębie „działającego ja”³³. Odróżnia uczestniczące w „transcendentálním” porządku *Lebenswelt* ciało (jako „Działającego zmysłowo”) i mowę (jako „Działające

²⁸ Ibidem, s. 67.

²⁹ Zob. ibidem.

³⁰ G. Deleuze, *Różnica i powtórzenie*, przekł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Wydawnictwo KR, Warszawa 1997, s. 193.

³¹ M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, op. cit., s. 66.

³² Ibidem, s. 176.

³³ Zob. Ibidem.

go idealnie”). W jego późnej filozofii mamy zatem do czynienia z pogłębieniem, zacieśnieniem relacji podmiotu ze światem przeżywany, w którym partycypuje już nie tylko (zmysłowo) ludzkie ciało, lecz także (w sposób idealny) mowa. Odróżnionym aktywnościom, które uczestniczą w porządku *Lebenswelt*, „to znaczy w porządku transcendencji przynoszących «swoją» przedmiot”, można odpowiednio przypisać obszary, na gruncie których partycypują one w porządku *Lebenswelt*. O ile w przypadku ciała obszarem partycypacji ze „światem przeżywany” jest pole zmysłowe (widzialne), o tyle uczestnicząca w porządku *Lebenswelt* mowa partycypuje w nim w obszarze pola idealnego (niewidzialnego). Milcząca strona językowej artykulacji jest tym, co znaczące na gruncie zarówno filozofii, jak i literatury. Zaletą mowy – jak pisze Merleau-Ponty – jest to, że „ona sama odsyła nas do tego, co znaczy, sama znika nam z oczu na mocy własnego działania; jej triumf polega na tym, że usuwa się i daje nam dostęp”³⁴.

Niewidzialna, „milcząca” strona artykulacji jest istotą nie tylko literatury czy filozofii, lecz także muzyki i malarstwa, które również nakierowane są na eksplorację tego, co niewidzialne. W pisany równoległe z niedokończonym dziełem eseju *Oko i umysł. Szkice o malarstwie* Merleau-Ponty daje wyraz przekonaniu, iż „swoistością widzialnego jest posiadanie niewidzialnej strony, gdzie niewidzialne w sensie ścisłym jest jego podszewką, uobecnionej jako pewna nieobecność”³⁵. To, co niewidzialne, stanie się zdaniem filozofa rzeczywiste, zostanie tajemnym sposobem odkryte. Filozof niczym malarz osiągnąć może „obie krańcowości”. Widzenie jest dla Merleau-Ponty’ego „spotkaniem jakby na skrzyżowaniu, wszystkich aspektów Bytu (...). A więc to niemy Byt właśnie odsłania tu swoje znaczenie”³⁶. Dzięki nadrefleksji możliwe się staje uchwycenie, a zarazem swoistego rodzaju eksplikacja zakrytych aspektów Bytu, niemożliwych do wyrażenia na gruncie teoretycznego dyskursu. W innym eseju o malarstwie, zatytułowanym „Wątpienie Cézanne’a”, Merleau-Ponty opisuje wyspecjalizowaną do uchwycenia przedmiotów oddalonych perspektywę naszego postrzegania: „Perspektywa żywa, perspektywa naszego postrzegania nie jest perspektywą geometryczną czy fotograficzną. W percepcji przedmioty bliskie wydają się mniejsze, a przedmioty oddalone – większe”³⁷. Można się dopatrzeć w tych słowach namysłu nad prymatem widzenia, fenomenologicznym prymatem naoczności, w ramach którego – badający rozmaite wymiary postrzegania (widzenia) Merleau-Ponty odsłania nowe wymiary, a ich eksploracja stanowi dlań wyzwanie.

Fakt wielozmysłowości jako odpowiedź na wezwanie płynące ze „świata przeżywanego” odkrywa Merleau-Ponty w dziele sztuki. Właściwą domeną sztuki jest ruch transakcji pomiędzy różnego rodzaju zmysłami a światem, analizowany przez francuskiego filozofa celem powrotu do *Lebenswelt*. We

³⁴ M. Merleau-Ponty, „Ekspresja w świetle doświadczenia i refleksji”, w: *Proza świata. Eseje o mowie*, przekł. J. Skoczylas, Czytelnik, Warszawa 1976, s. 117.

³⁵ M. Merleau-Ponty, *Oko i umysł. Szkice o malarstwie*, przekł. S. Cichowicz, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1996, s. 62.

³⁶ Ibidem, s. 63.

³⁷ M. Merleau-Ponty, „Wątpienie Cézanne’a”, w: idem, *Oko i umysł*, op. cit., s. 78.

wspomnianych esejach „Merleau-Ponty określa malarstwo jako przykład sięgania po «Logos estetyczny»”³⁸, którego odnalezienie stanowi jego reakcję na współczesną kondycję filozofii, gdzie nastąpiło przesilenie pewnych form języka, filozoficznego dyskursu. Toteż realizując w ostatnim dziele swój fenomenologiczny projekt, logikę pojęć metafizyki zastępuje on taką logiką, którą poprzedza sens, tzn. logiką „świata przeżywanego”. Wszelki sens i znaczenie zarówno dzieła sztuki, jak i dzieła filozoficzne czerpie zawsze z jednego, wspólnego, uniwersalnego świata. Bycie w świecie oznacza bycie w strukturze wieloznacznej³⁹, której wyrażenie, dotarcie do Logosu „świata przeżywanego” jest wyzwaniem filozofii na drodze powrotu do *Lebenswelt*. W kontekście filozoficznych eksploracji dokonywanych na gruncie sztuki warto przytoczyć niezwykle adekwatne w tym względzie następujące słowa J.-F. Lyotarda:

„Jeśli filozofowie wykazują niejakie zainteresowanie sprawami sztuki, to jest tak dlatego, że mają nadzieję znaleźć tam takie doświadczenie tego, co zmysłowe, albo lepiej: takie doświadczenie z tym, co zmysłowe, które pomogłoby im w rozwiązywaniu własnych doświadczeń z językiem filozoficznym”⁴⁰.

Za sprawą przekształceń języka i odpowiedniego doboru środków wyrazu francuski filozof wypracowuje sposób, który umożliwi mu odślonięcie źródła sensu, a nade wszystko pozwoli dotrzeć do człowieka „wewnętrznego”, ponieważ „jedynie w taki sposób możliwe jest definitywne ocenienie humanizmu”⁴¹. Nad-refleksja jako nowa forma języka filozoficznego, której celem jest wyjaśnienie egzystencjalnego doświadczenia pierwotności „świata przeżywanego”, wymaga według Merleau-Ponty’ego rozpatrzenia stosunku między racjonalnością i funkcją symboliczną języka. W ostatnim dziele myśliciel daje wyraz nieustannej transgresji, wykraczania poza tradycyjne ramy dyskursu filozoficznego. Wyraża to, co racjonalne u źródeł sensu, eksploatując symboliczną funkcję języka, w którym odnajduje doświadczenie tego, co zmysłowe. Fenomen świata utożsamiony zostaje w ten sposób z tym, co daje się wypowiedzieć. Dzięki temu, że fenomen traktowany jest w fenomenologii jak wypowiedź, r z e c z m o ż e zgodnie z rozumieniem Merleau-Ponty’ego o f e r o w a ć s e n s. Sens, o który chodzi francuskiemu filozofowi, jest sensem źródłowym, wywodzącym się z doświadczenia. Sens wypowiedzenia pozostaje wtórny względem sensu doświadczenia. Celem Merleau-Ponty’ego „jest więc ugruntowanie aktywności predykatywnej na aktywności przedpredykatywnej”⁴². Miarą tego, co mogę (na podstawie

³⁸ Ł. Kiepuszewski, *Obrazy Cézanne’a. Między spojrzeniem a komentarzem*, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2004, s. 7.

³⁹ Por. P. Mróz, *Sztuka jako projekt. Filozofia i estetyka Maurice’a Merleau-Ponty’ego*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2002, s. 101.

⁴⁰ J.-F. Lyotard, *Filozofia i malarstwo w epoce eksperymentu*. Cytat ów stanowi motto, zawarte we „Wprowadzeniu”, w: Ł. Kiepuszewski, *Obrazy Cézanne’a. Między spojrzeniem a komentarzem*, op. cit.

⁴¹ M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, op. cit., s. 174.

⁴² V. Descombes, *To samo i inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933–1978)*, przekł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Spacja, Warszawa 1996, s. 76.

źródłowego doświadczenia) powiedzieć, jest to, co mi się w sposób źródłowy ukazuje, czego doświadczam, co przeżywam. Źródłowe doświadczenie (przeżycie) świata jawi się tu jako warunek konieczny wszelkiej aktywności poznawczej, a zarazem ludzkie źródło prawdy. W filozofii późnego Merleau-Ponty'ego sens źródłowy, będący nośnikiem prawdy pochodzącej z przedpredykatywnego doświadczenia świata, jest tym, dzięki czemu mowa partycypuje w porządku *Lebenswelt*. „Świat przeżywany” jest w ten sposób źródłem, a zarazem warunkiem wszelkiej aktywności poznawczej podmiotu, w tym także aktywności filozoficznej.

Dostęp do bytu – ciało

Podmiot w rozumieniu Merleau-Ponty'ego nie jest syntetyzującą aktywnością. Autor *Widzialnego i niewidzialnego* określa go jako „ekstazę”. Motorycznością, ekstazą ciała, która nakierowuje go na świat, jest intencjonalność ciała⁴³. Francuski filozof przeciwstawił absolutnej świadomości transcendentalnej zakorzenioną w zmysłowości cielesność otwierającą podmiot na uniwersalną zmysłową wielowymiarowość świata.

Późny Merleau-Ponty radykalizuje postulat opisu; chcąc sprostać fenomenologicznemu zadaniu, realizuje w ostatnim dziele zamiar przedstawienia sytuacji człowieka u źródeł sensu, tj. w momencie pierwotnego doświadczenia przedobiektywnego świata („świata przeżywanego”). Wskazuje w ten sposób na prerefleksyjne i przedpredykatywne splecenie ciała-egzystencji ze światem. Doprowadza go ono jednakowoż do przekonania, iż „prawdziwa refleksja, to znaczy refleksja rozświetlająca przede wszystkim fakt, iż mój stosunek do świata nie jest stosunkiem konstytuującego go podmiotu, uwidacznia, iż moje życie ma sens, którego sam nie konstytuuję, i tym samym przed wszelką refleksją, w której ujmuję siebie jako podmiot dla świata, jest życiem intersubiektywnym”⁴⁴. Francuski filozof dokonuje tym samym krytyki intelektualistycznego przesądu o konstytucji świata w świadomości, znosząc zarazem ideę konstytucji Drugiego. Sądzi, iż w akcie refleksji Drugi jest tym, czego nie można zredukować. Merleau-Ponty zakłada istnienie Drugiego jako prerefleksyjnie danego fenomenowi. A zatem wraz z prerefleksyjnym światem dana jest już wspólnota ludzi. Dlatego też pisze on w tym kontekście następująco: „Mogę stworzyć filozofię solipsystyczną, ale robiąc to, zakładam wspólnotę mówiących ludzi, do której się zwracam”⁴⁵. A zatem ponieważ Drugi dany jest – tak jak świat – z apodyktyczną pewnością, przeto świat przeżywany ma między-ludzki charakter.

⁴³ Zob. I. Lorenc, „Ścieżki ku rzeczom samym współczesnej fenomenologii francuskiej”, op. cit., s. 44.

⁴⁴ S. Judycki, *Intersubiektywność i czas. Przyczynek do dyskusji nad późną fazą poglądów Edmunda Husserla*, TN KUL, Lublin 1990, s. 259.

⁴⁵ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, przekł. M. Kowalska, J. Migasiński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 383.

Podmiot zawdzięcza swe uwikłanie w świat rzeczy (swoistą jedność) nierozzerwalnie zespolonemu z nim ciału. Według Merleau-Ponty'ego ciało jest tym, co otwiera na świat i sytuuje podmiot w jego obrębie. Co więcej, „świat i ciało jako byty ontologiczne (...). Jest to sam świat skondensowany w globalnym ujęciu”⁴⁶. Ciało utrzymuje zatem sferę tego, co widzialne, sferę świata. Ciało „trzeba ujmować jako intencjonalność, jako egzystencję. Jest ono z istoty swej nadawaniem znaczenia światu”⁴⁷. W końcowym okresie twórczości w odniesieniu do ciała filozof posługuje się terminem „żyjące tworzywo cielesne”. To, co zmysłowe, pojmować należy w dwojaki sposób: zarówno jako to, co odczuwamy, jak i to, co sprawia, że czujemy. „To «żyjące tworzywo» jest środowiskiem, które kształtuje możliwy dopiero na jego gruncie «podmiot» i występujące przed nim «przedmioty», i nie jest ono jakimś fragmentem bycia, lecz samym byciem uniwersalnym, bardziej realnym niż ten, kto aktualnie coś widzi, i niż to, co aktualnie jest widzialne”⁴⁸. Tak pojmowany byt jest zmysłowością wielowymiarową, rewersem zmysłowości przedmiotowej, „uniwersalną żywą cielesnością świata”, a nawet „żywą cielesnością historii”⁴⁹. Znamienną cechą bytu jest w ujęciu Merleau-Ponty'ego ciągła odwracalność jego wewnętrznych aspektów: widzialnego–niewidzialnego, zmysłowych i znaczeniowych, przyrodniczych i duchowych. Byt według francuskiego filozofa to „splot”, „chiazma”, współfunkcjonowanie przenikających się aspektów. „Jest to ciągła kolistą oscylacja pomiędzy aktywnością a biernością, pomiędzy terażniejszością a przeszłością, tworząca z cielesności strukturę «porowatą», inaczej mówiąc, przenikanie się duchowości i cielesności”⁵⁰. W tym oscylacyjnym ruchu dzieje się nieustanne ludzkie przeżywanie świata. Ciągła oscylacja jest warunkiem czerpania przez podmiot źródłowego sensu ze świata przedobiektywnego. Merleau-Ponty odkrywa w ten sposób transcendentalną strukturę ludzkiego doświadczenia, które dzięki intencjonalności ciała skierowane zostaje na Byt uniwersalny (*Lebenswelt* pojmowany jako pierwotna, wewnętrzna architektonika Bytu), źródło wszelkiego sensu. W ramach takiego ujęcia własne ciało wykracza poza alternatywę tego, co wewnętrzne, i tego, co zewnętrzne. Dlatego też twórca fenomenologii percepcji lokuje źródłowe przejawianie się fenomenu właśnie w obszarze żywej cielesności. Ustanawia ją tym samym fundamentalną kategorią własnej koncepcji fenomenologii, która w późnym okresie nakierowana jest na to, co pomiędzy podmiotem a przedmiotem, pomiędzy egzystencją a światem. W rozumieniu Merleau-Ponty'ego ciało ma zatem dwa oblicza – jest realnością fizyczną, a zarazem receptywnym nosicielem wrażeń. W tym kontekście autor *Widzialnego i niewidzialnego* pisze następująco: „Rzeczy mnie dotykają, tak jak ja je dotykam i jak

⁴⁶ Ibidem, s. 430.

⁴⁷ W. A. Luipen, *Fenomenologia egzystencjalna*, op. cit., s. 28.

⁴⁸ J. Migasiński, *Merleau-Ponty*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1995, s. 84.

⁴⁹ Por. M. Merleau-Ponty, *Signes*, Gallimard, Paris 1967 (I wyd. 1960), s. 22–23, 28. Cyt. za: J. Migasiński, *Merleau-Ponty*, op. cit., s. 84.

⁵⁰ J. Migasiński, *Merleau-Ponty*, op. cit., s. 85.

dotykam siebie; żywa tkanka cielesności świata – różna od mej własnej tkanki cielesnej: podwójne wpisanie z zewnątrz i od wewnątrz”⁵¹. Ciało uzyskuje w ramach takiego ujęcia podwójny status. Pełni funkcję pośredniczącą pomiędzy podmiotem a światem, a zarazem jest gwarantem ich jedności.

Uznając, że świat jest tym, co widzialne, Merleau-Ponty dostrzega sprzeczność pomiędzy jego widzeniem a poznaniem. O ile to, co zjawiskowe, dane jest w pierwotnym doświadczeniu (widzeniu) jako zróżnicowane, o tyle poznanie świata polega na ogarnięciu i zrozumieniu owego zróżnicowania. Autor *Widzialnego i niewidzialnego* wyciąga stąd wniosek, że poznanie pogłębia się wraz z dystansem do świata. Innymi słowy, dystans, zachowany względem bytu odstęp, jest koniecznym warunkiem poznania.

Zdaniem Merleau-Ponty’ego jednak na głębszym poziomie niż „widzialne” (rzeczy postrzegane) znajduje się to, co „niewidzialne” (znaczenia)⁵². W związku z tym „myślenie jest to tylko coś odrobinę bardziej dalekiego niż *visibilia*”⁵³. Stwierdzenie to zyskuje swą zasadność, ponieważ „byt, którego domostwem jest język, nie może się ustalić, nie daje się zobaczyć, istnieje jedynie z oddalenia”⁵⁴. Znaczenie, które wyłania się w rezultacie myślenia, czerpie swą pozytywność z bytu postrzeganego. Sens jest według Merleau-Ponty’ego niewidzialny. „Zaś to, co niewidzialne, jest ukrytym przeciwczłonem widzialnego, zjawia się tylko w nim, jest ono *Nichturpräsentierbar*, które jest mi jako takie dane w świecie”⁵⁵. A ponieważ „nie ma świata inteligibilnego, jest – zgodnie z pojmowaniem autora *Widzialnego i niewidzialnego* – świat zmysłowy, przeto temu, co nie dochodzi nigdy do źródłowej prezentacji, przysługuje status bytu niewidzialnego (idealnego), który w zależności od możliwości artikulacyjnych wymaga bądź językowego ucieleśnienia, bądź też milczenia języka⁵⁶. Powrót do „świata przeżywanego” wiąże się u Merleau-Ponty’ego również z dookreśleniem niewidzialnej strony *logosu*, której w ramach tradycyjnie przyjętych kategorii wypowiedzieć się nie da. Toteż wypracowując nowe kategorie, filozof przyjmuje, iż mowa uczestniczy w porządku *Lebenswelt*. Świat mowy jako zakorzenione w *logosie* pole idealne partycypuje w „świecie przeżywanym”, dlatego też powołaniem filozofa jest dzięki zmysłowemu *medium* – ciału, nazywać to, co niewypowiedziane.

⁵¹ M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, op. cit., s. 259.

⁵² Jak pisze na s. 215 książki *Widzialne i niewidzialne* Merleau-Ponty: „Lecz istnieje mimo wszystko taka różnica między percepcją i językiem, że ja widzę rzeczy postrzegane, a znaczenia – przeciwnie – są niewidzialne”.

⁵³ Ibidem.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Ibidem, s. 216.

⁵⁶ Zob. ibidem, s. 266.

Lebenswelt jako źródło prawdy

Na skutek zrodzonego przez naukowe operacje dualizmu pomiędzy fizyką a bytem, pomiędzy biologią w sensie nauki a „bytem życia” zapomniana została możliwość „przejęcia od bytu w sobie do bytu *Lebenswelt*”⁵⁷. „Tym samym należałoby w zasadzie odkryć – pisze w swym ostatnim dziele Merleau-Ponty – historię organiczną pod historycznością”⁵⁸. „Fenomenologia, jaką przedstawił – zauważa o jego filozofii w tym kontekście V. Descombes – byłaby zarysem opisu fundamentu historii w sensie ludzkiej egzystencji we wszelkich przejawach, to znaczy nigdy całkowicie białej lub całkowicie czarnej, lecz różnobarwnej, mieszanej. Owo różnorodne trzeba właśnie opisać: wytwór–wytwórcę, aktywne–pasywne, ustanowione–ustanawiające, to znaczy, pod wszystkimi jego postaciami, przedmiot–podmiot”⁵⁹. Francuski filozof, realizując hasło powrotu do „świata przeżywanego”, dotrzeć chce do pierwotnej historii (pierwotnej dziejowości), przez którą rozumie historyczność, źródłowość prawdy. Należy podkreślić, iż w takim ujęciu *Lebenswelt* jest źródłem prawdy, którego nigdy nie da się wyczerpać.

Merleau-Ponty dogłębnie analizuje Husserlowskie przekonanie o posiadaniu przez ludzi strony duchowej. Kreśli w ostatnim dziele zamysł stworzenia estezjologii koncepcji międzycieleśnej płaszczyzny rozumienia jako tego, co doznane, naturalne. W swym projekcie ontologii umieścić chce opis świata postrzeganego. Proces stawania się podmiotem zależy od przeżytych znaczeń oraz od uczestnictwa we wspólnocie źródłowej prawdy, w historii. Dlatego też celem ontologii Merleau-Ponty’ego, jaką zarysowuje w notatkach roboczych, jest odnalezienie *Logosu Lebenswelt*. Zdaniem autora *Widzialnego i niewidzialnego* nie ma możliwości zrozumienia świata poza językiem, ponieważ nie sposób rozdzielić dokonań przeżywania od myślenia. „Językowy charakter doświadczenia przesądza o tym, że świat jest dla nas już jakoś zinterpretowany”⁶⁰. Zdaniem Merleau-Ponty’ego mowa partycypuje w porządku *Lebenswelt*, będącym na gruncie późnej jego filozofii źródłem prawdy, do którego od zarania dziejów odnoszą się zarówno ludzkie ciała, jak i mowa. Jeżeli zatem zadaniem filozofii jest opis doświadczenia, to przekroczenie granic filozofii pojęciowej stanowi najwyższy rodzaj twórczego wyzwania. Pokazanie, iż przeżywanie, źródłowe doświadczenie przedpredykatywnego świata jest sposobem istnienia bytu ludzkiego, stanowi nadrzędne zamierzenie niedokończonego dzieła francuskiego filozofa.

Ludzkie istnienie czerpie swój sens z relacji ze światem postrzeganym, który nieustannie doświadczany, przeżywany jest przez podmiot. *Lebenswelt* stanowi w takim ujęciu nietematycznie daną całość

⁵⁷ Ibidem, s. 172.

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ Zob. V. Descombes, *To samo i inne*, op. cit., s. 71.

⁶⁰ M. Maciejczak, *Świat według ciała w «Fenomenologii percepcji» M. Merleau-Ponty’ego*, red. J. Rolewski. Wydawnictwo Comer, Toruń 1995, s. 204.

„Świat przeżywany” a doświadczenie estetyczne w filozofii Merleau-Ponty'ego bytu uniwersalnie obecną w ludzkim partykularnym doświadczeniu.

Odstęp jako warunek sensu spostrzeżeniowego

Sens spostrzeżeniowy tworzony jest zdaniem Merleau-Ponty'ego w ramach odstępu. W tym sensie w ostatnim dziele pisze on następująco:

„Gdy rozumie się lepiej percepcję (a więc i impercepcję) – to znaczy, że rozumie się percepcję jako różnicowanie, a zapomnienie jako niezróżnicowanie. Fakt, że nie widzi się już wspomnienia = nie tyle destrukcja materiału psychicznego, który byłby tym, co zmysłowe, lecz zanik jego artykulacji, który sprawia, że nie istnieje już o d s t ę p , relief. Właśnie to jest ciemnością zapomnienia. Pojąć, że «posiadanie świadomości» = dysponowanie postacią na tle i że ona ginie z powodu zaniku artykulacji – odróżnienie postać-tło wprowadza trzeci człon między «podmiot» a «przedmiot». To przede wszystkim ów o d s t ę p tworzy sens spostrzeżeniowy”⁶¹.

Stosowana przez Merleau-Ponty'ego kategoria „postaci” nie tyle odnosi się do rzeczywistości psychicznej, ile jest strukturą postrzeżeniową, elementem percepcji. Co więcej, należy ona do pierwotnego doświadczenia, dopiero wyłaniającego się sensu, a jako taka dotyczy samego procesu poznawania w granicach doświadczenia⁶². W zacytowanym fragmencie terminy takie, jak: sens, postać, podmiot, przedmiot, nie służą już Merleau-Ponty'emu (jak we wcześniejszej fazie filozofii) do wyjaśnienia zachowania, ale do zrozumienia zaangażowania egzystencji w świat⁶³.

Odstęp nie jest w ujęciu francuskiego filozofa tym, co oddziela mnie od świata, lecz wręcz przeciwnie, dzięki czemu człowiek zakorzeniony zaangażowany jest w świat. Innymi słowy, odstęp warunkuje zaangażowanie egzystencji w świat. Dystans stanowi warunek sensu, który odnosi się do tego, co aktualnie spostrzeżone. Gwarancją dystansu daje zmienna zjawiskowość świata zmysłowego, ponieważ w źródłowym doświadczeniu dane jest samo różnicowanie. Jednostkowy sens, który wyłania się w świecie zmysłowym, wynika zatem z relacji pomiędzy różnicowaną, nieredukowalną zjawiskowością (pojawami) a otwierającą się nań egzystencją (ek-stazą). „Samo myślenie jest więc możliwe tylko na gruncie tego «zdystansowanego» wewnętrznie, zmysłowego świata i nawet najbardziej idealne prawdy mają tutaj swoje korzenie”⁶⁴. Ostatecznie zatem dystans jest warunkiem widzialności, dotarcia do bytu, jest on również horyzontem, podłożem uniwersalnej inteligibilności rozciągającym się, pośredniczącym pomiędzy podmiotem (ciałem) a przedobiektywnym „światem przeżywającym”.

⁶¹ M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, op. cit., s. 199 (wyróżnienie – A.W.).

⁶² Zob. J. Migasiński, „Merleau-Ponty Maurice”, op. cit., s. 30.

⁶³ W innym miejscu „Notatek roboczych” Merleau-Ponty pisze, że „*Gestalt* zakłada zarazem stosunek postrzegającego ciała do zmysłowego, tj. transcendującego, tj. wertykalnego i nieperspektywistycznego świata” (s. 208), „*Gestalt* sytuuje nas całkowicie poza filozofią podmiotu i przedmiotu” (s. 209).

⁶⁴ J. Migasiński, „Merleau-Ponty Maurice”, op. cit., s. 280.

Jedność egzystencji i „świata przeżywanego”

Aby wyrazić to, co „pomiędzy”, Merleau-Ponty, wykraczając poza tradycyjne pojęcia filozoficzne, sięga po inne niż dotychczas środki wyrazu. Jak pisze: „Zastąpić [należy – A.W.] kategorie pojęcia, idei, ducha, przedstawienia kategoriami wymiarów, artykulacji, poziomu, wiązań, osi, konfiguracji”⁶⁵. Przejście w ramach dokonywanej przez niego nadrefleksji w wyższy wymiar „prafundowania sensu” możliwe jest po dokonaniu krytyki znaczenia pozytywnego, która odstąpić ma fundamentalne różnice znaczeń. Przy czym wszelkie orzekanie oparte jest u Merleau-Ponty’ego na diakrytycznej koncepcji znaczenia rozumianego jako „rozstęp”, jako demaskująca to, co ukryte, różnica.

Widzialne i niewidzialne stanowi wykładnię ontologii sensu, opartej na ludzkim doświadczeniu, stanowiącej namysł nad fenomenologicznym postulatem powrotu do „świata przeżywanego”. Analizując sytuację poznawczą od środka, odsłania wielowymiarowość Bytu i zarazem świata. Funkcję przedmiotu wiedzy pełni w jego późnej filozofii Byt przejawiający się w widzialnym wielowymiarowym świecie, który czerpie swój sens ze źródłowej relacji ze światem. „«Świat» – pisze Merleau-Ponty – (tj. cały świat, świat dźwięku, koloru itd.) = zorganizowana całość, która jest zamykana, lecz zadziwiająco reprezentatywna dla całej reszty, posiada swoje symbole, swoje ekwiwalenty dla wszystkiego tego, co nim nie jest (...). Świat ma wymiary”⁶⁶. Cofająca się czynność sensotwórcza to zadanie, które stawia późny Merleau-Ponty przed filozofią. W swym ostatnim dziele odsłania istotę związku pomiędzy „światem przeżywanym” a kulturą. Aby zrozumieć genezę znaczenia, warunkującego kulturę, należy odrzucić wszelki dany z góry sens i cofnąć się do źródłowego *Logosu* przedobiektywnego świata, *Logosu* „świata przeżywanego”, z którego wyłania się dopiero w relacji z ludzkim doświadczeniem wszelki sens i wszelki dyskurs.

Późny Merleau-Ponty podejmuje program przewyciężenia zachodnioeuropejskiego *logosu*. Przeprowadza w tym celu na kartach nieukończonego dzieła krytykę fenomenologicznych założeń, dostrzegając wynikające z nich ograniczenia. Dlatego też tak ważna zarówno dla filozofii, jak i szeroko pojętej kultury oraz historii jest w jego rozumieniu potrzeba ponownego przemyślenia znaczenia *logosu*. Wykraczając poza tradycyjne pojęcia filozofii, wprowadza na gruncie swej nadrefleksji nowe kategorie. Ponieważ mowa uczestniczy w porządku *Lebenswelt*, język jest dla niego sposobem artykulacji i przechowywania sensu, którego siłą porządkującą stanowi źródłowy *Logos* jako początek wszelkiego przejawiania się świata. Merleau-Ponty, podejmując namysł nad rozbitym przez *logos* Zachodu związkiem myśli i mowy, w swej późnej filozofii restytuuje i odbudowuje go w nowych kategoriach dzięki przekonaniu o wspólnym uczestnictwie mowy i ciała w porządku *Lebenswelt*, którego metafizyczną strukturę, punkt

⁶⁵ M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, op. cit., s. 224.

⁶⁶ Ibidem.

przecięcia różnych wymiarów bytowości, powodujący ich przekładalność, stanowi *Logos*.

Wyjątkowe zadanie, a przede wszystkim wyzwanie stawia ujęcie Merleau-Ponty’ego przed filozofią, która – jak pisze – polega na „poszukiwaniu inwariantu ciszy (struktury)”. Chodzi tu bowiem wyłącznie o pokazanie „artykułowania się świata, począwszy od zerowego punktu bytu, który nie jest nicością, tj. na sytuowaniu się na skraju bytu, ani w bycie-dla-siebie, ani w bycie-w-sobie, lecz na ich spojeniu, tam, gdzie przecinają się rozliczne wejścia do świata”⁶⁷. Filozofia może być więc pewnego rodzaju ontologią sensu. Oddziaływanie nowej metafizyki Merleau-Ponty’ego wraz z jej przejawami: rehabilitacją zmysłowości, zwrotem ku estetyce, antyesencjalizmem oraz krytyką tradycyjnego racjonalizmu i filozofii refleksji, znajduje odzwierciedlenie w kolejnych prądach filozofii współczesnej, takich jak postmodernizm i dekonstrukcjonizm. Ostatnie dzieło Merleau-Ponty’ego, *Widzialne i niewidzialne*, oraz dokonujący się w nim „zwrot ku nowej metafizyce jest z jednej strony symptomem szerszego nurtu rewindykacji metafizyki, obecnego w latach trzydziestych–pięćdziesiątych naszego stulecia⁶⁸. Z drugiej strony charakterystyczne jego wyznaczniki (projekt filozofii Merleau-Ponty’ego) były impulsem, który przygotowywał tzw. przełom lat sześćdziesiątych w myśli francuskiej (strukturalizm, neopsychoanaliza, antyhumanizm)⁶⁹.

W wersji przedstawionej w dziele *Widzialne i niewidzialne* fenomenologia byłaby ostatecznie projektem opisu ludzkiej egzystencji takiej, jaka jest przeżywana w zjawiskowej różnorodności. W późnej filozofii Merleau-Ponty’ego słowo „fenomenologia” wraz z wpisanym wewnątrz napięciem, jakie rodzi postulat adekwatnego opisu tego, co się zjawia, a co z racji swej istoty jest czymś różnorodnym i nieustannie się zmieniającym, znajduje pełny wyraz. Francuski filozof próbuje rozwinąć w swym ostatnim dziele pewnego rodzaju nadrefleksję, którą odnosi do zmienności fenomenów w ich nieokreśloności, ambiwalencji i zmienności. „Dzięki transcendencji – pisze – pokazuję, że widzialne jest niewidzialnym”⁷⁰. Dokonując poprzedzonej krytycznym namysłem nad fenomenologiczną praktyką analizy doświadczenia, dostrzega, że powrót do rzeczy samych odsłania trzeci wymiar („pomiędzy”). W ramach takiego ujęcia granice i szczeliny występują jako przejścia, miejsca otwarcia o szczególnym znaczeniu. Merleau-Ponty umieszcza tym samym *logos* pomiędzy ciałem a światem, mową a światem. Dzięki temu uniwersalny, zakorzeniony w *logosie Lebenswelt* staje się nierelatywnym punktem odniesienia subiektywno-relatywnych podmiotów, z którego wszelka nauka czerpie prawomocność.

Centralnym zagadnieniem późnej filozofii Merleau-Ponty’ego jest zatem nie tyle świat codziennego życia, ile ludzka egzystencja i doświadczana

⁶⁷ Ibidem, s. 258.

⁶⁸ Zob. J. Migasiński, „Merleau-Ponty Maurice”, op. cit., s. 284.

⁶⁹ Zob. ibidem, s. 285.

⁷⁰ M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, op. cit., s. 221.

przez człowieka różnorodność w „świecie przeżywanym”. W takim ujęciu *Lebenswelt* stanowi uniwersalny „pomiędzy”, niewidzialny punkt odniesienia, w którym zbiegają się ludzkie doświadczenia oraz dzięki któremu rezultaty nauki zyskują swój sens.

„Każda wzmianka o światach możliwych odsyła do oglądu naszego świata”⁷¹. Pomiędzy tym, co przeżyte, a tym, co wyrażone, rozciąga się w rozumieniu francuskiego filozofa bezmiar sensu. Podejmując fenomenologiczne wyzwanie powrotu do „świata przeżywanego”, co więcej, interpretując je jako *o d n o w ę ś w i a t a*, Merleau-Ponty wiąże nadzieje z odnową ducha, „odkryciem nieukształtowanego ducha, nieoswojonego przez żadną z kultur, od którego oczekuje się tworzenia kultury na nowo”⁷². Na gruncie swej późnej nadrefleksji podejmuje próbę wyprowadzenia z niemego doświadczenia właściwego mu sensu, wspólnego wszystkim doświadczającym, przeżywającym podmiotom (egzystencjom). Archeologia sensu przetrąca w teleologię. „Odtąd tym, co nierelatywne, nie jest już przyroda w sobie ani zestaw ujęć świadomości absolutnej, a tym bardziej człowiek, ale «teleologia» (...) – spoiwo i ucłonowanie Bytu dokonujące się przez człowieka”⁷³. Merleau-Ponty ujmuje byt również jako *chiasmę*, krzyżowanie się, ciągłą oscylację pomiędzy aktywnością i biernością, pomiędzy teraźniejszością a przeszłością, przenikanie się duchowości i cielesności⁷⁴.

Zakorzeniony w niezmiennym *Logosie Lebenswelt* jest światem nieustannie przeżywanym, uniwersalną płaszczyzną źródłowo doświadczanego sensu. Co więcej, funkcję sensotwórczą spełnia w rozumieniu Merleau-Ponty’ego doświadczenie. Jedność doświadczanego świata możliwa jest dzięki ciału. „Moje ciało (*Leib*) jest z tego samego mięszu, co i świat, jest czymś postrzegającym. Świat uczestniczy w mięszu mojego ciała (*Leib*). Ono odbija świat. Świat wchodzi w ciało, a ciało w świat”⁷⁵. A zatem *egzystencja i świat mają charakter relatywnej, czasowej jedności*. Wbrew Kantowi, który stawia tezę głoszącą, że Ja transcendentalnej apercpcji dysponuje gotowymi, apriorycznymi strukturami powiązań dla wszelkich przedmiotów doświadczenia, Merleau-Ponty przyjmuje jedność świadomości i świata przeżywanego, podtrzymywaną wysiłkiem nieustannie nakierowanej na nią egzystencji⁷⁶. To właśnie dzięki intencjonalności nakierowanego na utworzenie jednolitego horyzontu jednostkowych doświadczeń ciała, które w ten sposób tworzy swą teraźniejszość, możliwa jest jedność ze światem aktualnie źródłowo przeżywanym.

⁷¹ M. Merleau-Ponty, „Filozof i jego cień”, przekł. J. Migasiński, w: *Fenomenologia francuska*, op. cit., s. 192.

⁷² Ibidem, s. 193.

⁷³ Zob. Ibidem.

⁷⁴ Zob. J. Migasiński, „Merleau-Ponty Maurice”, op. cit., s. 284.

⁷⁵ M. Merleau-Ponty, „Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques”, w: *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1947, nr 41. Cyt. za: M. Maciejczak: *Świat według ciała*, op. cit., s. 207.

⁷⁶ Zob. M. Maciejczak, „Czasowość i jedność świadomości”, *Principia – fenomenologii*, Kraków 2007, t. XLVII–XLVIII, red. M. Waligóra, s. 136.

Z powyższych rozważań wypływa następujący wniosek: zakorzeniony w źródłowym *logosie Lebenswelt* stanowi świat uniwersalnego, źródłowego doświadczenia, tworzący wraz z egzystencją nierozzerwalną jedność. Z niedającego się wyczerpać źródła, *logosu Lebenswelt*, wywodzą z kolei sens rezultaty nauk. Na gruncie późnej – inspirowanej głębią doświadczenia estetycznego oraz zmagającą się z jego wyrażeniem sztuką – filozofii Merleau-Ponty’ego problem *Lebenswelt* przybiera postać pytania o możliwości wyrazu, opisu jedności egzystencji ze „światem przeżywany”, któremu służyć ma przyjęcie nowej, wertykalnej perspektywy ontologicznej otwierającej podmiot na wielowymiarowość świata. Innymi słowy, chodzi tu o uzasadnienie jedności podmiotu ze „światem przeżywany”, swoistego rodzaju nadrefleksję nad ludzkim byciem w świecie, tzn. ontologię świata przedobiektywnego, którego źródłowe doświadczenie przeżywane jest przez egzystencję. Francuski filozof, dostrzegając, że problem *Lebenswelt* rozciąga się pomiędzy dwoma wymiarami: widzialnym i niewidzialnym, odsłania tym samym nową ontologię. Ontologią tą rządzi kategoria widzialności–niewidzialności, która implikuje określonego rodzaju relacje między tymi dwoma obszarami, a zarazem umożliwia uchwycenie bytu w perspektywie wertykalnej. W takim ujęciu Byt jako to, co niewidzialne, nigdy nie jest dany zupełnie pozytywnie, ponieważ musi zostać odniesiony do struktury widzialności, która zapewnia mu uniwersalność.

Przyjęcie przez francuskiego filozofa wertykalnej perspektywy ontologicznej odsłania i pozwala zrozumieć ostatecznie, że „egzystencja” oznacza tak naprawdę bycie wewnątrz świata przeżywanego. Ontologia Merleau-Ponty’ego, której wybrane aspekty zaprezentowane zostały w niniejszym opracowaniu, jest rezultatem przyjęcia przez niego perspektywy wertykalnej. Na taką, oryginalną wersję fenomenologii naprowadza doświadczenie estetyczne, które odczytywane w kontekście ostatniego dzieła twórcy fenomenologii stanowić może remedium na kryzys kultury. W ten sposób filozofia, na gruncie której realizowany jest fenomenologiczny powrót do źródła, styka się i wchodzi w dialog z katartycznym wymiarem *aisthesis*, pozyskując dzięki temu nową przestrzeń międzyludzkiego rozumienia.

The *Lebenswelt* and Aesthetic Experience in Merleau-Ponty’s Philosophy

In this article, I discuss the problem of the *Lebenswelt*, which in Merleau-Ponty’s philosophy is connected with aesthetics. I try to develop Merleau-Ponty’s conception of relation between *Lebenswelt* and existence by exploring the most interesting of the latest writings, including *Lebenswelt* as a main problem in the perspective of Merleau-Ponty’s philosophy – *The Visible and the Invisible*.

In *The Visible and the Invisible* Merleau-Ponty returns to his critique of realism and intellectualism. He then provides a decisive refutation of

Sartre's account on our being in the world, as presented in *Being and Nothingness*.

In this paper I show Merleau-Ponty's new conception of the body, as a chiasm or crossing-over, which combines subjective experience and objective existence. All these problems in Merleau-Ponty's philosophy are connected with the problem of *Lebenswelt*, such as the problem inspired by aesthetics.