



You have downloaded a document from  
**RE-BUŚ**  
repository of the University of Silesia in Katowice

**Title:** Problem Lebenswelt w świetle późnej filozofii Merleau-Ponty'ego

**Author:** Agnieszka Wesołowska

**Citation style:** Wesołowska Agnieszka. (2009). Problem Lebenswelt w świetle późnej filozofii Merleau-Ponty'ego. "Folia Philosophica" T. 27 (2009), s. 129-151



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Agnieszka Wesołowska

Problem *Lebenswelt*  
w świetle późnej filozofii  
Maurice'a Merleau-Ponty'ego

Idea świata przeżywanego (*Lebenswelt*) jest konsekwencją rozwoju fenomenologii Husserla. W *Kryzysie nauk europejskich*, w którym problem *Lebenswelt* stanowi uniwersalny problem filozoficzny, twórca fenomenologii obiera punkt wyjścia odmienny od wcześniejszego, to znaczy od tego, jaki przedstawiony został w *Ideach I* i w *Medytacjach Kartezjańskich*. Pytając o korelację świata i świadomości, o jedność bytu i sensu, niemiecki filozof czyni centralnym zagadnieniem swej późnej filozofii świat przeżywany, świat nastawienia naturalnego. W odniesieniu do zagadnień fenomenologicznych „świat przeżywany” jest jednym z najbardziej istotnych pojęć, które wpłynęły na rozwój dwudziestowiecznej fenomenologii<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> „Pojęcie »świata przeżywanego« pełni bardzo specyficzną funkcję w historii idei ostatnich kilkudziesięciu lat. Jest to jedno z tych »rewolucyjnych« pojęć, których przyswojenie zmusza do całkowitej rewizji dotychczasowych schematów myślowych; taką rolę odgrywało na przykład w rozwoju dwudziestowiecznej fenomenologii. Jest to także jedno z tych pojęć filozoficznych, które wskazują na wzajemną zależność filozoficznych struktur pojęciowych, naukowych systematyzacji i doświadczenia codziennego [...]. Jest to wreszcie pojęcie ujawniające — radykalniej jeszcze niż Heglowskie pojęcie »ducha obiektywnego« zależność rozumienia czegoś (»rozumu«, »racjonalności«) od wspólnoty, w której rozumienie to się rodzi”. K. Michalski: *Słowo wstępne*. W: *Świat przeżywany. Fenomenologia i nauki społeczne*. Red. Z. Krasnodębski. Warszawa 1993, s. 5. „Spośród pojęć fenomenologii ono właśnie [pojęcie »świata przeżywanego« — A.W.] zrobiło największą karierę”. Z. Krasnodębski, K. Nellen: *Wstęp*. W: *Świat przeżywany...*, s. 7.

W ramach niniejszego artykułu problem świata przeżywanego rozpatrzony zostanie jako centralne zagadnienie późnej filozofii Maurice'a Merleau-Ponty'ego, której reprezentatywnym tekstem jest dzieło: *Widzialne i niewidzialne*. Dzieło to stanowi dowód zaznaczenia się w myśli francuskiego filozofa tendencji rewizyjnych, stanowiących zwrot ku problematyce *Lebenswelt*. Rozwijając problematykę *Lebenswelt*, Maurice Merleau-Ponty pogłębia sens Husserlowskiej ontologii świata przeżywanego. Uwzględnienie tego faktu znajduje swe odzwierciedlenie w końcowej części artykułu, gdzie stanowisko Merleau-Ponty'ego w kwestii problemu *Lebenswelt* zestawione zostanie ze stanowiskiem Husserla. Autor *Widzialnego i niewidzialnego*, inspirowany ideą świata przeżywanego, przekształca Husserlowskie ujęcie *Lebenswelt*, wykazując jedność egzystencji i świata przeżywanego. Wypracowany przez Merleau-Ponty'ego w ramach swoistej nadrefleksji opis nierozzerwalnego związku egzystencji i świata jest w istocie radykalizacją antycypowanej przez Husserla, acz nigdy przezeń niespełnionej jedności bytu i sensu.

### Inspiracje Husserlowskie w późnej filozofii Merleau-Ponty'ego

Maurice Merleau-Ponty należy (prócz Sartre'a) do pierwszego pokolenia francuskich fenomenologów. Jako protagonista fenomenologii we Francji, punktem wyjścia czyni wprowadzenie analizy Husserla<sup>2</sup> i tym samym podejmuje fenomenologiczny sposób opisu fenomenów, ale zarazem przekracza horyzonty przezeń wyznaczone. Przyznając fenomenologii doniosłą rolę w opisie źródłowego doświadczenia świata oraz w odkrywaniu pierwotnego sensu bytu, Merleau-Ponty nadaje jej oryginalną postać.

Najbardziej inspirującym dziełem Husserla jest, zdaniem Merleau-Ponty'ego, *Kryzys nauk europejskich*. Za zagadnienia szczególnie warte rozpatrzenia w kwestii problematyki świata przeżywanego, po-

<sup>2</sup> Po raz pierwszy Merleau-Ponty zetknął się z myślą późnego Husserla w 1939 roku (artykuły E. Finka i L. Landgrebego w numerze specjalnym „Revue Internationale de Philosophie”, 15 janvier 1939). Zob. J. Migasiński: *Merleau-Ponty Maurice*. W: *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*. Red. B. Skarga. T. 3. Warszawa 1995, s. 265—266.

dejmowane przez Husserla w *Kryzysie...*, uznaje on następujące problemy: historię, naukę obiektywną i język. W rozumieniu francuskiego filozofa Husserlowska koncepcja *Lebenswelt* stanowi następstwo, wynik ewolucji myśli, związany z odrzuceniem refleksji formalnej<sup>3</sup>. Co więcej, wedle Merleau-Ponty'ego już w artykule *Die Philosophie als strenge Wissenschaft* „Husserl docenił wartość, jaką ma dla filozofa historia odslaniająca przed nim *Gemeingeist*. [...] Powiedzieć, że historia uczy filozofa, czym jest *Gemeingeist*, to powiedzieć, że umożliwia mu ona zastanawianie się nad komunikacją podmiotów”<sup>4</sup>. W późniejszej działalności filozoficznej Husserla, w której powraca on do problemów historii, równie ważne zagadnienie stanowi język. Merleau-Ponty czerpie z pośmiertnie opublikowanych fragmentów myśli niemieckiego fenomenologa, w których mowa jest o tym, że „językowe ucieleśnienie przemienia jedynie wewnątrzsubiektywny wytwór w wytwór o b i e k t y w n y”<sup>5</sup>. Ta idealna obiektywność staje się teraz swoistą możliwością języka. Myśli Husserla mają w tym kontekście istotne znaczenie dla twórczego projektu francuskiego filozofa, przy czym w późnej filozofii Merleau-Ponty'ego mowa partycypuje w porządku *Lebenswelt*. „Pierwszym zadaniem filozofii w stosunku do języka — pisze autor *Fenomenologii percepcji* — wydaje się teraz odsłanianie nam naszej przynależności do pewnego systemu mowy, którym posługujemy się w pełni skutecznie, ponieważ dany jest nam tak bezpośrednio, jak ciało”<sup>6</sup>. W innym miejscu Merleau-Ponty pisze wprost: „Filozofem jest ten, kto dostrzega, że znajduje się wewnątrz języka, którym mówi. Refleksja fenomenologiczna [...] powinna odkrywać to, co sprawia, że istnieje mowa [...]”<sup>7</sup>. Ujęcie to pozwala Merleau-Ponty'emu na wypracowanie nowych kategorii języka filozoficznego oraz takiego sposobu opisu, który sprostałby wymogom, jakie narzuca doświadczenie. Na kartach swego ostatniego dzieła podejmuje on próbę zniesienia opozycji między *Lebenswelt* a filozofią. Pisze bowiem: „Między *Lebenswelt* jako Bytem uniwersalnym i filozofią jako szczytowym wytworem świata nie ma rywalizacji czy antynomii: to właśnie ona go odkrywa”<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> M. Merleau-Ponty: *Le philosophe et son ombre*. Cyt. za polskim przekładem: *Filozof i socjologia*. Przeł. A. Zinserling. W: *Fenomenologia i socjologia. Zbiór tekstów*. Red. Z. Krasnodębski. Warszawa 1989, s. 140.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 142.

<sup>5</sup> E. Husserl: *O pochodzeniu geometrii*. Przeł. Z. Krasnodębski. W: *Wokół fundamentalizmu epistemologicznego*. Red. J. Rolewski, S. Czerniak. Warszawa 1991, s. 15.

<sup>6</sup> M. Merleau-Ponty: *Filozof i socjologia...*, s. 139.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> M. Merleau-Ponty: *Widzialne i niewidzialne*. Przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, R. Lis, I. Lorenc. Warszawa 1996, s. 175.

Śladami Husserla Merleau-Ponty podejmuje program fenomenologii genetycznej. W dziele *Widzialne i niewidzialne* czyni próbę wykroczenia poza ramy filozofii refleksji. Chociaż badanie fenomenu może odbywać się dopiero w refleksji, Merleau-Ponty dostrzega fakt, że jest on dany już na poziomie świadomości przedrefleksyjnej<sup>9</sup>. Nawiązując do filozofii późnego Husserla, „czyniąc [przy tym — A.W.] 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 przeraśta w kulturę)”<sup>10</sup>, francuski filozof podejmuje również problematykę ontologii świata przeżywanego. Merleau-Ponty, podobnie jak Husserl, analizuje ludzkie doświadczenie świata. Pogłębiając jego aspekty, rozpoczyna od fizjologii, a przez doświadczenie własnego ciała i poszukiwanie sensu historii dociera aż do metafizyki. W ujęciu prezentowanym przezeń sam człowiek staje się metafizyczny. Jako taki, nie może już jednak przenieść metafizyki w jakieś rejony poza swoim bytem empirycznym<sup>11</sup>. Odtąd — jak pisze — „metafizyka nie jest już, jak mawiał Kartezjusz, kwestią kilku godzin miesięcznie; jest ona, jak mniemał Pascal, w najmniejszym drgnieniu serca”<sup>12</sup>. Francuski filozof, wykorzystując terminologię<sup>13</sup>, niektóre kategorie (na przykład pasywne syntezy czasu) i metodę filozofii Husserla, dąży nade wszystko do stworzenia własnej wersji fenomenologii. Na jej podstawie podejmuje próbę opisu przedteoretycznej konstytucji, a za obszar swych analiz obiera pole zmysłowe, pole przeżyć. W ten sposób próbuje uchwycić strukturę, w której ramach zmysłowość jako zasada różnicowania jest zarazem źródłem sensu, a objaśnia to w nawiązaniu do uwagi Husserla o tym, że ciało ma „stronę duchową”. Na drodze realizacji fenomenologicznego postulatu „powrotu do ontologii” projektuje oryginalną „ontologię bytu surowego” (ontologię bytu zmysłowego, naturalnego), bytu, w którym odsłania się Logos (zaczątek

<sup>9</sup> Zob. J. Migasiński: *Fenomenologia francuska jako problem. Topografia »herezji«*. W: *Fenomenologia francuska. Rozpoznania/interpretacje/rozwiniecia*. Red. J. Migasiński, I. Lorenc. Warszawa 2006, s. 21.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 22.

<sup>11</sup> Por. J. Migasiński: *Metafizyka intercielesności*. W: Idem: *W stronę metafizyki. Nowe tendencje metafizyczne w filozofii francuskiej połowy XX wieku*. Wrocław 1997, s. 167.

<sup>12</sup> M. Merleau-Ponty: *Sens et non-sens*. Paris 1965 (wyd. 1. — 1948), s. 47—48. Cyt. za: J. Migasiński: *Metafizyka intercielesności...*, s. 168.

<sup>13</sup> Chodzi tu o takie określenia, jak np.: *Lebenswelt*, *Weltlichkeit* („światowość”), *Urstiftung* („poziom prafundowania”), *Ursprung* („źródło”), *Urpräsentierbarkeit* („pierwotna zdolność prezentacji”).

inteligibilności). Podejmując zaś „zapytywanie ontologiczne” (zarysowując powstający dopiero projekt — opartej na dowartościowaniu cielesności — ontologii, którą określa mianem „estezjologii”), szkicuje ramy metafizyki „intercielesności”. Dowartościowanie aspektu zmysłowego prowadzi go do ujęcia *Lebenswelt* jako świata intencjonalnej cielesności. Wykładnią wspomnianych dokonań jest ostatnie dzieło francuskiego filozofa: *Widzialne i niewidzialne*, dzieło, które można określić mianem krytycznego (dziedzictwo Kantowskie). Zdaniem Merleau-Ponty’ego, filozofia na drodze krytycznego namysłu nad możliwościami naszego poznania rzeczywistości powinna zmierzać do odsłonięcia uniwersalnej, przedpredykatywnej sfery Bytu. Fenomenologiczna orientacja implikuje antyscjentystyczny, antypozytywistyczny, antyobiektywistyczny oraz transcendentálny<sup>14</sup> charakter filozofii Merleau-Ponty’ego.

## Przewartościowanie perspektyw

W filozofii Merleau-Ponty’ego dostrzega się rozwój myśli, w którym — zgodnie z autokomentarzem samego filozofa — zaznacza się moment swoistego przewartościowania perspektyw wraz z towarzyszącą mu rewizją wcześniejszych ustaleń. Przewartościowanie to powoduje, że jego filozofię można podzielić na wcześniejszą<sup>15</sup> i późniejszą. Zwieńczeniem ostatniego okresu jest nieukończone dzieło *Le Visible et l’Invisible*, w którym odnajdujemy zmianę akcentów, a nawet krytykę elementów wcześniejszego stanowiska<sup>16</sup>. Poddając rewizji

<sup>14</sup> Por. J. Migasiński: *Metafizyka intercielesności...*, s. 237.

<sup>15</sup> Do pierwszego okresu należą takie dzieła, jak: *La structure du comportement* (ukończone w 1938 roku), *Phénoménologie de la perception* — 1945 rok (odzwierciedla ono wpływ lektur Husserla oraz dojrzałość filozoficzną Merleau-Ponty’ego); dwa zbiory esejów: *Humanisme et terreur* (1947) i *Sens et non-sens* (1948), wygłoszony w 1953 roku wykład *Eloge de la philosophie*, książka *Les Aventures de la dialectique* (1955) oraz bezpośrednio poprzedzający ostatnią pracę esej o filozoficznym znaczeniu malarstwa: *L’Oeil et l’esprit*.

<sup>16</sup> Jeśli chodzi o krytykę wcześniejszego stanowiska, Merleau-Ponty pisze w swym ostatnim dziele o nierozwiązywalności problemów zawartych w *Phénoménologie de la perception* z uwagi na niewłaściwą, dualistyczną perspektywę ich stawiania, która wprowadzała dualizm świadomości i przedmiotu. Realizację swego późnego programu Merleau-Ponty poprzedza krytycznym ujawnieniem źródeł dogmatycznych przesądów

niektóre wątki wcześniejszej filozofii, Merleau-Ponty w swym ostatnim dziele radykalizuje pytanie o ontologicznie pierwotną jedność egzystencji ludzkiej i świata. Radykalizacja postawionego w *Fenomenologii percepcji* transcendentalnego pytania przybiera formę: „Jak możliwe jest odzwierciedlenie przez filozofię pierwotnego doświadczenia obecności świata?”<sup>17</sup>, przy czym chodzi o wyrażenie przez filozofię oczywistości świata przeżywanego. Problem *Lebenswelt* przekształca się tym samym w problem możliwości wyrazu, problem granic filozoficznego dyskursu, w którego ramach pyta się o sposób legitymizacji, uzasadnienia przedobiektywnej sfery świata przeżywanego. Celem realizacji oryginalnego projektu fenomenologii Merleau-Ponty odsłania zdolności języka do ujęcia prelogicznej więzi bytu i świata, wprowadzając pojęcia i kategorie wykraczające poza język teoretycznego dyskursu. Tłumaczy ów zamysł koniecznością zastąpienia horyzontalnej perspektywy rozważań perspektywą wertykalną, „w której relacje nie są przebiegającymi »na płaszczyźnie« opozycjami, lecz relacjami sięgającymi »w głąb«”<sup>18</sup>. Wprowadza jednocześnie korelację „widzialne-niewidzialne”, która sięga korzeniami filozofii greckiej. Wszak wedle Platona „istnieją dwa rodzaje bytu: byt widzialny i byt niewidzialny”<sup>19</sup>. O ile jednak dla filozofii greckiej najbardziej charakterystyczne było pojmowanie prawdy jako zrozumiałości tego, co obecne, o tyle w projekcie francuskiego filozofa chodzi o to, co dopiero możliwe do wydobycia („Cogito milczące”). Problem *Lebenswelt* jako uniwersalny problem filozoficzny, postawiony już w pierwszym akapicie *Widzialnego i niewidzialnego*, jest w istocie problemem filozofii, która nie wypracowała dotąd sposobu artykulacji świata przeżywanego. Merleau-Ponty dostrzega przy tym paradoksalność świata przeżywanego, która sprowadza się do tego, iż mamy wprawdzie zawsze do czynienia z oczywistością *Lebenswelt*, ale w samym momencie eksplikacji czegoś pozytywnego na temat świata przeżywanego popadamy w trudności i aporie<sup>20</sup>.

klasycznej filozofii, za które uznaje klasyczny empiryzm (realizm) oraz filozoficzny (idealistyczny) intelektualizm. Krytyce poddaje również współczesne ich przejawy oraz elementy swego wcześniejszego stanowiska. Zniwelowany przez wiarę percepcyjną, problem tajemnicy obszaru pierwotnego doświadczenia świata powraca z pogłębionym radykalizmem tego pytania w ostatnim dziele: *Widzialne i niewidzialne*, w którym wykracza Merleau-Ponty poza świat struktur percepcji.

<sup>17</sup> I. Loren c: *Logos i mit estetyczności*. Warszawa 1993, s. 140.

<sup>18</sup> Zob. J. Migasiński: *Merleau-Ponty Maurice...*, s. 268.

<sup>19</sup> Platon: *Fedon*. Tłum. R. Legutko. Kraków 1995, s. 132, 79 a.

<sup>20</sup> „Widzimy rzeczy same, świat jest tym, co widzimy — tego rodzaju sformułowania wyrażają wiarę wspólną człowiekowi w postawie naturalnej i filozofowi, kiedy tylko otwiera oczy; odsyłają do głębokiego podłoża niemych »opinii« założonych w na-

W późnej fazie poglądów Merleau-Ponty'ego źródłowa relacja egzystencji ze światem przeżywanym funduje możliwość ludzkiej artykulacji sensu. Dlatego też zadaniem fenomenologii w projektowanej przezeń wersji jest opis jedności człowieka ze światem. Sposób opisu oraz właściwy dobór środków wyrazu to tylko niektóre spośród problemów stanowiących domenę zarówno filozofii, jak i sztuki. Pomiedzy sztuką i filozofią Merleau-Ponty dopatruje się istotnego podobieństwa. Wszelki sens i znaczenie zarówno dzieło sztuki, jak i dzieło filozoficzne czerpią zawsze z jednego, ze wspólnego, z uniwersalnego świata przeżywanego<sup>21</sup>. Istotą okazuje się to, co „pomiedzy”. Zadanie filozofa (i artysty) polega na ukazaniu niewidzialnych związków i dystansu, odległości między rzeczami, między światem a postrzegającym ciałem widzącego. Ukazanie głębi (źródłowych pokładów znaczenia) polega na odsłonięciu dystansu między światem a doświadczającym go bytem. Na takie rozumienie naprowadza Merleau-Ponty'ego doświadczenie estetyczne, rozpatrywane na przykładzie malarstwa (namysł nad dziełem sztuki). Analiza doświadczenia prowadzi do przypisania mu funkcji sensotwórczej. Sensotwórczą funkcję doświadczenia można uwyraźnić dzięki odsłonięciu tego, co leży u podstaw jako źródłowe ukazywanie się fenomenowi.

## Świat przeżywany — demaskacja źródeł jego destrukcji

Nie przeskakując aporii, autor *Widzialnego i niewidzialnego* wskazuje kilka ujęć, które uniemożliwiają dotarcie do świata przeżywanego. Należą do nich: wiara percepcyjna, nauka (scjentyzm), filozofia refleksji, sensualizm, ogląd istoty, ontologia i dialektyka Sartre'a.

---

szym życiu. Atoli wiara ta [postrzeżeniowa — A.W.] ma w sobie coś o tyle dziwnego, że kiedy staramy się ją wyartykułować w postaci tezy czy twierdzenia, kiedy zadajemy pytanie, co to jest to *my*, co to jest to *widzieć* i co to jest *rzecz* czy *świat*, to wkraczamy w labirynt trudności i sprzeczności”. M. Merleau-Ponty: *Widzialne i niewidzialne...*, s. 17.

<sup>21</sup> Analizując doświadczenie estetyczne jako źródłowy sposób postrzegania zmysłowego, Merleau-Ponty znajduje w nim środki wyrazu, zaczerpnięte ze sztuki, odpowiadające jego programowi filozoficznemu. Jego zdaniem, typowe dla sztuki środki służące wyrażeniu wielozmysłowości, jak również opisowi ruchu transakcji między zmysłami a światem umożliwiają opis źródłowej relacji podmiotu ze światem przezeń przeżywanym.



Wiara percepcyjna jest tym elementem wcześniejszego stanowiska Merleau-Ponty'ego (z okresu *Fenomenologii percepcji*), które poddaje on rewizji i krytyce, ponieważ „konceptja ta jedynie pokazywała, ale nie rozwiązywała rzeczywistego problemu: jak przechodzi się od »sensu percepcyjnego« do »sensu językowego«, od »zachowania« w świecie do »tematyzowania« świata»<sup>22</sup>. Wiara percepcyjna nie wyjaśnia dostatecznie struktury poznania, jako że wiąże nierozzerwalnie na sposób presupozycji podmiot ze światem naturalnym. Tak samo nauka nie dostarcza poznaniu żadnej źródłowej wiedzy. W ramach nauki można jedynie w sposób wybiórczy rozważać poszczególne aspekty świata. Wszystko, co wiemy o świecie, wiemy z doświadczenia, a „nauka, odkąd idzie o zrozumienie jej przez samą siebie w sposób ostateczny [...], obca [jest — A.W.] problemowi *sensu bycia*»<sup>23</sup>. Również w ramach filozofii refleksji nie jest możliwe dotarcie do świata przeżywanego, gdyż taka filozofia zawsze obcuje jedynie z bytem pomyślanym, nigdy ze światem rzeczywistym. Innymi słowy, *Lebenswelt* nie może się stać przedmiotem żadnej filozofii refleksji, ponieważ traktując świat jako czysty korelat myślenia, filozofia ta redukuje go do tego, co pomyślane. „Taka refleksja nie znajduje źródłowości»<sup>24</sup>. Destrukcja świata przeżywanego dokonuje się także w ramach sensualizmu, ponieważ w ujęciu sensualistycznym świat traci swój uniwersalny charakter i staje się światem zredukowanym do sfery zmysłowej. Merleau-Ponty poddaje też krytyce ogląd istoty, który znajduje się na antypodach ujęcia sensualistycznego. Jego zdaniem, zanurzona w bycie egzystencja nie podlega analizie ejdetycznej. Wyjaśnienie jedności podmiotu ze światem przeżywanym nie jest możliwe na drodze oglądu istotowego, to znaczy poza porządkiem, w jakim doświadczany jest świat. Zdaniem autora *Widzialnego i niewidzialnego*, istota nie jest pozytywnym bytem, lecz czymś niezmiennym, a byt z racji swej natury pozostaje czymś wciąż trwającym, zmieniającym się. Dlatego też filozofia nie może być badaniem istot, lecz odtwarzaniem pierwotnych relacji pytającego z nieustannie trwającym bytem. Ma ona artykułować pierwsze wypowiedzi na temat świata. Francuski filozof kieruje ostrze swej krytyki także przeciw — przedstawionym w dziele *L'être et le néant* — wątkom ontologii i dialektyki Sartre'a. Rzeczywistość ludzką Sartre traktuje jako brak<sup>25</sup>. Radykalne przeciwstawienie

<sup>22</sup> J. Migasiński: *Merleau-Ponty Maurice...*, s. 277.

<sup>23</sup> M. Merleau-Ponty: *Widzialne i niewidzialne...*, s. 29.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 45. (Przypis redaktora francuskiego).

<sup>25</sup> Por. J.P. Sartre: *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*. Przeł. J. Kielbasa, P. Mróz, R. Abramciów, R. Ryziński, P. Małochleb. Kraków 2007, s. 142.

bytu i nicości, a więc „bytu-w-sobie”, czyli rzeczy, i „bytu-dla-siebie”, czyli świadomości, nazywa Merleau-Ponty myśleniem negatywistycznym. Utożsamienie egzystencji z nicością nie pozwala, jego zdaniem, zrozumieć źródłowych struktur świata przeżywanego. W strukturze świata nie ma miejsca na nicość.

W rezultacie odsłonięcia teoretycznych źródeł destrukcji *Lebenswelt* Merleau-Ponty ujawnia trudności, jakie rodzą się na drodze rozumowania podejmującego problem świata przeżywanego. Krytyka destrukcyjnych ujęć jest jedynie przygotowaniem do pozytywnej realizacji programu późnej filozofii. W *Widzialnym i niewidzialnym* filozof daje wyraz próbie przewyciężenia refleksji pojęciowej, która zniekształca moment pierwotnego kontaktu podmiotu z tym, co predane. Wypracowuje zarazem własny dyskurs, który określa mianem nadrefleksji, zdolnej uchwycić sposób widzenia (dania) rzeczy, zanim zostaną one nazwane. Kluczem do właściwego zapytywania filozoficznego, „dostąpienia poprzez refleksję do uniwersalności myślowej”, jest rozumiany jako „bycie poza sobą” dystans, na którego mocy odwoływanie się do świata oraz wkraczanie na drogę refleksji zyskują swą prawomocność. To właśnie bycie poza sobą, bycie w świecie, pośród innych jest w ujęciu francuskiego filozofa tym doświadczeniem, które w każdej chwili żywi refleksję. Z takiej całościowej sytuacji — pisze — filozofia winna zdawać sprawę<sup>26</sup>.

Późny Merleau-Ponty pojmuje filozofię jako szczególnego rodzaju metarefleksję, to znaczy refleksję, którą poprzedza przedrefleksyjne doświadczenie świata. Merleau-Ponty wyraża przekonanie, że zorientowane na zewnątrz bycie człowieka znajduje się wewnątrz świata. „Bycie poza sobą” (egzystencja) oznacza zarazem bycie wewnątrz świata przeżywanego. Twórca fenomenologii percepcji rozumie egzystencję jako byt odśrodkowy (bycie na zewnątrz<sup>27</sup>), którego teraźniejszym horyzontem jest świat przeżywany. Przekonanie o jedności egzystencji ze światem oddaje on w postaci nierozzerwalnej więzi pomiędzy *cogito* prerrefleksyjnym i przedrefleksyjnym światem, przy czym prerrefleksyjne *cogito* poprzedza wszelką refleksję na temat widzialnego (realnego) świata. Autor *Fenomenologii percepcji* neguje tym samym transcendentálny pogląd o przejrzystości świadomości. Jego zdaniem, podmiot filozoficzny nie jest przejrzystą świadomością, ponieważ „gdyby podmiot filozoficzny był przejrzystą świadomością konstytuującą, przed którą stoi świat oraz mowa [...], lada jakie do-

<sup>26</sup> M. Merleau-Ponty: *Widzialne i niewidzialne...*, s. 60.

<sup>27</sup> Z języka łacińskiego: *e, ex* (o miejscu) oznacza „z, ze środka na zewnątrz”. Merleau-Ponty ujmuje podmiot w kategoriach transgresyjnych. Nadaje mu w tym celu takie określenia, jak „ekstaza”, „egzystencja”.

świadczanie fenomenologiczne lub inne dawałoby wystarczającą podstawę do przejścia do filozofowania i systematyczne przebadanie *Lebenswelt* byłoby już zbędne<sup>28</sup>.

Zmiana strategii metodologicznej implikuje głęboki namysł nad słowem, które wyrazić ma przedrefleksyjne doświadczenie świata, jedność egzystencji ze światem<sup>29</sup>. Właśnie w języku Merleau-Ponty odnajduje doświadczenie tego, co zmysłowe. Moc słowa ukryta jest w ogólności. Ma w niej udział również cielesność jako pośrednik między podmiotem i światem przeżywanym, w którym sama partycypuje. Tym bowiem, co odsłania przed egzystencją sferę przeżywania świata, wyprzedzającą wszelkie świadome jego tematyzowanie, jest ciało. Wszak ciało jest z jednej strony podmiotowym warunkiem doświadczenia, a z drugiej strony — warunkiem przedmiotowym<sup>30</sup>.

W związku z tym Merleau-Ponty wprowadza bardzo istotne rozróżnienie w obrębie „działającego ja”<sup>31</sup>. Odróżnia uczestniczące w „transcendentalnym” porządku *Lebenswelt* ciało (jako „Działające zmysłowo”) od mowy (jako „Działającej idealnie”). Należy zauważyć, że w późnej fazie poglądów francuskiego filozofa następuje pogłębienie (zacieśnienie) relacji podmiotu ze światem przeżywanym, w którym partycypuje już nie tylko (zmysłowo) ludzkie ciało, ale również (w sposób idealny) mowa. Odróżnione aktywności uczestniczą zatem w porządku *Lebenswelt*. O ile w przypadku ciała obszarem partycypacji ze światem przeżywanym jest pole zmysłowe (widzialne), o tyle uczestnicząca w porządku *Lebenswelt* mowa partycypuje w nim w obszarze (niewidzialnego) pola idealnego. 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”<sup>32</sup>.

Francuski filozof dostrzega, że świat przeżywany stanowi źródło, a zarazem warunek wszelkiej aktywności poznawczej podmiotu, w tym także aktywności filozoficznej. Jego celem „jest ugruntowanie

<sup>28</sup> M. Merleau-Ponty: *O fenomenologii mowy*. Przeł. S. Cichowicz. W: *Proza świata. Eseje o mowie*. Warszawa 1976, s. 170.

<sup>29</sup> Nad-refleksja stanowi nową formę języka filozoficznego, której celem jest wyjaśnienie egzystencjalnego doświadczenia pierwotności świata przeżywanego. Spośród funkcji językowych Merleau-Ponty dowartościowuje przede wszystkim funkcję symboliczną.

<sup>30</sup> Zob. P. Dehnel: *Antynomie rozumu. Z dziejów filozofii niemieckiej XVIII i XIX wieku*. Wrocław 1998, s. 59.

<sup>31</sup> Zob. M. Merleau-Ponty: *O fenomenologii mowy...*, s. 176.

<sup>32</sup> M. Merleau-Ponty: *Ekspresja w świetle doświadczenia i refleksji*. Przeł. J. Skoczylas. W: *Proza świata...*, s. 117.

aktywności predykatywnej na aktywności przedpredykatywnej<sup>33</sup>. Innymi słowy, to, co przedpredykatywne, staje się warunkiem wszelkiego orzekania. Dzięki temu, że fenomen traktowany jest w fenomenologii jak wypowiedź, rzecz może zgodnie z rozumieniem Merleau-Ponty'ego oferować sens, przy czym sens ten jest sensem źródłowym, który pochodzi z doświadczenia<sup>34</sup>. Dzięki nadrefleksji możliwe staje się uchwycenie, a zarazem swoistego rodzaju eksplikacja zakrytych, niemożliwych do wyrażenia językowym dyskursem aspektów Bytu<sup>35</sup>. Fenomenologia, której zadanie polega na opisie związku człowieka ze światem, jest czymś wcześniejszym od filozofii. „Filozofia — pisze w *Widzialnym i niewidzialnym* — jako zapytywanie... (tj. nie jako poszukiwanie jakiegoś inwariantu języka, leksykalnej esencji, lecz jako poszukiwanie inwariantu ciszy, struktury) może polegać wyłącznie na pokazaniu 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<sup>36</sup>. W ostatnim dziele Merleau-Ponty daje wyraz nieustannej transgresji, wykraczania poza tradycyjne ramy filozoficznego dyskursu. Pytając o to, co w wewnętrznej strukturze świata nieredukowalne, dociera do pojęć ontologicznie pierwotnych, możliwych do zrozumienia jedynie w perspektywie wertykalnej. W ramach takiego logocentrycznego ujęcia stawia sobie za cel opisanie egzystencjaliów, „które stanowią podstawowe ustrukturuwanie pola transcendentalnego — a które są zawsze stosunkiem działającego (ja mogę) i pola zmysłowego lub idealnego<sup>37</sup>”.

<sup>33</sup> V. Descombes: *To samo i inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933—1978)*. Przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski. Warszawa 1996, s. 76.

<sup>34</sup> Co więcej, sens wypowiedzenia jest wtórny względem sensu doświadczenia. Źródłowe doświadczenie (przeżycie) świata jawi się tu jako warunek konieczny wszelkiej aktywności poznawczej, a zarazem ludzkie źródło prawdy.

<sup>35</sup> W pisanym równolegle z niedokończonym dziełem eseju *Oko i umysł. Szkice o malarstwie* stwierdza Merleau-Ponty, że „swoistością widzialnego jest posiadanie niewidzialnej strony, gdzie niewidzialne w sensie ścisłym jest jego podszewka, uobecnionej jako pewna nieobecność”. M. Merleau-Ponty: *Oko i umysł. Szkice o malarstwie*. Przeł. S. Cichowicz. Gdańsk 1996, s. 62. To, co niewidzialne, stanie się, zdaniem filozofa, rzeczywistym, 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”. Ibidem, s. 63.

<sup>36</sup> M. Merleau-Ponty: *Widzialne i niewidzialne...*, s. 258.

<sup>37</sup> Ibidem, s. 176.

Perspektywa wertykalna — *Widzialne i niewidzialne*

Z punktu widzenia nadrefleksji Merleau-Ponty'ego problematyczne jest nie tyle poznanie, ile samo widzenie, a samo „niewidzialne nie jest innym widzialnym (możliwym w sensie logicznym), tylko *nieobecnym*”<sup>38</sup>. Uznając, że świat jest tym, co widzialne, Merleau-Ponty dostrzega sprzeczność między widzeniem a poznaniem świata. Odróżnia tym samym świat widzialny od tego, który uzyskujemy w wyniku operacji poznawczych, to znaczy od obiektywnego świata poznawanego. Konflikt ten „istnieje między światem przeżywanym a światem poznawanym, między *percipio a cogito*”<sup>39</sup>. O ile to, co zjawiskowe, jest dane w pierwotnym doświadczeniu (widzeniu) jako zróżnicowane, o tyle poznanie świata polega na ogarnięciu i zrozumieniu owego zróżnicowania. Światem prawdziwym (w sensie źródłowym) jest świat widzialny, czyli taki świat, jaki dany jest w doświadczeniu, w przeżywaniu, a więc świat w sensie *Lebenswelt*. Innymi słowy, prawdziwe jest to, co przeżywane (*Lebenswelt*), a nie to, co obiektywne (świat obiektywny, otrzymany w wyniku operacji intelektualnych). Dla Merleau-Ponty'ego prawdziwość oznacza źródłowość, która implikuje prymat i pierwszeństwo przeżycia przed poznaniem. *Lebenswelt* jest

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> Zob. V. Descombes: *To samo i inne...*, s. 77. Czytamy tam, że Merleau-Ponty zainteresowany był tekstem Husserla pt. *Ziemia się nie kręci*: „W istocie we wspaniały sposób ilustruje on — pisze V. Descombes — fenomenologiczne posunięcie — powrót do *świata przeżytego* jako do źródła wszelkiego naszego poznania, a nawet do źródłowego źródła. Na pierwszy rzut oka można by stwierdzić, że kwestię ruchu ziemi winna rozstrzygnąć astronomia, czyli nauka, która traktuje naszą planetę jako jeden z przedmiotów. Odkąd astronomowie przyjęli kopernikańskie rozwiązanie, *żyjemy* w świecie, w którym widzimy i mówimy, że »słońce wstaje«, a *myślimy* w innym świecie, takim, w którym wiemy, że ziemia krąży wokół słońca. Istnieje konflikt między światem przeżywanym (*Lebenswelt*) a światem poznawanym, między *percipio a cogito*. Fenomenologia zaprasza, byśmy rozwiązali ów konflikt, przestając utożsamiać prawdziwe i obiektywne, przeżywane i oczywiste. Stara się ukazać, w jaki sposób świat przeżywany znajduje się u źródeł świata poznawanego, czyli świata obiektywnego. A skoro świat przeżywany znajduje się u źródeł *świata prawdziwego*, jest on, w pewien sposób, bardziej prawdziwy niż *prawdziwe*. Nauka czyni z ziemi przedmiot i przypisuje mu ruch w przestrzeni. Nauka ta stworzona jest jednak *na ziemi*, i to tutaj, na tej ziemi określiła ona, czym są »obiektywne« ruch, spoczynek, przestrzeń i obiektywność w ogóle. To właśnie doświadczenie przeprowadzone tutaj nadaje sens wypowiedziom uczonego, na przykład twierdzeniu Kopernika. *Tutaj*, które jest miejscem tego pierwszego doświadczenia, nie jest więc miejscem w przestrzeni, skoro jest miejscem źródłowym samego pojęcia przestrzeni”. Ibidem.

w ramach takiego ujęcia horyzontem pierwszego, pierwotnego doświadczenia, pierwotnej percepcji.

Merleau-Ponty interpretuje ontologicznie fenomenologiczny postulat powrotu do świata przed poznaniem; tym samym odcina się radykalnie od metod idealistycznej filozofii. W tym kontekście stwierdza on kategorycznie: „Jeżeli nawrót do *Lebenswelt*, a zwłaszcza nawrót do mowy zobiektywizowanej, do słowa uważa się za absolutnie konieczny, to filozofia powinna zastanowić się nad sposobem, w jaki przedmiot uobecnia się podmiotowi, nad koncepcjami przedmiotu i podmiotu uwzględniającymi to, jak jeden i drugi wyglądają w fenomenologicznym odsłonięciu”<sup>40</sup>. Świat przeżywany oznacza źródłowe i uniwersalne otoczenie, trwające „poniżej zrozumiałego i przezroczyściego świata”, w którym żyje człowiek, zarówno w postawie naturalnej, jak i w postawie ukształtowanej pod wpływem nauk przyrodniczych<sup>41</sup>. Taki ogląd świata możliwy jest dzięki przyjęciu nowej perspektywy, która pozwala na ujęcie *Lebenswelt* w ramach wertykalnego porządku ontologicznego. Filozofia pytająca o byt powinna postawić sobie za cel odtwarzanie powiązań, relacji pytającego z bytem, czyli odtwarzanie dystansu. Wzajemny stosunek jest odstępem, a zarazem wzajemnym odniesieniem. Innymi słowy, zachowany względem bytu odstęp stanowi konieczny warunek zarówno widzenia, jak i poznania. Odstęp jest warunkiem spostrzeżeniowego sensu<sup>42</sup>. Przedteoretyczny *Lebenswelt*, będący Bytem uniwersalnym oraz źródłem sensu, jest w swej naturze wielką tajemnicą. Dostęp do niej otwiera zmysłowość. W sferze zmysłowej bowiem, na poziomie pierwotnej zmysłowości przejawia się sam Byt, który określa Merleau-Ponty jako „byt surowy”, „byt nieoswojony”, „byt wertykalny”. Byt ten nie ma charakteru materialnego, jest tym, co funduje zróżnicowanie oraz wyodrębnienie.

<sup>40</sup> Por. M. Merleau-Ponty: *O fenomenologii mowy...*, s. 170.

<sup>41</sup> Zob. J.-F. Lyotard: *Fenomenologia*. Przeł. J. Migasiński. Warszawa 2000, s. 94.

<sup>42</sup> Sens spostrzeżeniowy tworzony jest, zdaniem Merleau-Ponty’ego, w ramach odstepu. W tym kontekście 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 *odstęp, relief*. Właśnie to jest ciemnością zapomnienia. Pojąć, że »posiadanie świadomości« = dysponowanie postacią na tle i że ona ginie z powodu zaniku artykulacji — odróżnienie postaci — tło wprowadza trzeci człon między »podmiot« a »przedmiot«. To przede wszystkim ów odstęp tworzy sens postrzeżeniowy”. M. Merleau-Ponty: *Widzialne i niewidzialne...*, s. 199.

## Dostęp do Bytu — Ciało

W ramach prezentowanych poglądów podmiot nie jest syntetyzującą aktywnością, lecz egzystencją, „ekstazą”. Motorycznością, ekstazą, która nakierowuje go na świat, jest intencjonalność ciała<sup>43</sup>. Francuski filozof przeciwstawia absolutnej świadomości transcendentnej cielesność, zakorzenioną w zmysłowości, otwierającą podmiot na uniwersalną zmysłową wielowymiarowość świata. Wskazuje w ten sposób na prerefleksyjne i przedpredykatywne splecenie ciała-egzystencji ze światem. Przekonanie o tej relacji prowadzi go do poglądu, że „prawdziwa refleksja, to znaczy refleksja rozświetlająca przede wszystkim fakt, iż mój stosunek do świata nie jest stosunkiem konstytuującego go podmiotu, uwidacznia, że 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”<sup>44</sup>. Autor *Widzialnego i niewidzialnego* dokonuje tym samym krytyki intelektualistycznego przesądu o konstytucji świata w świadomości, przesądu znoszącego zarazem ideę konstytucji Drugiego. W akcie refleksji niemożliwa staje się redukcja Drugiego. Istnienie Drugiego jest tym, co jako prerefleksyjnie dany fenomen należy wstępnie założyć. A zatem wraz z prerefleksyjnym światem dana jest już wspólnota ludzi. Merleau-Ponty pisze o tym następująco: „Mogę stworzyć filozofię solipsystyczną, ale robiąc to, zakładam wspólnotę mówiących ludzi, do której się zwracam”<sup>45</sup>. A zatem, ponieważ Drugi dany jest — tak jak świat — z apodyktyczną pewnością, przeto *Lebenswelt* jest niewątpliwie światem międzyludzkim.

Tym, czemu podmiot zawdzięcza swe uwikłanie w świat rzeczy (swoistą jedność), jest nierozzerwalnie zespolone z nim ciało. Ciało jest tym, co otwiera na świat i sytuuje podmiot w jego obrębie. Jedność doświadczanego świata staje się możliwa dzięki ciału. „Moje ciało (*Leib*) — pisze Merleau-Ponty — jest z tego samego mięszu, co i świat, jest czymś postrzeganym. Świat uczestniczy w mięszu mojego ciała (*Leib*). Ono odbija świat. Świat wchodzi w ciało, a ciało

<sup>43</sup> Zob. I. Loren c: *Ścieżki ku rzeczom samym współczesnej fenomenologii francuskiej*. W: *Fenomenologia francuska...*, s. 44.

<sup>44</sup> S. J u d y c k i: *Intersubiektywność i czas. Przyczynek do dyskusji nad późną fazą poglądów Edmunda Husserla*. Lublin 1990, s. 259.

<sup>45</sup> M. Merleau-Ponty: *Fenomenologia percepcji*. Przeł. M. K o w a l s k a, J. M i g a s i ń s k i. Warszawa 2001, s. 383.

w świat<sup>46</sup>. Tak więc egzystencja i świat mają charakter relatywnej jedności. Wbrew Kantowi, który stawia tezę głoszącą, że Ja transcendentnej apercpepcji dysponuje gotowymi, apriorycznymi strukturami powiązań dla wszelkich przedmiotów doświadczenia, Merleau-Ponty przyjmuje jedność świadomości i świata przeżywanego, która podtrzymywana jest wysiłkiem nieustannie nakierowanej na nią egzystencji<sup>47</sup>. To właśnie dzięki intencjonalności ciała, nakierowanego na utworzenie jednolitego horyzontu jednostkowych doświadczeń, możliwa jest jedność ze światem aktualnie źródłowo przeżywanym. „Świat i ciało jako byty ontologiczne [...] Jest to sam świat skondensowany w globalnym ujęciu”<sup>48</sup>. Ciało „trzeba ujmować jako intencjonalność, jako egzystencję. Jest ono z istoty swej nadawaniem znaczenia światu”<sup>49</sup>. Analizy zawarte w *Widzialnym i niewidzialnym* pozwalają zatem zrozumieć, że „egzystencja” oznacza tak na prawdę bycie wewnątrz świata przeżywanego. *Lebenswelt* to świat uniwersalnego, źródłowego doświadczenia. W ramach prezentowanego ujęcia własne ciało pełni funkcję pośredniczącą między podmiotem i światem, i jako takie, gwarantuje ich jedność.

Centralnym zagadnieniem późnej filozofii Merleau-Ponty’ego jest więc nie tyle świat codziennego życia, ile ludzka egzystencja i doświadczana przez nią różnorodność w świecie przeżywanym. *Lebenswelt* jest uniwersalnym punktem, w którym zbiegają się ludzkie doświadczenia, dzięki któremu rezultaty nauki zyskują swój sens. „Każda wzmianka o światach możliwych — pisze francuski filozof — odsyła do oglądu naszego świata”<sup>50</sup>. Podejmując fenomenologiczne wyzwanie powrotu do świata przeżywanego, co więcej, interpretując je jako odnowę świata, Merleau-Ponty wiąże nadzieję z odnową ducha, od którego oczekuje się rewitalizacji kultury<sup>51</sup>. „Odtąd tym, co nierelatywne, nie jest już przyroda w sobie ani zestaw ujęć świado-

<sup>46</sup> M. Merleau-Ponty: *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*. „Bulletin de la Societe Francaise de Philosophie” 1947, nr 41. Cyt. za: M. Maciejczak: *Świat według ciała w „Fenomenologii percepcji” M. Merleau-Ponty’ego*. Toruń 1995, s. 207.

<sup>47</sup> Zob. M. Maciejczak: *Czasowość i jedność świadomości*. „Principia” 2007, nr 17—18, s. 136.

<sup>48</sup> M. Merleau-Ponty: *Fenomenologia percepcji...*, s. 430.

<sup>49</sup> W.A. Luipen: *Fenomenologia egzystencjalna*. Przeł. B. Chwedeńczuk. Warszawa 1972, s. 28.

<sup>50</sup> M. Merleau-Ponty: *Filozof i jego cień*. Przeł. J. Migasiński. W: *Fenomenologia francuska...*, s. 192.

<sup>51</sup> „Ta odnowa świata — pisze — jest jednocześnie odnową ducha, odkryciem nieukształtowanego ducha, nieoswojonego przez żadną z kultur, od którego oczekuje się tworzenia kultury na nowo”. Ibidem, s. 193.



mości absolutnej, a tym bardziej człowiek, ale »teleologia« [...] — spoiwo i ucłonowanie Bytu dokonujące się przez człowieka<sup>52</sup>. Tak pojmowany byt jest wielowymiarowy i uniwersalny, stanowi — jak określa go Merleau-Ponty — „żywą cielesność historii”<sup>53</sup>.

Znamienną cechą bytu (w tym bytu pojmowanego również jako egzystencja) jest ciągła odwracalność jego wewnętrznych aspektów: zmysłowych i znaczeniowych, przyrodniczych i duchowych. Byt określony jest jako „splot”, „chiazma”, współfunkcjonowanie przenikających się aspektów<sup>54</sup>. W tym oscylacyjnym ruchu dzieje się nieustanne ludzkie przeżywanie świata.

### *Lebenswelt* jako źródło prawdy

Pokazanie, że przeżywanie, źródłowe doświadczanie przedpredykatywnego świata jest sposobem istnienia bytu ludzkiego, stanowi nadrzędne zamierzenie francuskiego fenomenologa. Ludzkie istnienie czerpie swój sens z relacji ze światem. *Lebenswelt* stanowi nietematycznie daną całość bytu, całość obecną w ludzkim osobowym, cielesnym doświadczeniu.

Pytając o możliwość jedności podmiotu i świata, Merleau-Ponty sprzeciwia się pewnej możliwości rozumienia transcendentalizmu. Zamiast poszukiwania apriorycznych (formalnych) warunków do-

<sup>52</sup> Zob. ibidem. Na kartach *Widzialne i niewidzialne* (w notatkach roboczych) Merleau-Ponty inspirowany stwierdzeniem, że Człowiek ma swoją stronę duchową, pisze: „Dusza myśli bezustannie, to w niej jest własnością bycia w jakimś stanie, nie może ona nie myśleć, ponieważ otwarte zostało pewne *pole*, w które wpisuje się zawsze *coś* lub *nieobecność czegoś*”. Metafora *Niewidzialnego* naniesiona na problem czasu demaskuje prawdę, że jak stwierdza Merleau-Ponty, „to nie ja jestem tym, który każe mi myśleć, tak jak nie jestem tym, kto każe bić mojemu sercu”. M. Merleau-Ponty: *Widzialne i niewidzialne...*, s. 222. Podążając tą drogą, wychodząc od problemu świata przeżywanego, Merleau-Ponty inicjuje w swych ostatnich zapiskach projekt przejścia od filozofii przeżycia do filozofii naszego prafundowania. Zob. ibidem.

<sup>53</sup> Por. M. Merleau-Ponty: *Signes*. Paris 1967 (1. wyd. — 1960), s. 22—23, 28. Cyt. za: J. Migasiński: *Merleau-Ponty Maurice...*, s. 84.

<sup>54</sup> Warto przytoczyć trafny opis komentatora: „Jest to ciągła kolista oscylacja pomiędzy aktywnością a biernością, pomiędzy terażniejszością a przeszłością, tworząca z cielesności strukturę »porowatą«, inaczej mówiąc, przenikanie się duchowości i cielesności”. Zob. J. Migasiński: *Merleau-Ponty Maurice...*, s. 85.

świadczenia — realizuje hasło powrotu do świata przeżywanego, właściwego obszaru filozoficznych eksploracji<sup>55</sup>. Możliwość opisu doświadczenia czasu, przestrzeni, własnego ciała wymaga dotarcia do pola przeżywania, jakie odsłania się w wyniku oczyszczenia myślenia z wszelkiej naukowej idealizacji, przy jednoczesnym zachowaniu ostrożności przed niebezpieczeństwem zredukowania świata przeżywanego do tego, co pomyślane. Świat w sensie *Lebenswelt* przejawia się w postaci bezpośrednio przeżywanego przez podmiot nieprzedmiotowych fenomenów, to znaczy różnorodnych, mających dialektyczny charakter aspektów bytu. Dlatego też doświadczenie, które zgłębić ma fenomenolog, może zostać uchwycone w momencie, w którym nie zostaje ono jeszcze poddane intelektualnym modyfikacjom czy idealizacyjnym mechanizmom.

Na skutek zrodzonego w wyniku naukowych operacji dualizmu fizyki i bytu, pomiędzy biologią w sensie nauki a „bytem życia” zapomniana została możliwość „przejścia od bytu w sobie, do bytu *Lebenswelt*”<sup>56</sup>. „Tym samym należałoby w zasadzie odkryć — pisze Merleau-Ponty — historię organiczną pod historycznością”<sup>57</sup>. „Fenomenologia, jaką przedstawił — pisze o filozofii Merleau-Ponty’ego V. Descombes — byłaby zarysem opisu fundamentu historii w sensie ludzkiej egzystencji we wszelkich przejawach [...]”<sup>58</sup>. Realizując hasło powrotu do świata przeżywanego, francuski filozof chce dotrzeć do pierwotnej historii (pierwotnej dziejowości), którą rozumie jako historyczność, źródłowość prawdy. W świetle takiego rozumienia *Lebenswelt* jest źródłem prawdy, jednością bytu i sensu, której nigdy nie da się wyczerpać.

Merleau-Ponty rozbudowuje zarazem Husserłowskie przekonanie o posiadaniu przez ludzkie ciała duchowej strony. Kreśli zamysł stworzenia estezjologii — koncepcji duszy (w sensie międzycieleśnym). Proces stawania się podmiotem zależy od przeżytych znaczeń oraz od uczestnictwa w źródłowości sensu w historii, ponieważ korzenie egzystencji nie są dane z góry raz na zawsze. Dlatego też celem ontologii, jaką zarysowuje w notatkach roboczych, jest odnalezienie Logosu *Lebenswelt* na drodze obiektywizacji lingwistyki. Zdaniem autora *Widzialnego i niewidzialnego*, nie ma możliwości zrozumienia świata bez pośrednictwa języka, ponieważ nie da się oddzielić dokonań przeżywania od myślenia. W tym kontekście na kartach *Widzialnego i niewidzialnego* Merleau-Ponty odsłania istotę związku pomiędzy

<sup>55</sup> Por. *ibidem*, s. 88.

<sup>56</sup> M. Merleau-Ponty: *Widzialne i niewidzialne...*, s. 172.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> Zob. V. Descombes: *To samo i inne...*, s. 71.

światem przeżywanym i kulturą. Aby bowiem zrozumieć genezę znaczenia, które warunkuje 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. Filozofia, szeroko pojęta kultura oraz historia mają sprostać potrzebie ponownego przemyślenia znaczenia Logosu. Ponieważ mowa uczestniczy w porządku *Lebenswelt*, przeto język jest sposobem artykulacji i przechowywania sensu, którego siłę porządkującą stanowi źródłowy *Logos* jako początek wszelkiego przejawiania się świata. Podejmując namysł nad rozbitym przez *Logos* Zachodu związkim myśli i mowy (żywiąc przy tym przekonanie o wspólnym uczestnictwie mowy i ciała w porządku *Lebenswelt*), Merleau-Ponty restytuuje i odbudowuje go w nowych kategoriach. Ujmuje zarazem fenomen jako coś różnorodnego i nieustannie podlegającego zmianie oraz przyjmuje, że fenomenologia jest projektem opisu ludzkiej egzystencji. W ramach takiego ujęcia zakorzeniony w Logosie *Lebenswelt* staje się uniwersalną płaszczyzną źródłowo doświadczanego sensu, nierelatywnym punktem odniesienia subiektywno-relatywnych podmiotów, z którego czerpie prawomocność wszelka nauka.

### *Lebenswelt* w ujęciu Husserla i Merleau-Ponty'ego

W rozprawach na temat świata przeżywanego przyjmuje się, że zarysowana w Husserlowskim *Kryzysie nauk europejskich* nowa perspektywa stanowi motyw inspirujący Merleau-Ponty'ego<sup>59</sup>. O ile jednak dla Husserla świat przeżywany jest danym z góry, w nastawieniu naturalnym przedobiektywnym światem doświadczenia, który ostatecznie wymaga odniesienia do subiektywności transcendentalnej, a właściwie intersubiektywności transcendentalnej, o tyle w ujęciu Merleau-Ponty'ego jest on światem źródłowo doświadczanym przez intencjonalną cielesność. Cielesność umożliwia artykulację mowy uczestniczącej w *Lebenswelt*. W fenomenologii Husserla w naiwnym

---

<sup>59</sup> Zob. przypis tłumacza w: E. Husserl: *O pochodzeniu geometrii...*, s. 9. Por. także J. Rolewski: *Rozum, nauka, świat przeżywany. Studium filozofii późnego Husserla*. Toruń 1999, s. 17, przypis 34.

nastawieniu dany jest świat, który rozumieć należy jako „ogół przedmiotów faktycznego doświadczenia i jego faktyczny horyzont”<sup>60</sup>. Redukcja fenomenologiczna, stanowiąca odwrót od nastawienia naturalnego, odsuwa ów świat na drugi plan, eksponując tym samym konstytuującą go świadomość transcendentálną. Merleau-Ponty dochodzi jednak do wniosku, że „w miarę jak dojrzewa myśl Husserla, konstytucja, będąca projektem intelektualnego zawłaszczenia świata, staje się coraz bardziej narzędziem odslaniania tej strony rzeczy, której nie ukonstytuowaliśmy”<sup>61</sup>. Rozwijając tę myśl, autor *Fenomenologii percepcji* pisze, że „chodzi tylko o dorównanie refleksją temu, co robimy całkiem naturalnie, przechodząc od jednego do drugiego nastawienia, o opisanie przemian w ujęciach intencjonalnych, opisanie odmian doświadczenia, istotowych związków pomiędzy zespołami konstytuujących mnogości, które ukażą bytowe różnice pomiędzy elementami ukonstytuowanymi”<sup>62</sup>. Biorąc pod uwagę fakt, że francuski przedstawiciel fenomenologii odrzuca Husserlowski ogląd istoty i redukcję fenomenologiczną jako te elementy metody fenomenologicznej, w których ramach wszelkie zaangażowanie człowieka w świat zostaje zawieszone, zasadnym jest twierdzić, że fenomenologiczny postulat powrotu do świata przeżywanego zyskuje w jego filozofii wymiar międzyludzki, personalistyczny, a zarazem egzystencjalny<sup>63</sup>, w związku z czym *Lebenswelt* staje się światem *par excellence* ludzkim, światem żyjącego w nim człowieka.

Husserlowskiej idei konstytucji świata w świadomości, a zarazem rozumieniu świata przeżywanego jako sfery danej w nastawieniu naturalnym przeciwstawia Merleau-Ponty nastawienie metafizyczne, wyrażające się w poszukiwaniu najbardziej surowej, sensotwórczej warstwy doświadczenia bytu uniwersalnego, będącego „niestematyzowanym *Lebenswelt*”. O ile zatem w rozumieniu Husserla świat przeżywany jest przedobiektywnym, uniwersalnym oraz intersubiektywnym światem danym w bezpośrednim doświadczeniu, odsyłającym do subiektywności transcendentálnej, o tyle w ujęciu Merleau-Ponty’ego *Lebenswelt* stanowi prerefleksyjną, niestematyzowaną, najgłębszą

<sup>60</sup> Por. *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*. Red. A. Podsiad. Warszawa 2001, s. 866.

<sup>61</sup> M. Merleau-Ponty: *Filozof i jego cień...*, s. 191.

<sup>62</sup> *Ibidem*, s. 189.

<sup>63</sup> W tym kontekście Merleau-Ponty pisze następująco: „Nie żyjemy w sposób naturalny w świecie *blosse Sachen*. Przed jakąkolwiek refleksją, w rozmowie, w używaniu życia zachowujemy »nastawienie personalistyczne«, którego naturalizm nie może właściwie ująć, a w którym rzeczy są dla nas nie przyrodą w sobie, lecz »naszym otoczeniem«. *Ibidem*, s. 166.

w sensie źródłowości warstwę doświadczenia. Husserl, podejmując problem kontaktu ze światem (problem dostępu), odsłania uprzywilejowaną pozycję świadomości. Merleau-Ponty natomiast przypisuje ciału funkcję pośredniczącą między ludzką egzystencją i światem, ciału, które jest z jednej strony podmiotem („rzeczą czującą”), a z drugiej — przedmiotem w świecie. „Moje ciało — pisze — musi samo zająć się ze światem widzialnym”<sup>64</sup>. Ciało warunkuje przejście od rzeczy solipsystycznej do intersubiektywnej, ponieważ w metafizyce intercielesności „rzeczy nie byłyby na prawdę bytami, gdybym nie wiedział, że są widziane przez innych”<sup>65</sup>.

Warto rozpatrzyć również cel powrotu do *Lebenswelt*. Dla Husserla powrót do intersubiektywnego świata przeżywanego ma na celu odsłonięcie genezy sensu, ugruntowanie na jego podstawie nauki obiektywnej oraz przywrócenie prawidłowej dla kondycji kultury równowagi w kwestii stosunku przyrody i ducha. Natomiast w ujęciu Merleau-Ponty’ego namysł nad problemem *Lebenswelt* służy odsłonięciu źródłowego podłoża sensu, jaki stanowi wspólną płaszczyznę, dzięki której możliwa jest międzypodmiotowa komunikacja oraz współrozumienie. Warto przy tym nadmienić, że zarówno Husserl, jak i Merleau-Ponty uznają prymat sensotwórczego doświadczenia nad poznaniem.

Mimo to, że Husserl umiejscawia kontakt ze światem w samym sercu bytu świadomości<sup>66</sup>, to jednak w ostatniej fazie swej filozoficznej twórczości uznaje, że obiektywność i racjonalność zakorzenione są w codzienności, w konkretności przeżywanego świata. A zatem dana nam jest zagadkowa, przedrefleksyjna wiedza, która pozostaje uprzednia względem wszelkiego poznania bytu, odsłania możliwość istnienia wspólnego, mającego aprioryczną, ahistoryczną strukturę świata. Zainspirowany myślą późnego Husserla, Merleau-Ponty określa w swym ostatnim dziele *Lebenswelt* nawet jako pewnego rodzaju „natręctwo”<sup>67</sup>. Co więcej, w myśli francuskiego filozofa następuje zacieśnienie relacji podmiotu ze światem źródłowo doświadczanym, w którym partycypuje nie tylko ciało, ale także mowa<sup>68</sup>. Mowa pozostaje

<sup>64</sup> Ibidem, s. 170.

<sup>65</sup> Por. ibidem, s. 173.

<sup>66</sup> E. Lévinas: *Teoria intuicji w fenomenologii Husserla*. Tłum. P. Mrówczyński. W: *Fenomenologia francuska...*, s. 109.

<sup>67</sup> Por. M. Merleau-Ponty: *Widzialne i niewidzialne...*, s. 175.

<sup>68</sup> „Jako niestematyzowany jest on [*Lebenswelt* — A.W.] w pewnym sensie zawarty w samych wypowiedziach, które go opisują: bowiem wypowiedzi jako takie ze swej strony osadzają się w *Lebenswelt*, są przez nią »zagarniane« i będą raczej do niej przynależne, niż miałyby ją ujmować — są już w nią włączone, jako że zakładają wszelką *Selbstverständlichkeit* [...]”. Zob. ibidem.

staje zawsze, w pojmowaniu Merleau-Ponty'ego, *in statu nascendi*. Aby zrozumieć kulturę na nowo, należy odrzucić wszelki dany z góry sens i cofnąć się do tego, co prerefleksyjne, do nierelatywnej podstawy, która ujawnia się w relacji z ludzkim doświadczeniem. Dopiero po odsłonięciu źródłowego kontaktu człowieka ze światem możliwe stanie się uchwycenie jedności rzeczy, kryjącej się za różnorodnością jej przejawów. Tym, co konstruuje porządek z chaosu przejawów, co warunkuje jedność rzeczy, jest Logos *Lebenswelt*, będący regułą, zasadą (*arché*) wszystkiego oraz nieskończoną podstawą rozumienia.

Merleau-Ponty, który krytykuje uroszczenia idealizmu transcendentnego, idzie znacznie dalej niż Husserl. Próbując dowieść jedności bytu i sensu, odnajduje zaczątek inteligibilności w zmysłowości. Zgodnie z jego stanowiskiem poziom transcendentálny osiąga się od strony elementarnych przeżyć, „od wewnątrz”<sup>69</sup>. Punkt wyjścia stanowi źródłowe doświadczenie, przeżycie. Zakorzeniony w źródłowym Logosie, *Lebenswelt* umożliwia uporządkowanie chaosu przejawów. W związku z tym opis zachodzących pomiędzy wertykalnymi wymiarami bytu (świata) przemian to wyzwanie, jakie stawia filozofii rzeczywistość, którą ogarnąć chce ludzkie oko i umysł. Warto przy tym pamiętać, iż *Lebenswelt* pozostaje w ujęciu Merleau-Ponty'ego zagadką.

Podsumowując: w ramach projektowanej w *Widzialnym i niewidzialnym* filozofii Merleau-Ponty przyjmuje, po pierwsze, koncepcję ciała jako bytu o dwóch obliczach, pełniącego funkcję pośredniczącą między podmiotem a światem; po drugie, świat przeżywany jako strukturę ahistoryczną (dziejową), która jako początek, źródło sensu jest zarazem czymś zawsze terażniejszym, a tym samym zorientowanym na to, co przyszłe; po trzecie, oczywistość wspólnego dla wszystkich podmiotów, jednego, danego w doświadczeniu świata, będącego wspólną podstawą sensu i międzypodmiotowego (po)rozumienia; po czwarte, prymat sensotwórczego doświadczenia nad poznaniem; wreszcie, po piąte, pierwszeństwo przedobiektywnego świata przeżywanego, który dopiero nadaje znaczenie i sens powstałym na skutek jego idealizacji rezultatom nauk.

W ramach konkluzji warto zaakcentować wkład myślowy Merleau-Ponty'ego we współczesną myśl filozoficzną. Jak wskazują komentatorzy, nowa metafizyka Merleau-Ponty'ego wraz ze swymi przejawami: rehabilitacją zmysłowości, zwrotem ku estetyce, antyesencjalizmem oraz krytyką tradycyjnego racjonalizmu i filozofii refleksji — uwyrażnia się w takich prądach filozofii współczesnej, jak

<sup>69</sup> Por. J. Migasiński: *Metafizyka intercielesności...*, s. 173.

postmodernizm i dekonstrukcjonizm<sup>70</sup>. Należy również podkreślić, że znaczącym wkładem jego myśli, który przyczynił się do pogłębienia problemu *Lebenswelt*, jest przekonanie o możliwości opisania przedrefleksyjnej sfery w kategoriach negatywnych, bądź też innych niż filozoficzne<sup>71</sup>. Lektura *Widzialnego i niewidzialnego* odślania najgłębsze przekonanie francuskiego myśliciela, że konstrukcja myślowa „przeżywany świat bez człowieka” byłaby sprzeczna. Bo istnieć — jak pisze Merleau-Ponty, który dogłębnie zrozumiał Husserlowski prymat widzenia (naoczności) nad poznaniem — to być w świecie<sup>72</sup>.

<sup>70</sup> Zob. J. Migasiński: *Merleau-Ponty Maurice...*, s. 93. Co więcej, jak wskazuje J. Migasiński: „Nie ma na to dowodów bezpośrednich, ale właśnie ruch myśli Merleau-Ponty’ego, zrywający z багаżem filozofii »podmiotu« antycypuje (i zapewne katalizuje) takie procesy w całych obszarach humanistyki francuskiej, jakie ujawniły się podczas zasadniczego przełomu dokonującego się w niej w latach sześćdziesiątych”. Ibidem, s. 92.

<sup>71</sup> Por. ibidem, s. 22.

<sup>72</sup> M. Merleau-Ponty: *Fenomenologia percepcji...*, s. 383.

Agnieszka Wesółowska

### The problem of *Lebenswelt* in Maurice Merleau-Ponty’s late philosophy

#### Summary

In this paper I focus on the Merleau-Ponty’s conception of *Lebenswelt*. Derived from Husserl this conception appears to be the core problem of Merleau-Ponty’s late philosophy, especially in his *The visible and the invisible*. Here I focus on the problem of the correlation of *Lebenswelt* and existence. While dealing with the idea of *Lebenswelt* Merleau-Ponty works out the categories of his philosophy, such as the conception of body taken as chiasm or the potentiality of diversity, and the vertical perspective of being in the world. All these issues, as seen in *The visible and invisible*, are connected with the conception of *Lebenswelt*. In the paper the originality of Merleau-Ponty’s philosophy is pointed out. In his attempts for trying to consolidate the world in its inseparable unity with the existence, he reveals the source character of man’s relation with *Lebenswelt* that is with the world in which both body and speech take part.

---

Agnieszka Wesółowska

Das Problem der *Lebenswelt* angesichts  
der späten Philosophie von Maurice Merleau-Ponty

Z u s a m m e n f a s s u n g

Zum Gegenstand des vorliegenden Artikels wird die Idee der Lebenswelt. Die als Husserls Erbe betrachtete Idee ist das Hauptthema des letzten Werkes von Merleau-Ponty *Sichtbares und unsichtbares*. Die Verfasserin versteht die in der späten Merleau-Pontys Philosophie erscheinende *Lebenswelt* als eine Wechselwirkung zwischen der erlebten Welt und der Existenz. Das oben genannte Problem ergründend, versucht Merleau-Ponty die Kategorien seiner eigenen Philosophie auszuarbeiten. Dazu gehören u. a. die Idee des Körpers (Daseins) als Chiasmen oder als eine Differenzierungsmöglichkeit, oder auch die vertikale Perspektive des Lebens in der Welt. Merleau-Ponty vertritt die Meinung, dass diese Kategorien mit dem Problem der *Lebenswelt* verbunden sind. Die Verfasserin hält die Idee des französischen Philosophen für merkwürdig. Merleau-Ponty bemüht sich zwar, die Welt im Rahmen der unlösbaren Einheit mit der Existenz einzuordnen und dadurch den Urcharakter der menschlichen Relationen mit der erlebten Welt, an der nicht nur der Körper, sondern auch die Sprache beteiligt sind, zu enthüllen.