

ANDRZEJ KRAWIEC
(Kraków)

TAJEMNICA WIDZIALNOŚCI W ROZWAŻANIACH O SZTUCE MAURICE'A MERLEAU-PONTY'EGO

WPROWADZENIE

Widzialne i niewidzialne (Le Visible et l'Invisible) Maurice'a Merleau-Ponty'ego jest ostatnią jego pracą, niedokończonym projektem w postaci fragmentarycznych rozdziałów i notatek roboczych powstałych w latach 1959–1961. Doniosłość tego projektu jest jednak nie do przecenienia, ponieważ znajdujemy tam nie tylko nowatorską myśl względem treści wyrażonych chociażby w *Fenomenologii percepcji*¹, lecz także antycypacje poglądów – często ustosunkowanych polemicznie – na temat sztuki takich wybitnych francuskich fenomenologów jak Jean-Luc Marion² czy Michel Henry³. W tej ostatniej pracy Merleau-

¹ Por. J. Migasiński, *Merleau-Ponty*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1995, s. 74.

² Por. J.-L. Marion, *Będąc danym. Esej z fenomenologii donacji*, przeł. W. Starzyński, IFiS PAN, Warszawa 2007, s. 63–66, 152–154, 262–264, 341–343; M. Murawska, *Obnażyć sztukę. Fenomen dzieła sztuki w fenomenologii Jeana Luca Mariona i Henriego Maldineya* [w:] *Fenomen i przedstawienie. Francuska estetyka fenomenologiczna. Założenia/zastosowania/konteksty*, red. I. Lorenc, M. Salwa, P. Schollenberger, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2012, s. 267; A. Krawiec, *Anamorfoza dzieł sztuki w perspektywie fenomenologii Jeana-Luca Mariona*, „Sztuka i Filozofia” 2018, nr 52, s. 121–137.

³ Por. M. Henry, *Voir l'invisible. Sur Kandinsky*, PUF Quadrige, Paris 2008 (fragmenty w polskim przekładzie por. tenże, *Zobaczyć niewidzialne. O Kandinskim*, przeł. D. Molińska, „Artium Quaestiones”, vol. XXII, 2011, s. 351–367); tenże, *Sztuka i fenomenologia życia*, przeł. M. Murawska, „Przegląd Filozoficzno-Literac-

-Ponty poświęca swoje analizy zagadnieniu widzialności, rozszerzając jej rozumienie aż do jej niewidzialnego źródła i żywiołu (*arche*). Szczegółowe zastosowanie rozważań z rozprawy *Widzialne i niewidzialne* w odniesieniu do sztuki znajdujemy w eseju poświęconym malarstwu *Oko i umysł (L'Oeil et l'Esprit)* z 1961 roku – zamówionym przez André Chastela do pierwszego numeru „Art de France”. Choć *Oko i umysł* dotyczy głównie sztuki malarskiej, to z całą pewnością nie należy ograniczać tych rozważań do jednej dziedziny artystycznej, lecz trzeba je przetransponować także na pozostałe, ponieważ, jak twierdzi Merleau-Ponty, wszystkie dziedziny sztuki mają wspólny i ten sam rdzeń.

W niniejszym artykule najpierw zostanie przedstawiona nowatorska myśl filozoficzna zawarta w niedokończonym projekcie *Widzialne i niewidzialne*, następnie projekt ten zostanie uzupełniony rozważaniami o sztuce, aby w konkluzji ukazać jej szczególną rolę w osiągnięciu przez egzystencję pełnego uczestnictwa w Bycie.

KATEGORIA WIDZIALNOŚCI W WIDZIALNYM I NIEWIDZIALNYM

Na początek zaznaczmy, że Merleau-Ponty stosuje pojęcie widzialności zazwyczaj w szerokim sensie i nie jest to kategoria ograniczona wyłącznie do zmysłu wzroku, lecz odnosi się do każdego zmysłu, tak więc słyszenie czy dotyk są tu również rozumiane jako widzenie. Ponadto, co jest jeszcze ważniejsze, widzenie nie oznacza samego odbierania wrażeń zmysłami, ale jest to również ujmowanie intelektualne oraz afektywne. Gdy rozpoczynamy rozważania o widzialności, to najpierw należy zapytać, czy to, co widzimy, jest widzialne także dla innej osoby oraz w jaki sposób może dochodzić do komunikowania się pomiędzy prywatnymi światami różnych osób, a także czy podłożem tej komunikacji jest jeden i wspólny wszystkim świat. Według Merleau-Ponty'ego widzenie fizycznego aspektu rzeczy nie jest podzielaniem

ki” 3 (34), 2012, s. 157–179; M. Murawska, *Sztuka, która pozwala zobaczyć niewidzialne. Maurice Merleau-Ponty o malarstwie Cézanne'a i Michel Henry o abstrakcji Kandinskiego*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2006, nr 2 (14), s. 133–154; też, *Tajemnica żywej cielesności. Fenomenologia ciała w ujęciu Maurice'a Merleau-Ponty'ego i Michela Henry'ego*, „Sztuka i Filozofia” 2008, nr 33, s. 141; I. Lorenc, *Ścieżki ku rzeczom samym współczesnej fenomenologii francuskiej* [w:] *Fenomenologia francuska. Rozpoznanie, interpretacje, rozwinięcia*, red. I. Lorenc, J. Migasiński, IFiS PAN, Warszawa 2006, s. 37–45.

z **innym** tych samych doświadczeń, lecz jest ono co najwyżej odbieraniem tych samych wrażeń zmysłowych⁴. Strona zewnętrzna bytu jest tylko krańcowym biegunem – do którego mamy względnie łatwy dostęp – i stanowi ona wspólny dla wszystkich punkt odniesienia, lecz myśl, która wiąże się z danym bytem, kryje się znacznie głębiej, bo w jego wnętrzu. Tak jak myśl można wyrazić podczas rozmowy słowami i gestami, tak i sztuka stanowi odmianę języka i jest ona sposobem komunikowania się⁵. Według Merleau-Ponty’ego wszyscy jesteśmy świadkami jednego i tego samego świata, choć każdy z nas posiada jedynie jakiś wariant świata wspólnego. W strukturze świata łączą się wszystkie poszczególne perspektywy i dzięki temu mamy również możliwość przechodzenia z jednej perspektywy do innej, tak jak się to dzieje wówczas, gdy zamieniam się z kimś miejscami stania w świecie widzialnym *sensu stricto*. Taki pogląd zakłada, że będąc świadkami tego samego świata i komunikując się wzajemnie, możemy *idealiter* osiągnąć tę samą prawdę poszczególnego bytu⁶.

Wyłania się jednak podstawowy problem, mianowicie czy to, co nie jest przyrodą, tworzy wspólny świat oraz jakie mogą zachodzić relacje między światem widzialnym a niewidzialnym⁷. Merleau-Ponty przedstawia krytykę filozofii refleksyjnej *resp.* filozofii świadomości, która, jego zdaniem, nie potrafi odpowiedzieć na pytania dotyczące naszego sposobu kontaktowania się ze światem oraz wspólnego uczestnictwa w nim. Chce on przekroczyć dystans pomiędzy świadomością **ja** a światem i mówi o „wierze postrzeżeniowej”, która byłaby doświadczeniem zamieszkiwania świata przez nasze ciało oraz prawdą dokonującą się w nas samych bez oddzielania świata od jego ujęcia⁸. Co prawda wiedza odsłania świat i nieustannie poddaje go refleksji, ale to wiara najpierw

⁴ Por. M. Merleau-Ponty, *Filozof i jego cień*, przeł. J. Migasiński [w:] *Fenomenologia francuska...*, s. 175–176, 179.

⁵ Por. M. Gołębiowska, *Sens a ekspresja według Maurice’a Merleau-Ponty’ego*, „Sztuka i Filozofia” 2008, nr 33, s. 94, 98–99.

⁶ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, R. Lis, I. Lorenc, Fundacja Aletheia, Warszawa 1996, s. 25–27; por. tenże, *Filozof i jego cień...*, s. 178. Por. uwagi Iwony Lorenc [w:] *Minima aethetica*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2010, s. 170.

⁷ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 39.

⁸ Por. I. Lorenc, *Ścieżki ku rzeczom samym...*, s. 58; *taż*, *Miejsce sztuki w projekcie ontologicznym późnego Merleau-Ponty’ego*, „Sztuka i Filozofia” 2008, nr 33, s. 40–41; P. Schollenberger, *Granice poznania doświadczenia estetycznego*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2014, s. 23.

pozwała światu być nie-skrytym⁹. Z tego również wynika, że w wierze postrzeżeniowej świat wydaje się bardziej zrozumiały sam przez się niż jako obiekt naszych twierdzeń¹⁰. Pomiedzy postrzeganiem świata a refleksyjnym wglębieniem się w niego zachodzi jednak korelacja – postrzeganie staje się myślą postrzegania, którą da się opisać, ponieważ każde spostrzeżenie rzeczy jest zarazem dosięgnięciem jej myślą. Byt jest zewnętrzny wobec mojego ciała, lecz nie wobec moich myśli, a to oznacza, że każde spostrzeżenie i każda myśl jest naszym własnym dziełem, przy czym refleksja i postrzeganie stanowią dwa uzupełniające się wzajemnie *modi* myślenia¹¹. Istotne jest tutaj to, że nasz kontakt z transcendentnym światem-w-sobie zostaje wchłonięty z powrotem do immanencji, a prawda o świecie, jakiej poszukujemy, nie może być zawarta w nim samym, lecz w naszym z nim kontakcie, a zatem musi ona być rozumiana „od wewnątrz”¹². Nadużyciem byłoby jednak powiedzieć, że Merleau-Ponty tworzy projekt filozofii immanencji, ponieważ immanencja jest tu tylko jednym współczynnikiem, a drugim jest transcendencja i dopiero razem stanowią nierozzerwalny związek, spłot, który penetruje refleksja¹³. W *Widzialnym i niewidzialnym* czytamy:

Każde postrzeżenie jest zmienne i jedynie prawdopodobne; jeśli się uprzeć, jest to tylko jakaś **opinia**; ale nie jest już opinią to, co każde postrzeżenie, nawet fałszywe, weryfikuje, mianowicie przynależność każdego doświadczenia do tego samego świata, ich jednakowa władza przejawiania go jako **możliwości tego samego świata**.¹⁴

W późniejszym fragmencie rozprawy przeczytamy także:

Kiedy nawet to, co przeżywam obecnie, okazałoby się złudne, to krytyka mojego złudzenia nie usunie go po prostu ze świata, lecz przeciwnie, wskaże mi jego miejsce, względną prawomocność, **prawdę**.¹⁵

Filozofia refleksyjna przenosi do źródeł spektaklu świata, przemienia rzeczowy świat w pole transcendentalne i jednocześnie umożliwia

⁹ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 40–41.

¹⁰ Por. I. Lorenc, *Estetyczne uzgodnienie jako temat współczesnej fenomenologii francuskiej [w:] Fenomen i przedstawienie...*, s. 69.

¹¹ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 41–43, 47.

¹² Por. tamże, s. 44.

¹³ Por. I. Lorenc, *Miejsce sztuki...*, s. 44. Monika Murawska mówi w tym kontekście o „immanencji ucieleśnionej”; por. M. Murawska, *Tajemnica żywej cielesności...*, s. 132, 134.

¹⁴ M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 52–53.

¹⁵ Tamże, s. 74.

każdemu **ja** świadome odzyskanie siebie, odkrywając, dzięki refleksji, postrzeżenia jako myśli. I dlatego właśnie nie może ona zostać ulokowana wyłącznie w umyśle, ponieważ sama refleksja domaga się odwrócenia relacji w zasadzie konstytucyjnej, w której to już nie **ja** będzie fundowało świat, lecz odwrotnie – ze świata będzie wyłaniało się moje widzenie. Refleksja (*réflexion*) jest swego rodzaju powrotem (*re-tour*), odzyskaniem (*re-conquête*), powtórny ujęciem (*re-prise*) faktycznego postrzeżenia świata, który się ku mnie zwraca i mnie z nim wiąże, wplata w niego¹⁶. Należy zauważyć, że refleksja z jednej strony domaga się zasady odwrotności konstytucji, lecz z drugiej strony stara się ją wykluczyć. Domaga się jej po to, aby nie pozostać jedynie retrospektywną konstrukcją idealizującą, a wyklucza dlatego, że sytuowałaby się wówczas „po fakcie” (*après coup*) i po doświadczeniu¹⁷. Refleksja porusza się więc tutaj w obu kierunkach – od bytu do **ja** i od **ja** do bytu – i w tym uwidacznia się porządek nierozzerwalnego spłotu **ja** z przejawianiem się świata.

Ważna kwestia poruszana w *Widzialnym i niewidzialnym* to intersubiektywny charakter odczuwania świata. Nieprzewycięzalna trudność, jaką napotyka filozofia refleksyjna, polega na uznaniu świadomości każdego **ja** na równi konstytuującą, a tym samym na sprowadzeniu samej siebie do bycia konstytuowaną przez inne **ja**¹⁸. Taka sytuacja ma miejsce wówczas, gdy konstytucję pojmujemy wyłącznie jako „odśrodkowe” i „uprzedmiotowiające” nakierowanie aktów intencjonalnych na fenomen. W tym miejscu Merleau-Ponty przechodzi do radykalizacji krytyki poznania (*episteme*), kierując ją tym razem w stronę „filozofii negatywistycznej” Sartre’a, z której z samej zasady, jak czytamy, „wynika przynależność do faktycznej sytuacji czy podtrzymywanie jej jako swej więzi z Bytem”¹⁹. Według projektu filozofii negatywistycznej partykularne i częściowe widzenie przez wiele podmiotów jest współprzynależne całości Bytu. Choć żadna świadomość nie widzi Bytu w całości, lecz jedynie na tyle, na ile każdy z nas do niego przynależy przez swoją sytuację, to wszystkie one, można rzec, przestrzegają jego praw. Byt stanowi obszar wspólnego spotkania i wzajemnego uwikłania się wielu podmiotów²⁰, a życie **drugiego** jest

¹⁶ Por. tamże, s. 55–56.

¹⁷ Por. tamże, s. 56–57.

¹⁸ Por. J. Migasiński, *Merleau-Ponty...*, s. 41–42.

¹⁹ M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 73; por. tamże, s. 74–75; por. J. Migasiński, *Merleau-Ponty...*, s. 76.

²⁰ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 73.

dla mnie niewidzialne i niedostępne i w gruncie rzeczy musi takie być, jeśli ma on być tym **innym**, a nie mną samym *resp. alter ego*²¹. Sprowadzanie dwóch świadomości do jednej perspektywy byłoby niczym innym jak solipsyzmem, z którego można się wyzwolić jedynie dzięki zagwarantowaniu drugiemu inności poprzez jego niedostępność i niewidzialność dla mnie²². Merleau-Ponty stwierdzi:

To, co dla filozofii refleksyjnej było kłoda pod nogami, staje się z punktu widzenia negatywności podstawą rozwiązania. Wszystko rzeczywiście sprowadza się do rygorystycznego przemyślenia tego, co negatywne.²³

W jego krytyce filozofii negatywistycznej usłyszymy natomiast następujące zdanie:

[...] nie jesteśmy dwoma neantycjami zagnieżdżonymi w dwóch nieporównywalnych uniwersach bytu-w-sobie, lecz dwoma wejściami do tego samego Bytu, z których każde dostępne jest tylko jednemu z nas, ale jawi się drugiemu jako **teoretycznie dostępne**, gdyż oba stanowią część tego samego Bytu.²⁴

Ostatecznym sposobem przewyciężenia solipsyzmu, znoszącym barierę między samotną świadomością a obiektywnym światem i **drugim**, jest uznanie anonimowej dziedziny Bytu („Sieć”) i jego widzialności *resp.* cielesności (*la chair*) tak samo przenikającej i zamieszkującej wszystkie **ja**, i wobec którego każde **ja** jest bierne, a intersubiektywność zostaje wówczas ujęta jako obszar spotkania, w jakim ukonkretniają się różne warianty jednego Bytu²⁵.

Merleau-Ponty poddaje krytyce również „złą” dialektykę, której ambicją byłoby zrekonstruowanie bytu za pomocą myślenia tetycznego i gromadzenia wypowiedzi. Według niego każda teza jest idealizacją, a byt nie składa się z idealizacji, lecz z powiązanych całości, gdzie nie da się określić jednego członu jako pozytywnego (teza), drugiego jako negatywnego (antyteza) i wobec tego tym bardziej trzeciego członu jako ich syntezy i zarazem absolutnego zniesienia (*Aufhebung*)²⁶. Dia-

²¹ Por. J. Migasiński, *Merleau-Ponty...*, s. 42–43.

²² Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 88; por. J. Migasiński, *Merleau-Ponty...*, s. 43.

²³ M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 73; por.: „Negatywizm, jeśli jest rygorystyczny, absolutny, jest rodzajem pozytywizmu”, tamże.

²⁴ Tamże, s. 92; por. tenże, *Filozof i jego cień...*, s. 177; por. także J. Migasiński, *Merleau-Ponty...*, s. 76–77.

²⁵ Por. J. Migasiński, *Merleau-Ponty...*, s. 80–81.

²⁶ Por. M. Gołębiewska, *Sensotwórcza rola ciała w samopoznaniu według Maurice’a Merleau-Ponty’ego*, „Teksty Drugie” 2004, nr 1–2, s. 239.

lektyka bez syntezy nie oznacza jednak powrotu do sceptycyzmu, relatywizmu czy do „królestwa tego, co niewysławialne”, lecz zaprzecza idei znoszenia jako zmierzania ku nowej pozytywności²⁷. Filozofia nie ma kończyć się całościową konstatacją Bytu, o którym nie byłoby już nic więcej do powiedzenia, ani też nie jest ona rekonstrukcją rzeczy i świata. Pozostaje ona pytaniem, podejmuje rzeczy i powtarza ich kryształizację dokonującą się przed nami, abyśmy mogli dzięki temu widzieć, jak ciągle na nowo tworzy się świat²⁸.

Byt faktyczny udostępnia się poprzez swoje perspektywy temu, kto zezwala mu na jego bycie i potrafi towarzyszyć jego byciu, a zarazem temu, kto zapewnia mu „rezonans”, nie otrzymując od niego żadnej odpowiedzi, co potwierdza i zarazem potęguje nastrój zdziwienia nad światem. W *Widzialnym i niewidzialnym* czytamy:

Postrzeganie należy rozumieć jako takie właśnie zapytujące myślenie, które postrzeżonemu światu pozwala raczej być, niż go ustanawia, w obliczu którego rzeczy powstają i zanikają w swego rodzaju przeslizgiwaniu się, nie popadając w dychotomie ostatecznego **tak i nie**.²⁹

To zapytujące myślenie, oparte na wierze postrzeżeniowej, otwiera na Byt i przybliża do całości życia bardziej niż to, co próbują wypowiedzieć słowa³⁰, a filozofia jest tym ciągłym podejmowaniem prób wypowiedzenia, co jest „Bytem wszelkiego bycia”³¹. Filozofia jako wiara postrzeżeniowa zapytująca o samą siebie jest również możliwością wątplenia, a „nieustający pochod rzeczy – pisze Merleau-Ponty – który jest naszym życiem, jest zarazem ciągłym zapytywaniem”³². To zapytywanie nie kończy się pozytywnymi i ostatecznymi stwierdzeniami, ponieważ nie mieści się ono w ramach idei adekwatności rzeczy i umysłu³³. Wraz z naszym ciałem dysponujemy zmysłami i umysłem, które są miernikami (*mesurants*) odnoszącymi się do Bytu, lecz są to tylko **nasze** normy³⁴. Tryb pytający oznacza dla Merleau-Ponty’ego właściwe i źródłowe odniesienie się do Bytu i jest to także – podobnie

²⁷ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 103.

²⁸ Por. tamże, s. 108.

²⁹ Tamże, s. 109.

³⁰ Por. tamże, s. 131.

³¹ Tamże, s. 132.

³² Tamże, s. 110.

³³ Por. I. Lorenc, *Estetyczne problemy późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2014, s. 32–35.

³⁴ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 110–111.

jak u Heideggera – rodzaj pytania-wiedzy, które nie ma zostać przekroczone przez jakąś definitywną odpowiedź i doprowadzić do wysłowienia niemego Bytu, lecz ma go źródłowo odsłonić³⁵. Mówi on także o swego rodzaju „nadrefleksji” (*surréflexion*), która, opierając się na wierze percepcyjnej, docierałaby do doświadczenia niemego kontaktu z przeddyskursywnym Bytem³⁶. Nieco na sposób apofatyczny i w duchu Pseudo-Dionizego Areopagity stwierdza Merleau-Ponty, że Byt jest poza wszelkimi naszymi twierdzeniami i przeczeniami, a nawet poza wszelkimi sformułowanymi pytaniami, a filozofia jest przemianą milczenia w mowę i mowy w milczenie³⁷.

Przytoczmy kolejną wypowiedź Merleau-Ponty’ego:

Ciężar, gęstość, miąższ każdego koloru, każdego dźwięku, każdej dotykanej tkanki, terażniejszości i samego świata biorą się stąd, że ten, kto je odbiera, czuje się tak, jakby z nich się wyłaniał poprzez rodzaj spiralnego ruchu lub zdwojenia, będąc źródłowo z nimi jednorodny, stąd że jest on zwracającą się ku sobie zmysłowością, która z kolei jest w jego oczach jakby zdwojeniem i rozwinięciem jego tkanki cielesnej [*chair*].³⁸

Spojrzenie, tak jak wszelka percepcja, nie ustanawia rzeczy, lecz zwraca się koniec końców ponownie ku sobie dzięki kontaktowi

³⁵ Por. tenże, *Filozofi jego cień...*, s. 161–162; por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, PWN, Warszawa 2013, s. 270–291.

³⁶ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 50; por. I. Lorenc, *Logos estetyczny. Merleau-Ponty’ego ejdetyka sztuki*, „Sztuka i Filozofia” 1993, nr 6, s. 42; P. Schollenberger, *(Nad)refleksyjny wymiar percepcji estetycznej*, „Sztuka i Filozofia” 2008, nr 33, s. 60.

³⁷ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 134; por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Teologia mistyczna*, przeł. M. Dzielska [w:] tenże, *Pisma teologiczne*, Znak, Kraków 2005, s. 325–332; por. także J. Migasiński, *Merleau-Ponty...*, s. 86. O tendencjach mistycznych w późnej filozofii Merleau-Ponty’ego, dających się interpretować nawet religijnie, por. I. Lorenc, *Logos estetyczny...*, s. 44.

³⁸ Tamże, s. 120–121; por. M. Merleau-Ponty, *Filozofi jego cień...*, s. 172. Dodajmy na marginesie uwagę, że język francuski odróżnia *le corps* od *la chair*, a polszczyzna dysponuje na oba te terminy właściwie tylko jednym słowem – „ciało”. Różnice znaczeniowe zachodzące pomiędzy tymi dwoma francuskimi terminami można wyrazić w języku polskim jedynie opisowo, co wprowadza niekiedy istotne różnice w polskich przekładach. W artykule stosuję terminologię według istniejących polskich przekładów, a tam, gdzie z kontekstu zdania nie wynika w sposób jednoznaczny znaczenie *chair*, to w nawiasie umieszczam oryginał francuski. Więcej na temat różnicy pomiędzy *corps* a *chair* por. M. Mura wska, *Tajemnica żywej cielesności...*, s. 129–134.

z tkanką cielesną świata. Wchodząc naszą zmysłowością w świat, uczestniczymy w nim, rzeczy są przedłużeniem mojego ciała, a ciało jest przedłużeniem świata i poprzez widzenie czy dotykanie świat nas otacza³⁹, stąd to nie tyle my dotykamy świata, co on nas dotyka i to my z niego się wyłaniamy, gdyż jesteśmy jego rezonansem i rozwinięciem⁴⁰. Merleau-Ponty apeluje o porzucenie mitów indukcji i *Wesenschau*, ponieważ doświadczanie tkanki cielesnej świata nie lokuje się ani w świecie idei, ani w świecie zmysłów, lecz w samych pojawach i w nich samych należy szukać konsystencji, spójności i „esencji”⁴¹. Esencja (*Wesen*) nie znajduje się gdzieś powyżej zmysłowo istniejącej rzeczy, lecz poniżej niej, w jej głębi i w jej gęstości – jest ona ukrytym „wiązaniem” rzeczy⁴². Idee, twierdzi Merleau-Ponty, z zasady nie mogą oderwać się od faktycznego bytu, ponieważ są one „unerwieniem” naszego doświadczenia i dlatego też nie mogą zostać przedłożone czystemu oglądaniu istotowemu⁴³. Cielesna tkanka jest ukrytą głębią, która podszywa i żywi rzeczy, choć sama nie jest żadną rzeczą. Ta „tkanina” znajduje się raczej pomiędzy jakościami rzeczy niż na ich zmysłowej i pozornej powierzchni⁴⁴. O gąszczu tkanki cielesnej Merleau-Ponty powie również, że jest ona sposobem komunikacji pomiędzy widzącym a rzeczą, ponieważ stanowi ona konstytutywny element jego cielesności oraz jej widzialności⁴⁵. Rzecz widzialna to bogata w związki i odniesienia jakość pewnego układu (*une texture*), powierzchnia głębi, „cząstka niesiona falą Bytu”, a nasze ciało (*chair*) nie tyle ją wyjaśnia, co raczej skupia w sobie rozsianą tajemnicę widzialności Bytu⁴⁶. Ciało (*chair*) nie jest tylko czymś widzącym albo tylko czymś widzialnym, lecz jest samą widzialnością, dlatego nie zatrzymuje swojego widzenia świata, który jest wspólny i dostępny wszystkim, w prywatnej otoczce⁴⁷. Ciało jako widzialność

³⁹ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 253.

⁴⁰ „[...] spojrzenie samo jest wcielaniem widzącego w widzialne, poszukiwaniem samego siebie, który jest w nim, w widzialnym”; tamże, s. 136, przypis dolny.

⁴¹ Por. tamże, s. 122–123.

⁴² Por. tamże, s. 221.

⁴³ Por. tamże, s. 126; por. E. Escoubas, *Epoché obrazowa: Braque i Picasso*, przeł. J. Jakubowski, „Sztuka i Filozofia” 2017, nr 51, s. 63.

⁴⁴ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 137; por. I. Lorenec, *Minima aesthetica...*, s. 88.

⁴⁵ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 139.

⁴⁶ Por. tamże, s. 141.

⁴⁷ Por. tamże, s. 142.

nie znajduje się na zewnątrz w świecie, a widzący nie jest umieszczony w ciele jak w pudełku, ani też świat i ciało nie są umieszczone w widzącym⁴⁸. W widzialności widzący zamienia się miejscami z widzialnym, aktywność widzącego zamienia się z biernością widzialnego i nie wiadomo w końcu, czy to widzący ogląda rzeczy, czy jest on przez rzeczy oglądany. Gdy widzący zanurza się w to, co widzi, to widzi on nadal samego siebie, dlatego z jednej strony można twierdzić, że widzenie jest jego własnym dziełem, lecz z drugiej strony – jak mówiło wielu artystów – ta aktywność jest identyczna z biernością⁴⁹.

Widzialność jest zarazem odczuwalnością tkanki cielesnej, dla której w tradycyjnej – tj. metafizycznej – filozofii nie ma nazwy, ponieważ nie jest ona materią w sensie sumujących się cząstek bytu. Nie jest ona również tworem psychicznym, oddziałującym w tajemniczy i niewyjaśniony sposób na ciało. Widzialność nie jest ani sumą faktów materialnych, ani sumą faktów duchowych⁵⁰. Widzialność i odczuwalność tkanki cielesnej można co najwyżej określić jako anonimowe i źródłowe odczuwanie samego siebie poprzez uczestnictwo w żywiole Bytu⁵¹. Żywioł należy tu rozumieć w sensie presokratejskim, jako prymarna i źródłowa, a przy tym ostateczna zasada wcielonego Bytu, która jest zarazem faktycznością, ponieważ stanowi warunek możliwości wszelkiego faktu⁵². Zamiarem Merleau-Ponty’ego jest właśnie wskazanie tego „dziwnego obszaru”, który znajduje się gdzieś pomiędzy przestrzenno-czasowym indywiduum a ideą, do którego dostęp ma umożliwić „zapytywanie właściwe”⁵³. Obszar ten jest nieograniczony, lecz nie jest on nieuchwytny, ponieważ jeśli udaje się pochwycić choćby tylko jeden z fragmentów widzialności, to równocześnie otwiera się pole dla „innych Narcyzów” niż ja sam i tak tworzy się zasada między-

⁴⁸ Por. tamże.

⁴⁹ Por. R. Barbaras, *Życie i intencjonalność*, przeł. A. Skwarczyńska, P. Sztarbowski [w:] *Fenomenologia francuska...*, s. 445.

⁵⁰ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 143; por. tamże, s. 151.

⁵¹ Por. P. Mróz, *Sztuka jako projekt: filozofia i estetyka Maurice’a Merleau-Ponty’ego*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2002, s. 114, 198; J. Migasiński, *Merleau-Ponty...*, s. 82; I. Lorenc, *Ontologizacja języka a koncepcja źródłowego logosu w ujęciach Heideggera i Merleau-Ponty’ego*, „Ruch Filozoficzny” 2017, t. LXXIII, s. 99.

⁵² Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 144; por. I. Lorenc, *Miejsce sztuki...*, s. 41–42.

⁵³ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 144.

cielesności. Tkanka cielesności, którą można również pomyśleć jako stosunek widzialnego do samego siebie, przenika i konstytuuje widzącego. Ta wzajemna relacja i splatanie się widzialnego z widzącym ożywia inne ciała tak samo jak moje, tworząc różne, indywidualne pejzaże jednego wspólnego Bytu⁵⁴. To oznacza również, że międzycielny obszar widzialnego czy dotykającego rozciąga się dalej niż to, co aktualnie widzę, bądź to, czego aktualnie dotykam⁵⁵. Według Merleau-Ponty’ego sztuka, namiętności i w ogóle wszelkie doświadczenie widzialnego świata są tak samo eksploracją niewidzialnego świata idei jak nauki ścisłe, z tą jednak różnicą, że w przeciwieństwie do nauk ścisłych w sztuce idee nie dają się oddzielić od swoich zmysłowych pojawów. Idee, tak jak i dialektyka miłości, mówią do nas, mają swoją własną logikę, spójność oraz punkty przecięcia i są jakby przebraniem nieznanymi sił i praw lub – mówiąc inaczej – są wcieleniem żywiołu Bytu⁵⁶.

Już pierwszy kontakt, pierwsze widzenie i doświadczenie otwierają wymiar, którego nie da się nigdy zamknąć. To pierwsze doświadczenie ustala poziom, do którego będą się odnosić wszystkie kolejne spojrzenia. W *Widzialnym i niewidzialnym* czytamy:

Tym poziomem, tym wymiarem jest idea, a więc nie faktycznie niewidzialne, jak przedmiot ukryty za innym przedmiotem, i nie absolutnie niewidzialne, które nie miałyby z widzialnym nic wspólnego, ale niewidzialne z tego świata, to, które ów świat zamieszkuje, podtrzymuje i czyni widzialnym, będąc jego wewnętrzną, własną możliwością, Byciem tego bytu.⁵⁷

Nasze doświadczenie zapytujemy po to, aby wiedzieć, jak ono otwiera nas na to, co nie jest nami i w tym zapytywaniu możliwe jest nawet, że odnajdziemy drogę ku temu, co w żadnym razie nie może nam być dane źródłowo, lecz mimo to ta nieobecność należy do naszych źródłowych doświadczeń, a zatrzymując swoje spojrzenie na tym, co jawnie dane, można dostrzec marginesy obecności i wzajemny spłot widzialnego i niewidzialnego⁵⁸.

⁵⁴ Por. tamże, s. 145.

⁵⁵ Por. tamże, s. 147.

⁵⁶ Por. tamże, s. 152–153.

⁵⁷ Tamże, s. 154.

⁵⁸ Por. tamże, s. 164.

NIEWIDZIALNA STRONA BYTU

Notatki robocze Merleau-Ponty'ego – zamieszczone w *Widzialnym i niewidzialnym* – mają szczególną wartość. Są to przeważnie skrótowe zapiski, szkice uchwyconych myśli, które głęboko zajmowały Merleau-Ponty'ego w ostatnim okresie jego życia. Ich charakter, często niedopracowany i niedoprecyzowany, pozostawia pole do dopowiedzeń i uściśleń, lecz jednocześnie naraża na błędy interpretacyjne lub co najmniej na niejednoznaczności. Te *Notatki* cechuje zarazem pewna swoboda i odwaga myśli, co niejednokrotnie rzuca wyraźniejsze światło na poglądy ich autora, dlatego warto przyjrzeć się im uważniej.

Każda transcendentna wobec nas rzecz jest niewyczerpywalna, ponieważ nie znajduje się ona w całości w naszym polu widzenia. Narzędziami do ukonkretniania tego, co niewyczerpywalne, są zmysły, w których osadzają się wyglądy (*Abschattungen*) rzeczy. Obserwacja jest momentem wtargnięcia do rzeczy, lecz nigdy nie jest się przy rzeczy samej, ponieważ rzecz jako pełnia jest niewyczerpywalna i jako taka również niedosięgalna⁵⁹. Byt jest tym, co powoduje, że na zmysłowy świat otwiera się moja widzialność *resp.* cielesność oraz widzialność *resp.* cielesność **innego**, a to zazębianie się obydwu *resp.* wielu widzialności splata się w jeden wertykalny świat⁶⁰. Tym sposobem, twierdzi Merleau-Ponty, dzięki percepcji przenosimy się od tego, co subiektywne, do rzeczy będących wymiarami świata *resp.* Bytu⁶¹. Sens rzeczy jest niewidzialny, ale to, co niewidzialne, nie jest przeciwieństwem widzialnego, mimo iż jest ono „niezdolne do źródłowego przejawiania się” (*Nichturpräsentierbar*)⁶². Niewidzialne zjawia się w tym, co widzialne, i wpisuje się weń⁶³, i sensu nie ustanawia mowa, lecz ona sama jest ustrukturuowaniem niewidzialnego sensu⁶⁴. Zmysłowość zakłada jeden i niepodzielny Byt, draży ona ów niewyczerpywalny Byt bez nałożonych *a priori* ograniczeń. Ta uniwersalność zmysłowości dopuszcza źródłowe jawienie się (*Urpräsentation*) Bytu, który z samej

⁵⁹ Por. tamże, s. 195.

⁶⁰ Por. tamże, s. 217.

⁶¹ Por. tamże, s. 219.

⁶² Por. M. Gołębiewska, *Sens a ekspresja...*, s. 103–104.

⁶³ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 216–217.

⁶⁴ Por. tamże, s. 224; por. I. Lorenc, *Ontologizacja języka...*, s. 106–107; M. Gołębiewska, *Koncepcja sensu w semiotyce egzystencjalnej Maurice'a Merleau-Ponty'ego*, „Sztuka i Filozofia” 2006, nr 29, s. 196–198.

zasady źródłowo dany być nie może, gdyż nie jest *Urpräsentierbar*, a zatem paradoksalnie jawi się on jako obecny tylko poprzez doświadczenie nieobecności⁶⁵. Jak zauważa Jacek Migasiński, Byt uniwersalny oznacza dla Merleau-Ponty'ego „nieusystematyzowane *Lebenswelt*”, czyli przedteoretyczny i przedjęzykowy (*resp.* przedpredykatywny) „świat ludzkiego życia”, który musi być założony, ponieważ tylko na jego gruncie mogą powstać wszelkie wypowiedzi o nim⁶⁶.

Merleau-Ponty stara się wyeksplikować trudną do uchwycenia relację widzialnego i niewidzialnego na kilka sposobów. Niewidzialne nie jest tylko czymś nie-widzialnym jako coś, co było lub będzie widzialne, lub tym, co jest widziane przez kogoś innego, ale nie przeze mnie, ale jest nieobecnością, która należy do świata. Niewidzialne, będąc za tym, co widzialne, jest widzialnością samą i źródłowym daniem, warunkującym również możliwość świata wertykalnego⁶⁷. Niewidzialne nie jest żadnym przedmiotem, choć **jest** ono „tu” – bez ontycznej maski i jako czysta transcendencja, wokół której ześrodkowane są wszystkie widzialne rzeczy⁶⁸. Inaczej mówiąc, niewidzialne jest nieobecnym rdzeniem i źródłem tego, co widzialne⁶⁹, lub niszą w tym, co widzialne⁷⁰, tak jak dusza stanowi niszę dla ciała, gdzie dusza przystaje do ciała tak, pisze Merleau-Ponty, „jak do przedmiotów kultury przystaje ich znaczenie, będące ich rewersem lub drugą stroną”⁷¹. Zatem niewidzialne

⁶⁵ Por. M. Merleau-Ponty, *Filozofii jego cień...*, s. 179–180; por. R. Barbaras, *Życie i intencjonalność...*, s. 441–442.

⁶⁶ Por. J. Migasiński, *Merleau-Ponty...*, s. 81; A. Wesołowska, „Świat przeżywany” a doświadczenie estetyczne w filozofii Merleau-Ponty'ego, „Sztuka i Filozofia”, 2008, nr 33, s. 71–74, 77–81, 84–85.

⁶⁷ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 227–228. Zdaniem Magdaleny Borowskiej, w przeciwieństwie do wertykalności, horyzontalna perspektywa filozoficzna oznaczałaby rozpatrywanie wszelkich relacji na zasadzie dualistycznych opozycji (np. przedmiot-podmiot, widzialne-niewidzialne, materia-forma, ciało-dusza itd.), a nie ich wzajemnego splotu i przenikania się; por. M. B o r o w s k a, *Jak stała się możliwa fenomenologia architektury, czyli o badaniach przestrzeni i ich architektonicznych konsekwencjach* [w:] *Fenomen i przedstawienie...*, s. 384; por. także J. Migasiński, *Merleau-Ponty...*, s. 76, 81–82; A. Bandura, *Dystans w fenomenologii cielesności i w nowych mediach* [w:] *Fenomen i przedstawienie...*, s. 414.

⁶⁸ Por. P. Bursztyka, *Granice widzialnego. Jeana Luca Mariona fenomenologiczna koncepcja idola* [w:] *Fenomen i przedstawienie...*, s. 294–295.

⁶⁹ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 229.

⁷⁰ Por. tamże, s. 235.

⁷¹ Tamże, s. 232; por. J. Migasiński, *Merleau-Ponty...*, s. 83.

nie oznacza dla Merleau-Ponty'ego absolutnej negacji, lecz inną wymiarowość, która zaszczepia się na tym, co ją poprzedza – na uniwersalnej wymiarowości Bytu⁷².

Polemizując z *Badaniami logicznymi* Husserla, Merleau-Ponty twierdzi, że świadomość nie musi być zawsze świadomością czegoś, ale może być intencjonalnością bez aktów jako nośnik (*fungierende*) i rdzeń znaczeń⁷³. To z kolei prowadzi go do odrzucenia pojęcia podmiotu lub do określenia go co najwyżej jako „zhierarchizowanego systemu struktur otwartych przez zapoczątkowujące **jest** [*il y a*]”⁷⁴. Wobec tego nie należy przyjmować, że świadomość **ja** ustanawia intencjonalnie fenomeny oraz ich „przeptyw”, stojąc naprzeciw noematów jako korelatów rzeczy, ponieważ to uprzestrzeniająco-temporalizujący wir żywej cielesności jest źródłem świadomości⁷⁵. Według Merleau-Ponty'ego świadomość **ja** jest anonimowa oraz wcześniejsza od wszelkiej obiektywizacji i nazywania właśnie dlatego, aby mogła być Sprawcą [*l'Opérateur*], której wszystko się odsłania i wydarza⁷⁶. Inaczej mówiąc, pierwotne **ja** jest „nieznajomym”, któremu wszystko zostało dane i którego wszystko przyzywa. To pierwotne **ja**, mówi Merleau-Ponty, jest negatywnością jako otwarcie na świat za pomocą ciała, a z kolei określone, pozytywne i nazwane **ja**, które myśli, mówi, argumentuje, cierpi, cieszy się itp., jest obiektywizacją **ja** pierwotnego⁷⁷. Należy tutaj zauważyć i podkreślić, że struktury afektywności są również strukturami poznania dzięki uczestnictwu w świecie poprzez ciało oraz uczestnictwu w ciele poprzez świat, a przynależąc do tkanki cielesności, stanowią one szczególną formę języka⁷⁸.

Świadomość posiada swoją „ślepotę”, swój „ślepy punkt” – *punctum caecum* – który warunkuje i przygotowuje każde widzenie. Czytamy w *Notatkach roboczych*: „To, czego ona nie widzi, jest tym, co powoduje, że ona widzi i jest to więc z Bytem, jej cielesność, są to egzystencjalia, poprzez które świat staje się widzialny, jest to żywa

⁷² Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 235; por. tenże, *Filozof i jego cień...*, s. 169–170; por. J. Migasiński, *Merleau-Ponty...*, s. 78–79.

⁷³ Por. R. Barbaras, *Życie i intencjonalność...*, s. 444.

⁷⁴ M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 238.

⁷⁵ Por. tamże, s. 243; por. M. Murawska, *Tajemnica żywej cielesności...*, s. 132.

⁷⁶ Por. J. Migasiński, *Merleau-Ponty...*, s. 80.

⁷⁷ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 244–245.

⁷⁸ Por. tamże, s. 238.

tkanka cielesności [*chair*], w której powstaje **przedmiot**⁷⁹. Widzenie nie potrzebuje być czymś myślanym, ponieważ samo jest rodzajem myślenia – w *Notatkach* Merleau-Ponty’ego przeczytamy: „Czuć, że się czuje, widzieć, że się widzi, nie jest myśleniem o widzeniu czy o czuciu, lecz widzeniem, czuciem, niemym doświadczeniem niemego zmysłu”⁸⁰. Także widzenie samego siebie nie oznacza ujmowania siebie jako przed-miotu, lecz bycie otwartym i ukierunkowanym na siebie (narcyzm) lub na Byt. To „narcystyczne” bycie otwartym nie prowadzi do uchwytywania siebie, lecz przeciwnie – do wymykania się samemu sobie poprzez odstęp od siebie, a także do bycia w nieskrytości (*Unverborgenheit*)⁸¹. Zaznaczmy również, że Merleau-Ponty krytykuje ideę „człowieczka, który jest w człowieku” oraz percepcję jako poznanie przed-miotu głównie po to, aby odnaleźć człowieka stojącego twarzą w twarz wobec **samego** świata i jego źródła, a także po to, aby dotrzeć do sfery przed-intencjonalnej, w której widzenie odbywa się **samo** bez udziału naszej świadomości⁸². Krytykując filozofię świadomości, Merleau-Ponty powie w innym miejscu: „Tak jak dla Valéry’ego autor jest złudą człowieka-pisarza, tak konstytuująca świadomość jest profesjonalną złudą filozofa...”⁸³.

Tak jak mamy do czynienia ze splotem widzialnego i niewidzialnego, tak i duch stanowi „drugą stronę” ciała – „Istnieje ciało ducha i duch ciała oraz ich wzajemny splot [*un chiasme*]”⁸⁴. Duch zakorzenia i realizuje się w ciele, aby z niego występować i je przekraczać (*Ueberschreiten*), potrzebuje ciała, tak jak i ciało potrzebuje ducha. Jak duch wstępuje w ciało, tak i też ciało wstępuje w ducha i dalej w głąb wymiarowości tkanki cielesnej Bytu, a moja żywa cielesność jest tym zmysłowym centrum, w którym wszystko uczestniczy. Skoro cielesność jest samym polem zmysłowości, w którym jawią się i uczestniczą wszystkie rzeczy, to tym samym ciało (*chair*) staje się uniwersalną miarą dla percepcji⁸⁵.

⁷⁹ Tamże, s. 246 i 253.

⁸⁰ Tamże, s. 248.

⁸¹ Por. tamże, s. 247–248 i 252.

⁸² Por. tamże, s. 209–212; por. tenże, *Filozof i jego cień...*, s. 165–168; por. także J. Migasiński, *Fenomenologia francuska jako problem. Topografia „herezji”* [w:] *Fenomenologia francuska...*, s. 22.

⁸³ M. Merleau-Ponty, *Filozof i jego cień...*, s. 191.

⁸⁴ Tenże, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 257; por. W. Starzyński, *Neokartezjanizm fenomenologii francuskiej*, IFiS PAN, Warszawa 2014, s. 129–133.

⁸⁵ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 257–258

Według Merleau-Ponty'ego relacja z bytem jest zawsze podwojona, jest równocześnie braniem, jak i byciem brany, ujmowaniem i byciem ujmowanym, a aktywność oznacza zarazem pasywność, gdzie percepcja jest jednocześnie „kontr-percepcją”⁸⁶. Dlatego idea filozofii jako chiazmy, splotu nie może być totalnym i aktywnym ujęciem, intelektualnym zawłaszczeniem, ponieważ to, co jest do uchwycenia, to samo wywłaszczanie się i wydarzanie⁸⁷. Tkanka cielesności (*la chair*) nie jest obiektywnym ciałem ani ciałem myślanym przez duszę jak u Descartesa, lecz jest właśnie źródłowym istoczeniem się Bytu⁸⁸. Niewidzialna tkanka cielesności nie znajduje się, przypomnijmy, ponad życiem, lecz poniżej niego, w jego głębi i nie jest ona absolutnie niewidzialna, ponieważ można jej doświadczyć poprzez to, co jest ucieleśnione w świecie – jest ona Niewidzialnym z tego świata⁸⁹. Żywą tkankę cielesności Merleau-Ponty opisuje również jako pewien odstęp, dystans, płaszczyznę, *Horizonthaftigkeit* pomiędzy obiektywnym bytem a egzystencją. Ciało, które jest pasywno-aktywne, tzn. widzialnym-widzącym, jest ustawione w pozycji stojącej wobec świata, a świat stoi przed nim i pomiędzy nimi zachodzi relacja wzajemnego obejmowania i przenikania. Odstęp i różnicowanie pomiędzy nimi jest polem, z którego wynurza się widzenie, a żywa tkanka cielesności jest tym, co sprawia, że świat wypełnia się znaczeniami⁹⁰.

NIEWIDZIALNA STRONA SZTUKI

Malarstwo, twierdzi Merleau-Ponty w eseju *Oko i umysł*, każdego kręgu cywilizacyjnego, od malowideł na ścianach jaskiń w Lascaux po twórczość współczesną, czyste lub nieczyste, figuratywne lub niefiguratywne, zawsze celebrytuje zagadkę widzialności, dlatego stanowi ono odpowiedni grunt do rozważań nad tym, co niewidzialne⁹¹. Na począt-

⁸⁶ Por. tamże, s. 262; por. P. Mróz, *Sztuka jako projekt...*, s. 116.

⁸⁷ Por. I. Lorenc, *Minima aesthetica...*, s. 108.

⁸⁸ Por. A. Bandura, *Dystans w fenomenologii cielesności...*, s. 412; por. także M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 83–86.

⁸⁹ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 263.

⁹⁰ Por. tamże, s. 268–269; por. R. Barbaras, *Życie i intencjonalność...*, s. 447; J. Migasiński, *Merleau-Ponty...*, s. 77–78; por. także Iwony Lorenc etymologiczną interpretację polskiego słowa „od-dalić”, tamże, *Minima aesthetica...*, s. 148.

⁹¹ Por. M. Merleau-Ponty, *Oko i umysł*, przeł. S. Cichowicz [w:] tenże, *Oko i umysł. Szkice o malarstwie*, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1996,

ku swej rozprawy kieruje on nieomal apel, aby manipulująca i obiektywizująca myśl naukowa z powrotem przeniosła się do pierwotnego bycia dzieła, do jego *logosu* estetycznego⁹², tzn. takiego jego bycia, jakim jest ono dla naszych zmysłów i dla naszego ciała oraz w takiej postaci, w jakiej jest ono również urabiane przez nas samych poprzez nasze życie i nasz świat⁹³. Malarz, twierdzi Merleau-Ponty za Paulem Valéry, wnosząc swoje ciało do świata przemienia świat w malarstwo, ale nie chodzi tu jedynie o użyczenie przez ciało funkcji kinestetycznych, dzięki którym malarz może malować, lecz o to ciało, które jest „transsubstancjalnym” splotem widzącego i widzialnego, przeplotem widzenia i ruchu⁹⁴. Widzenie dosięga i wchodzi w poczet widzialnego świata, stając się jego częścią⁹⁵. To widzenie styka się z widzialnym, lecz nie przywłaszcza sobie tego, co widzi – przybliża się jedynie do niego i samo wychodzi na świat. Świat, którego częścią jest widzący, nie jest materią w sobie, a ruch widzialnego nie jest subiektywną decyzją i panowaniem tego, który widzi – ruch i wzajemne dosięganie widzącego i widzialnego jest naturalnym dojrzewaniem samego widzenia⁹⁶. Widzące i zarazem widzialne ciało może kierować swoje spojrzenie na samo siebie, lecz nie w taki sposób, jak czyni to myślenie, które asymiluje, konstytuuje i przekształca wszystko w myśl, ale poprzez „narcyzm”, czyli przemieszanie i przynależność tego, kto widzi, do tego, co widzi⁹⁷.

s. 27. Zdaniem Iwony Lorenc malarstwo jest w swej istocie „autofiguratywne”, ponieważ urzeczywistnia ono proces stawania się widzialnym; por. I. Lorenc, *Estetyczne uzgodnienie...*, s. 36; por. także też, *Minima aesthetica...*, s. 86; też, *Logos estetyczny...*, s. 49; por. J. Migasiński, *Metafizyka i malarstwo*, „Sztuka i Filozofia” 1993, nr 7, s. 58–59.

⁹² Por. I. Lorenc, *Minima aesthetica...*, s. 124.

⁹³ Por. M. Merleau-Ponty, *Oko i umysł...*, s. 18.

⁹⁴ Por. tamże, s. 20; por. P. Schollenberger, *Świadomość, zjawisko, dzieło* [w:] *Fenomen i przedstawienie...*, s. 124; por. tenże, *Granice poznania...*, s. 36; P. Mróz, *Sztuka jako projekt...*, s. 234–235; J. Migasiński, *Metafizyka i malarstwo...*, s. 59–60; J. Taminiiaux, *Myśliciel i malarz*, przeł. M. Murawska, „Sztuka i Filozofia” 2017, nr 51, s. 29.

⁹⁵ Por. M. Gołębiewska, *Zagadnienie terażniejszości w filozofii Maurice’a Merleau-Ponty’ego* [w:] *Wokół fenomenologii francuskiej. Możliwości, pokrewieństwa, konfrontacje*, red. I. Lorenc, J. Migasiński, IFiS PAN, Warszawa 2007, s. 72–74; por. także I. Lorenc, *Logos estetyczny...*, s. 44–45.

⁹⁶ Por. M. Merleau-Ponty, *Oko i umysł...*, s. 20–21.

⁹⁷ Por. tamże, s. 22; por. I. Lorenc, *Minima aesthetica...*, s. 87.

O percepcji i doświadczeniu obrazu Merleau-Ponty mówi, że jego jakości zmysłowe budzą w naszym ciele echo, pewien wewnętrzny rezonans, wywołując nasze kolejne spojrzenia, prowadzące do pojawienia się widzialnego „do wyższej potęgi”, które jest cielesną esencją lub ikoną pierwszego spojrzenia, a nie słabą kopią, złudzeniem bądź w ogóle czymś innym⁹⁸. Patrzenie na malowidło jest nie tyle zwykłym spojrzeniem, jak na codzienną rzecz, co raczej widzeniem według obrazu lub widzeniem wraz z nim⁹⁹. Moja cielesność, będąca złączeniem duszy i ciała, nie jest już tylko środkiem widzenia, lecz depozytariuszem widzialności¹⁰⁰. Oczy nie są już tylko receptorami światła, kolorów i linii, lecz są „licznikami świata”, posiadającymi dar widzenia widzialnego. Na dar widzenia widzialnego „do wyższej potęgi” trzeba sobie zasłużyć długotrwałym ćwiczeniem, które nie odbywa się w całkowitej samotności, lecz poprzez obcowanie z dziełami kultury¹⁰¹. W filozofii sztuki Merleau-Ponty’ego oko jest narzędziem „samoporuszającym się”, ponieważ stanowi środek, który wynajduje sobie własne cele, a zarazem jest ono miejscem spotkania widzenia i widzialnego, jest tym, co zostaje wprawione w ruch „uderzeniem przez gwałtowny napór świata”¹⁰². Widzenie, jeszcze nienasycone znaczeniami, wykracza poza „dane optyczne”, czyli te widzialne „w pierwszej potędze”, i otwiera się na tkankę i strukturę Bytu, którego znakami są nieciągłe przekazy zmysłowe¹⁰³. Malarstwo rozpościera świat cielesnych esencji pomiędzy „sercem świata”, czyli Bytem, a „sercem widzenia”, czyli okiem, a dzieło sztuki ot-

⁹⁸ Por. M. Merleau-Ponty, *Oko i umysł...*, s. 24; por. J. Tamini aux, *Myśliciel i malarz...*, s. 34.

⁹⁹ Por. M. Merleau-Ponty, *Oko i umysł...*, s. 24–25. Merleau-Ponty przytacza wypowiedzi Maxa Ernsta oraz André Marchanda: „Podobnie jak rola poety od czasu słynnego *Listu jasnowidza* polega na pisaniu pod dyktando tego, co w nim się myśli i wystawia, tak rolą malarza jest zakreślanie i rzutowanie tego, co się w nim widzi” (źródło cytatu: G. Charbonnier, *Le Monologue du peintre*, Paris 1959, s. 34); „Sądzę, iż malarz powinien być przeniknięty światem, a nie chcieć go przeniknąć samemu [...]. Czekam, aż mnie to wewnętrznie zatopi, zasypie. A maluję być może po to, żeby się wynurzyć” (źródło cytatu: G. Charbonnier, *Le Monologue du peintre...*, s. 143–145); tamże s. 29–30. W tym kontekście Merleau-Ponty opisuje natchnienie jako inspirację i ekspirację, wdech i wydech Bytu, gdzie nie wiadomo w końcu, kto widzi, a kto jest widziany; tamże, s. 30; por. J. Migasiński, *Metafizyka i malarstwo...*, s. 61.

¹⁰⁰ Por. M. Merleau-Ponty, *Oko i umysł...*, s. 47.

¹⁰¹ Por. tamże, s. 26.

¹⁰² Por. tamże, s. 26–27.

¹⁰³ Por. tamże, s. 27–28.

wiera pole, z którego samo się wyłania, aby następnie stale przeobrażać się w siebie i być samym sobą. Merleau-Ponty twierdzi ponadto, że odnalezienie pod jawną treścią dzieła nadwyżki i głębi sensu, odkrycie, mówiąc inaczej, jego wewnętrznej tkanki, kładzie podwaliny filozoficznej medytacji¹⁰⁴. Widzenie nie jest spojrzeniem rzuconym na „zewnątrze”, ani też wyłącznie fizyczno-optycznym stosunkiem ze światem, który jawiłby się widzeniu dzięki przedstawieniu. Widzenie malarza rodzi się, jak mówi Merleau-Ponty, „wśród rzeczy niejako dzięki ześrodkowaniu i przyjsciu do siebie widzialnych istności”¹⁰⁵. Sztuka nie polega na przemyślanym i zręcznym odnoszeniu się do zewnętrznego naskórka świata, lecz ma ona rozbudzać w zwykłym widzeniu sekret preegzystencji¹⁰⁶. Artysta poszukuje tego wewnętrznego ożywienia, którego źródłem jest widzialne¹⁰⁷. Widzenie jest więc środkiem, dzięki któremu możliwe jest towarzyszenie od wewnątrz rozszczepianiu się samego Bytu¹⁰⁸. Takie widzenie doprowadza samo siebie do nieobecności, aby u kresu tego procesu zamknąć się na powrót w sobie¹⁰⁹. Istność widzialna jest końcowym wynikiem rozszczepienia Bytu, a to, co widzialne, podszyte jest niewidzialną stroną, która, powie Merleau-Ponty, „uobecnia się jako pewna nieobecność”¹¹⁰. Merleau-Ponty stwierdzi wprost: „Widzenie jest spotkaniem, jakby na skrzyżowaniu, wszystkich aspektów Bytu”¹¹¹.

Uczestnictwo w Bycie Merleau-Ponty nazywa „głębią”, która nie jest tylko jednym z trzech wymiarów przestrzeni fizycznej, ponieważ wykracza ona poza wszelką perspektywę widzenia¹¹². Nawiązując do analizy Descartesa, Merleau-Ponty stwierdzał, że trójwymiarowa przestrzeń jest idealizacją i konstrukcją posiadającą swoje granice, ponieważ została wykrojona przez taką a nie inną metrykę wymiarowości. Jego zdaniem przestrzeń polimorficznego Bytu nie ma trzech wymiarów ani nie ma ich więcej, ani też nie ma ich mniej, ponieważ żadna metryka

¹⁰⁴ Por. tamże, s. 49; por. I. Lorenc, *Logos estetyczny...*, s. 39–40.

¹⁰⁵ M. Merleau-Ponty, *Oko i umysł...*, s. 53.

¹⁰⁶ Por. tamże.

¹⁰⁷ Por. tamże, s. 54.

¹⁰⁸ Por. P. Mróz, *Sztuka jako projekt...*, s. 115

¹⁰⁹ Por. M. Merleau-Ponty, *Oko i umysł...*, s. 60; por. P. Mróz, *Sztuka jako projekt...*, s. 241.

¹¹⁰ M. Merleau-Ponty, *Oko i umysł...*, s. 62; por. P. Schollenberger, *(Nad)refleksyjny wymiar...*, s. 66–67.

¹¹¹ M. Merleau-Ponty, *Oko i umysł...*, s. 63.

¹¹² Por. tamże, s. 39.

nie wyraża Bytu w pełni, choć każdą ów Byt uzasadnia¹¹³. Badania nad perspektywą i złudzeniami optycznymi – którymi interesował się również Descartes¹¹⁴ – przeprowadzane przez malarzy okresu renesansu prowadziły do różnych prezentacji jednego Bytu, lecz *a priori* nie mogły one doprowadzić do doskonałego malarstwa, ukazującego jeden prawdziwy Byt, zamykając tym samym okres dziejów malarstwa, ponieważ żadna perspektywa nie wyczerpuje głębi w pełni i żaden środek ekspresji nie działa w pojedynkę, lecz z całym kontekstem dzieła – zwłaszcza w formach symbolicznych¹¹⁵.

Sztuka nie jest imitacją ani wyrobnictwem – czytamy w *Wątpieniu Cézanne’a* – lecz aktem ekspresji, dlatego obraz nie musi być podobny do tego, co desygnuje, tak jak słowo nie jest podobne do swego desygnatu¹¹⁶. Malarz przemienia w widzialny przedmiot wibrację form, która jest kolebką rzeczy i błędem byłoby ulegać złudzeniu obiektywizmu, że akt ekspresji polega na skonstruowaniu systemu znaków, gdzie każdemu elementowi oznaczanemu będzie odpowiadał jakiś element oznaczający, a to z kolei jednoznacznie prowadzi do odrzucenia idei przedstawienia (*mimesis*) w sztuce¹¹⁷. Sztuka nie udziela obiektywnych informacji, lecz pozostawia świadectwo naszego kontaktu z Bytem, który wprawia w ruch nasze zmysły, naszą afektywność, poczucie losu i poczucie wolności¹¹⁸. Przeżywanie sztuki nie wynika ze stosunków liczbowych zawartych w dziele i nie opiera się na prozaicznej obiektywności, dlatego układ jego elementów prowadzi nas zawsze do znaczenia, które wcześniej nigdy nie istniało w sposób identyczny¹¹⁹. Postrzeżenia nigdy nie są zakończone, ponieważ udostępniają nam świat, który zawiera w sobie wszystkie nasze ujęcia perspektywiczne, zarazem wykraczając poza nie i dlatego ekspresja świata nie podlega i nie mieści się w prozie zmysłów i pojęć¹²⁰. Ekspresja poprzez sztukę powinna być poezją, czyli powinna budować i skupiać w nas „całą

¹¹³ Por. tamże, s. 40.

¹¹⁴ Por. J. Baltrušaitis, *Anamorfozy albo Thaumaturgus opticus*, przeł. T. Stróżyński, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2009, s. 74–84.

¹¹⁵ Por. M. Merleau-Ponty, *Oko i umysł...*, s. 40–42; por. P. Mróz, *Sztuka jako projekt...*, s. 205–216.

¹¹⁶ Por. M. Merleau-Ponty, *Wątpienie Cézanne’a*, przeł. M. Ochab [w:] *tenże, Oko i umysł...*, s. 84.

¹¹⁷ Por. *tenże, Złudzenie obiektywizmu*, przeł. M. Ochab [w:] *tenże*, s. 101.

¹¹⁸ Por. *tenże*, s. 104.

¹¹⁹ Por. *tenże*, s. 107.

¹²⁰ Por. M. Gołębiowska, *Sens a ekspresja...*, s. 97–98.

czystą moc wyrażania” kontaktu z Bytem¹²¹. Podkreślmy, że malarstwo niefiguracywne – tak jak każda inna „nieprzedstawieniowa” dziedzina lub dyscyplina artystyczna – pozbawione zewnętrznego modelu i niepodobne do rzeczy jest również prawdą o świecie, o Bycie¹²². Zamiarem Merleau-Ponty’ego było właśnie restytuowanie świata jako sensu Bytu, który różni się od tego, co „przedstawione” w dziele – Bytu bowiem nie da się wyczerpać przez żadne z przedstawień, choć wszystkie one w pewnym stopniu go dosięgają¹²³. Dzieło, które wypełnia nas duchowo, nie może być wystygłym istnieniem, lecz musi być – mówi Merleau-Ponty nawiązując do Gastona Bachelarda – „nadistnieniem”¹²⁴. Dzieło napęła nas duchem świata, ponieważ tajemnicą działania ekspresyjnego jest jego współdziałanie z naszymi spojrzeniami¹²⁵. Ciało i spojrzenie nie tylko wykraczają ku światu, lecz, zachowując swoją wolność, biorą go w posiadanie na odległość, a gest ekspresyjny w sztuce, będący uzewnętrznieniem tego, ku czemu się kieruje, dokonuje zagarnięcia świata¹²⁶. Dzieło sztuki, podobnie jak twórcza myśl filozoficzna, uczy nas patrzeć i myśleć, staje się organem ducha i pomaga nam wstępować w świat, którego znaczeń i symboli nie da się wyczerpać¹²⁷. Jak malarstwo ukazuje niewidzialne, tak i powieść wyraża milcząco to, co nie zostało w niej wysłowione *explicite*¹²⁸. Ta milcząca, lecz zarazem zdobywcza mowa wszystkich wielkich dzieł wprowadza nowe perspektywy do naszego myślenia i otwiera na Byt, mimo iż jest ona niesprowadzalna do tezy¹²⁹. Istotą prawdy jest tedy przebywanie wewnątrz dziejącego się ruchu, który przekształca naszą perspektywę ku „przestrzeniom sensu rozszerzonego”¹³⁰. Jak powie

¹²¹ Por. M. Merleau-Ponty, *Mowa pośrednia i głosy milczenia*, przeł. E. Bieńkowska [w:] tenże, *Oko i umysł...*, s. 131.

¹²² Por. tamże, s. 140; por. tenże, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 219; por. także I. Lorenc, *Estetyczne uzgodnienie...*, s. 59.

¹²³ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 251; por. R. Barabas, *Życie i intencjonalność...*, s. 443.

¹²⁴ Por. M. Merleau-Ponty, *Mowa pośrednia...*, s. 139–140.

¹²⁵ Por. tamże, s. 154–155.

¹²⁶ Por. tamże, s. 155.

¹²⁷ Por. tamże, s. 173.

¹²⁸ Więcej na temat dzieła literackiego por. P. Mróz, *Sztuka jako projekt...*, s. 156–196; por. także M. Merleau-Ponty, *Świat zmysłowy i świat ekspresji*, przeł. P. Schollenberger, „Sztuka i Filozofia” 2008, nr 33, s. 9–10.

¹²⁹ Por. M. Merleau-Ponty, *Mowa pośrednia...*, s. 173.

¹³⁰ Tamże, s. 175.

Merleau-Ponty w *Widzialnym i niewidzialnym*: „Percepcja świata dokonuje się w świecie, doświadczenie prawdy dzieje się w Bycie”¹³¹. Merleau-Ponty zauważa również, że poznanie, ekspresja, dzieje i życie osobowe posuwają się naprzód zawiłymi drogami, nie zmierzając zawsze wprost ku celom i pojęciom, a wartości i idee wychodzą naprzeciw nie temu, kto zbyt świadomie ich poszukuje, lecz temu, kto potrafi w swoim myślącym życiu wyzwolić ich spontaniczne źródło¹³².

EGZYSTENCYJNY WYMIAR DOŚWIADCZENIA SZTUKI

Widzieć – komentuje myśl filozoficzną Merleau-Ponty’ego Claude Lefort – „to obcować z niewidzialnym, być otwartym na wszystkie wymiary i horyzonty postrzegalności”¹³³. Wzajemne przenikanie się widzenia i widzialnego tworzą tkanę lub matrycę myślenia, a pojęcie „cielesności” (*la chair*) w filozofii Merleau-Ponty’ego jest czymś ostatecznym w tym sensie, że nadaje nazwę czemuś, co nie ma postaci i nie zakłada odniesienia do podmiotu, z którego brałby się ruch odkrywania¹³⁴. Cieleśność zawiera również zagadkę różnicowania i refleksji, a także dziejów i powtórzenia¹³⁵. U Merleau-Ponty’ego dochodzi do zatarcia różnicy między widzącym a widzialnym, ponieważ ich wzajemne przenikanie się tworzy nierozzerwalny splot samej widzialności, będąc zarazem, zdaniem Leforta, „beZRóżnicą” widzialnego i widzącego w ich wzajemnym przechodzeniu¹³⁶. Można od siebie oddzielić to, co jest faktycznie widzialne, od tego, co jest faktycznie niewidzialne, ale nie da się oddzielić widzialności i niewidzialności¹³⁷. Podział na widzącego i widzialne jest tego samego rodzaju, co podział na widzialne i niewidzialne¹³⁸, a niewidzialne, twierdzi Lefort, jest czystą „beZRóżnicą”, tworzącą podział na widzialne i widzącego, a także jest czystą różnicą, tworzącą widzialność jako taką¹³⁹. Wychodzenie widzącego ku widzialnemu jest jednocześnie zwracaniem się

¹³¹ Tenże, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 252.

¹³² Por. tenże, *Mowa pośrednia...*, s. 184.

¹³³ C. Lefort, *Ciało, cielesność*, przeł. J. Skoczylas, S. Cichowicz [w:] M. Merleau-Ponty, *Oko i umysł...*, s. 199.

¹³⁴ Por. tamże, s. 204.

¹³⁵ Por. tamże.

¹³⁶ Por. tamże, s. 211.

¹³⁷ Por. tamże, s. 210.

¹³⁸ Por. tamże.

¹³⁹ Por. tamże, s. 211.

ku samemu sobie i powrotem do siebie, ponieważ widzący pojawia się dopiero wraz z pojawieniem się widzialnego. Zadaniem prawdziwej filozofii oraz sztuki jest właśnie uchwycenie źródła tego splotu, które powoduje, że wykraczanie poza siebie jest zarazem powrotem do siebie¹⁴⁰. Zaznaczmy, że widzenie nie oznacza popadnięcia w topos ciała, lecz jest ono otwarciem się na dynamiczny w swej naturze Byt i polega ono na wzajemnym przenikaniu i przechodzeniu widzialnego w widzącego i *vice versa* – widzącego w widzialne. Dodajmy jeszcze za Merleau-Ponty’em, że nie tylko sztuka umożliwia uczestnictwo w żywej tkance cielesności, ale każdy byt może być traktowany jako symbol Bytu i jako taki właśnie pozostaje on do rozszyfrowania¹⁴¹.

Już *Fenomenologia percepcji* zmierzała w kierunku hermeneutycznym i osadzała istotę w egzystencji i faktyczności¹⁴². W otwarciu się na świat przeżywamy go, komunikujemy się z nim, ale nigdy nie jesteśmy w stanie osiągnąć go w stopniu absolutnym, tj. we wszystkich jego aspektach, ponieważ niewyczerpywalność świata w jaskrawy sposób stoi w sprzeczności ze skończonością ludzkiego istnienia, dlatego każda percepcja i ekspresja jest czymś nieostatecznym i „niedomkniętym”¹⁴³. Świadomość nie projektuje świata, lecz to ona jest przez niego projektowana, i choć nieustannie świadomość zwraca się ku niemu, to nie ogarnia go i nie posiada¹⁴⁴. Rzecz nie jest nam faktycznie dana wyłącznie w „fizycznej” percepcji, lecz jest ona przez nas podejmowana w immanencji. W owym podejmowaniu i odtwarzaniu rzeczy dokonujemy jej konkretyzacji, ale tylko na jeden z wielu możliwych sposobów¹⁴⁵. Odtworzenie danej rzeczy ma zawsze charakter perspektywiczny, lecz zarazem posiada ono zdolność transcendowania siebie i kierowania się ku innym odtworzeniom¹⁴⁶. Wspólny nam wszystkim

¹⁴⁰ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 201.

¹⁴¹ Por. tamże, s. 267.

¹⁴² Por. tenże, *Fenomenologia percepcji*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 5.

¹⁴³ Por. tenże, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 60–61; P. Mróz, *Sztuka jako projekt...*, s. 158–159; I. Lorenc, *Pozór jako medium współczesnej sztuki i fenomen nowocześniejszego doświadczenia: Adorno, Heidegger, Richir, Merleau-Ponty*, „Sztuka i Filozofia” 2017, nr 51, s. 98; też, *Miejsce sztuki...*, s. 45–46; M. Gołębiewska, *Koncepcja sensu...*, s. 192; P. Schollenberger, *(Nad)refleksyjny wymiar...*, s. 57–58.

¹⁴⁴ Por. M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji...*, s. 15.

¹⁴⁵ Por. tamże, s. 351.

¹⁴⁶ Por. I. Lorenc, *Estetyczne uzgodnienie...*, s. 45–46; też, *Estetyczne problemy...*, s. 96–97.

jeden świat wyjawia nam swoją prawdę na różne sposoby, a intersubiektywna perspektywiczność pozwala nam ująć tylko niektóre jego aspekty, przy czym **inny** zawsze ma możliwość wybicia mnie z mojego „dośrodkowego” zasklepienia, przeciwstawiając mi swój własny ruch „odśrodkowy”. Uznanie jakiejś percepcji za iluzoryczną prowadzi do zastąpienia owej iluzji przez nową percepcję, która będzie skorygowaniem poprzedniej, ponieważ nasze poznanie ma zdolność do autokorekty osiągniętych już wyników¹⁴⁷. Każda nowa percepcja ma szansę zostać uznaną za lepszą i „prawdziwszą” niż poprzednia. Ponadto przeżywanie świata wciąż na nowe sposoby jest procesem otwartym i nawet jeśli nasza obecna percepcja jest iluzoryczna, to mamy przynajmniej pewność, że – jak mówi Merleau-Ponty – „rzeczy i świat istnieją”¹⁴⁸. Odmienne percepcje nieustannie konkurują ze sobą o uznanie ich za urzeczywistniające prawdę o Byciu, a tej prawdy nie da się uchwycić bez uwikłania jej w ludzką perspektywiczność poznania (*doksa*).

Jak wielokrotnie zwraca na to uwagę Iwona Lorenc, w filozofii Merleau-Ponty’ego doświadczenie sztuki urasta do rangi „doświadczenia pierwszego”, ponieważ dotyczy ono nie tylko tego, co się ukazuje w określony sposób, ale także samego jawienia się¹⁴⁹. W *Widzialnym i niewidzialnym* Merleau-Ponty odnotuje, że nie ma *Schein* bez *Erscheinung*, a wszelki widzialny pojaw jest rewersem niewidzialnego przejawiania się świata¹⁵⁰. Z kolei w eseju *Filozof i jego cień* przeczytamy:

Trzeba więc założyć – zapewne nie jakąś duszę świata czy duszę wspólnoty lub pary – ale jakieś pierwotne *Się* [*un On*], posiadające swoją prawdę i nigdy zresztą niewygasające, będące podłożem największych namietności dorosłego człowieka i którego doświadczenie jest w nas odświeżane przez każde spostrzeżenie.¹⁵¹

¹⁴⁷ Por. M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji...*, s. 367; por. I. Lorenc, *Minima aesthetica...*, s. 171.

¹⁴⁸ Por. M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji...*, s. 367.

¹⁴⁹ Por. I. Lorenc, *Ścieżki ku rzeczom samym...*, s. 63; też, *Minima aesthetica...*, s. 113–115; też, *Świadomość i obraz. Studia z filozofii przedstawienia*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2001, s. 150–151; też, *Ontologizacja języka...*, s. 103; też, *Logos estetyczny...*, s. 42, 50; też, *Miejsce sztuki...*, s. 46–48; por. także J. Migasiński, *Metafizyka i malarstwo...*, s. 62–64; P. Schollenberger, *(Nad)refleksyjny wymiar...*, s. 58.

¹⁵⁰ Por. M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 52.

¹⁵¹ Tenże, *Filozof i jego cień...*, s. 184.

Ta źródłowa i pierwotna sfera ontologiczna *Się*, przedpredykatywna i anonimowa, ma charakter nierelatywny i stanowi punkt odniesienia subiektywno-relatywnych „podmiotów”¹⁵², a także warunkuje wszelkie doświadczenie i prawomocność nauk¹⁵³. Należy również podkreślić, że doświadczenie sztuki poszerza nasze człowieczeństwo o to, co wynosimy z kontaktu z nią¹⁵⁴, ponieważ doświadczenie to staje się transcendentnym warunkiem wyłaniania się i samopoznania egzystencji¹⁵⁵, gdzie żywa cielesność Bytu doznaje dopełnienia i samoprezentacji poprzez dzieło sztuki¹⁵⁶.

THE MYSTERY OF VISIBILITY IN MAURICE MERLEAU-PONTY'S
DELIBERATIONS ON ART

Summary

In his late works, Maurice Merleau-Ponty attempts to show the direction for the development of a new phenomenology. While analysing the intertwining of the visible and the invisible, he raises a question about the way we participate in Being. For Merleau-Ponty, experiencing a work of art is a representative example of our participation in the flesh (*la chair*). This article will analyse the broadly understood idea of visibility in art and its ability to transcend its apparent aesthetics into its invisible side, which is the source of all appearance and self-knowledge of existence.

Andrzej Krawiec

¹⁵² Por. A. Wesołowska, „Świat przeżywany” a doświadczenie estetyczne..., s. 87.

¹⁵³ Por. J. Migasiński, *Merleau-Ponty...*, s. 59–60, 62.

¹⁵⁴ Por. I. Lorenc, *Ścieżki ku rzeczom samym...*, s. 66.

¹⁵⁵ Por. M. Gołębowska, *Sensotwórcza rola ciała w samopoznaniu...*, s. 237–238, 243–244.

¹⁵⁶ Por. I. Lorenc, *Estetyczne uzgodnienie...*, s. 39; też, *Estetyczne problemy...*, s. 90–91; por. także P. Schollenberger, *(Nad)refleksyjny wymiar...*, s. 53; A. Wesołowska, „Świat przeżywany” a doświadczenie estetyczne..., s. 89.

