

Marek MACIEJCZAK

CIAŁO WŁASNE JAKO NARZĘDZIE POZNAWANIA ŚWIATA

Ciało jest naszym sposobem posiadania świata: asymiluje, zachowuje i kształtuje sens sytuacji. Przygotowuje rdzeń znaczenia językowego, umożliwia osiągnięcie różnych dyspozycji i nawyków. Pośrednicząc, zachowuje i przedłuża w trwałe dyspozycje akty osoby, świadomie kształtowane gesty i postawy, tak że stają się one jej stałymi cechami.

Maurice Merleau-Ponty w swojej *Fenomenologii percepcji* określił ciało własne jako bezosobowy podmiot percepcji (franc. l'on), autonomiczne życie zmysłów, naturalne „ja” (franc. moi naturel). Odpowiada ono za konstytucję świata przeżywanego, natomiast „ja” świadome – za konstytucję świata kultury: znaczeń językowych, pojęć, sądów, wartości i celów. Spontaniczna percepcja objawia cielesność, a świadomy czyn – ludzką osobę. Z tego względu ciało własne można by uważać za narzędzie przeżywania, poznawania zmysłowego świata charakterystyczne dla podmiotu bezosobowego, a nie za kompetencję podmiotu świadomego. Stanowisko takie bliskie jest poglądom deklarowanym przez Merleau-Ponty'ego. Świadectwa opisowe przedstawione w jego pismach skłaniają jednak do twierdzenia, że afirmacja ciała jest już afirmacją podmiotu, a to znaczy, że ciało i czyn świadomy wyrażają jego odmienne aspekty i dążenia. Powyższe stwierdzenie przeciwstawia się silnej tendencji w kulturze współczesnej, tendencji do traktowania swojego ciała jako przedmiotu.

CIAŁO JAKO BEZOSOBOWY PODMIOT PERCEPCJI

Ciało własne to bezpośrednio przeżywana jedność, szczególna zdolność dostosowania się do sytuacji, zaangażowania w nią, przyjęcia pewnej postawy wobec zadania rzeczywistego lub możliwego¹. Podaną charakterystykę ciała własnego uzasadniają szczegółowe analizy różnic między rzeczą a ciałem własnym, przestrzenią a czasem obiektywnym, przestrzenią a czasem przeżywanym oraz ruchem ciała własnego a ruchem rzeczy.

¹ Zob. M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Aletheia, Warszawa 2001. Niniejsze rozważania opieram na swojej pracy *Świat według ciała w „Fenomenologii percepcji” M. Merleau-Ponty'ego* (IFiS PAN, Warszawa 2001).

Otóż ciało własne jest nie tylko dane w spostrzeżeniu zewnętrznym, podobnie jak rzeczy, lecz również przeżywane od wewnątrz. Położenie rzeczy w przestrzeni zmienia się względem nas. Rzeczy dane są perspektywicznie, w zmiennej mnogości wyglądów, i zawsze są „tam”, natomiast ciało własne jest stale obecne „tu”. „Posiadam je w sposób niepodzielny i znam pozycję każdego z jego członków dzięki cielesnemu schematowi, który je wszystkie zawiera”². Trafniej można określić ciało jako zbiornik nieokreślonej siły, istniejącej i spolaryzowanej dzięki podejmowanym przez nie zadaniom. Jego dynamika polega na swoistym skupianiu się dla osiągnięcia określonego celu – możliwie najlepszego usytuowania wobec przedmiotów, czyli takiego, które umożliwia najlepszą ich prezentację. Ciało wnosi podstawową dla ukonstytuowania się każdego typu przestrzeni strukturę „punkt-horyzont” – absolutne „tu” – to jest miejsce, z którego wychodzą wszystkie jej perspektywy przestrzeni i w ten sposób rozpościera przestrzeń dla swoich możliwych ruchów, własną przestrzeń sytuacyjną możliwych lub aktualnych zadań. „Moja ręka istnieje jako podpora aktów, które dobrze znam, moje ciało jako moc określonego działania, którego pole lub zasięg znam z góry, moje otoczenie jako zbiór punktów zastosowania tej mocy”³.

Mówiąc o ciele bądź o jego bezpośrednio przeżywanej przestrzenności, mówimy o ciele żywym (niem. Leib), a nie o ciele fizycznym (niem. Körper), „bryle cielesnej”, jednym z przedmiotów świata. Ukierunkowanie ciała na otoczenie nie jest bowiem związane z obiektywnym miejscem, pewnym „tutaj” ciała materialnego, ale z jego intencjonalnością – rozwijaniem własnej przestrzeni. Gdybym nie miał ciała wnoszącego strukturę „punkt-horyzont”, dzięki której każda postać, punkt czy przedmiot są otoczone nieokreślonymi horyzontami, wówczas nie byłoby dla mnie przestrzeni. Przestrzeń ciała i przestrzeń zewnętrzną, spajając się, tworzą pewien praktyczny system, w którym przestrzeń ciała pełni funkcję tła czy też pustki, gdzie mogą pojawić się przedmioty – cele naszego działania. Stosunki przestrzenne: „w dole”, „w górze”, „z lewej strony”, „z prawej strony”, „pod nami”, „za nami”, mają źródło w ruchu naszego ciała, ciało je współtworzy⁴. Ponieważ mamy ciało, jesteśmy w przestrzeni (i w czasie). Zanim zdołamy ciało zrozumieć, już przeżywamy naszą egzystencję jako przestrzenną (i czasową).

„Przyswajanie” i „zamieszkiwanie” przestrzeni ma dwa aspekty: funkcjonalnej jedności, dzięki której ciało w każdym momencie dane nam jest jako pewna całość, oraz absolutnego „tu” jako pierwotniejszej całości, z której członki ciała, różnicując się, otrzymują odmienny „walor” przestrzenny. Z tego po-

² Tamże, s. 117. Tłumacze oddają „schémat corporel” jako „cielesny schemat”, a właściwym przekładem byłby termin „schemat ciała”, oznaczający bezpośrednio przeżywaną jedność ciała własnego.

³ Tamże, s. 124.

⁴ Por. tamże, s. 121n.

wodu: „Słowo «tu» odniesione do mojego ciała nie oznacza położenia określonego w stosunku do innych położeń albo w stosunku do zewnętrznych współrzędnych, ale umiejscowienie pierwotnych współrzędnych, zakotwiczenie aktywnego ciała w pewnym przedmiocie, sytuację ciała wobec jego zadań”⁵. Skoro owego „tu” – zerowego punktu orientacji – nie da się wyznaczyć w określonym miejscu naszej „bryły cielesnej”, znaczy to, że ciało jako całość jest w centrum świata; dzięki ciału są przedmioty – ono ich dotyka, widzi je, słyszy i – wyczerpując się w tej funkcji – samo staje się prawie niewidzialne i niesłyszalne, nie przestając jednak być podstawą tego, co widzimy i słyszymy.

Mogę przeto powiedzieć, że jako świadomy i wolny podmiot nie posiadam ciała tak, jak posiadam książkę czy ubranie, a raczej, że „jestem moim ciałem”⁶. Merleau-Ponty, podobnie jak Edmund Husserl, akcentuje swobodę, z jaką możemy zmieniać perspektywę widzenia rzeczy, i zastanawiający jej brak w stosunku do własnego ciała. Husserl podkreślał, że człony ciała widzę w charakterystycznym skrócie, a głowy i pleców nie widzę w ogóle: „To samo ciało, które mi służy za środek wszelkiego spostrzegania, staje mi na przeszkodzie przy spostrzeganiu siebie samego i jest rzeczą ukonstytuowaną w dziwnie niedoskonały sposób”⁷. Jest tak dlatego, że ciało własne nie jest „na zewnątrz nas”. Oczywiście, możemy rozumieć jego budowę anatomiczną, nazywać i wskazywać poszczególne jego człony, obserwować i badać korelacje wzroku i dotyku, i w ten sposób poszerzać naszą wiedzę na temat ciała. Jednocześnie jesteśmy przecież tymi, którzy ciało widzą, dotykają go i poruszają nim. W tym przypadku nie tworzymy pojęciowego modelu ciała ani jego interpretacji, ale uzyskujemy jego bezpośrednią znajomość. Trafnie ujmuje to Merleau-Ponty: „Jeżeli przy percepcji ciała własnego można jeszcze mówić o interpretacji, to trzeba uznać, że interpretuje ono samo siebie”⁸.

Bezpośredniej świadomości ciała jako pewnej jedności zawdzięczamy spójność wszystkich dotyczących go spostrzeżeń, doznań i obserwacji. Merleau-Ponty określa ją jako pewien „wspólny styl” przenikający wszystkie człony ciała, które podobnie jak fragmenty dzieła sztuki, nawzajem się wyjaśniają (interpretują), wskazują i motywują. Ciało własne to „węzeł żywych znaczeń” i w tym sensie przypomina ono dzieło sztuki. Podobnie jak dzieło sztuki ma swój fundament, na którym wznoszą się jego symboliczne znaczenia, w pewnej „materii”, tak ciało własne jest „bryłą cielesną” w obiektywnej przestrzeni, ale właściwy mu sposób bycia realizuje się w szczególnym stylu jego zachowania wobec świata, w rozwijaniu subiektywnej siatki znaczeń. Ciało jest jednorodnym stylem, wspólnym dla wszystkich jego funkcji percepcyjnych i ruchowych:

⁵ Tamże, s. 119.

⁶ Tamże, s. 171.

⁷ E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga druga*, tłum. D. Gierulanka, PWN, Warszawa 1974, s. 225.

⁸ Merleau-Ponty, dz. cyt., s. 171.

jednolity styl gestów mojej ręki pociąga za sobą określony styl ruchów moich palców i jest tym, co jednoczy wrażenia dotykowe mojej ręki i wiąże je z danymi spostrzeżenia wzrokowego tej samej ręki, a także z danymi spostrzeżenia innych członów ciała, a ponadto wpływa na globalną postawę ciała⁹.

Jedność ciała sprawia, że dane wzroku i dotyku nie potrzebują przekładu, syntezy intelektualnej uzgadniającej ich korelacje, skoro dane te mają sens jednocześnie uchwytny dla obu zmysłów. Wzrok i słuch „wydobywają” swoje przedmioty ze wspólnego tła i to dlatego na przykład świadomość ruchu ręką to nie plan jego kolejnych faz, punktu wyjścia i kresu. Każdy ruch dochodzi do świadomości już uwikłany w relacje, które go poprzedzały, odbywa się w pewnym tle: „Każdy moment ruchu obejmuje całą jego rozciągłość i w szczególności pierwszy moment, inicjujący ruch, rozpoczyna wiązanie pewnego «tu» z pewnym «tam», pewnego teraz z pewną przyszłością, które kolejne momenty będą tylko rozwijać”¹⁰.

Swoistość przeżywanej jedności ciała Merleau-Ponty ilustruje przykładami. Umiejętność noszenia kapelusza z piórkiem nie polega na świadomym wyznaczeniu bezpiecznej odległości między końcem piórka a przedmiotami, które mogłyby je uszkodzić. Odczuwamy jego pozycję, podobnie jak odczuwamy pozycję swojej ręki – bezpośrednio i bez intelektualnego „odmierzenia”. Podobnie umiejętność kierowania samochodem nie polega na porównywaniu szerokości drogi z szerokością samochodu. Kiedy chcemy przejść przez furtkę, także nie porównujemy jej szerokości z wielkością swojego ciała.

Opisane sytuacje nie dotyczą jednoznacznie określonej przestrzeni, w której każdy przedmiot ma stałe miejsce, stałych stosunków przestrzennych pomiędzy przedmiotami a naszym ciałem jako jednym z takich przedmiotów. Obserwujemy tu szczególny rodzaj „wchłonięcia” przedmiotów (kapelusza, samochodu, furtki) w „objętość” czy też „pojemność” ciała własnego, pozwalający nam bezpośrednio wiedzieć, czy możemy przejechać przez ulicę, czy przejść przez furtkę. W ruchu ciała własnego dokonuje się tego rodzaju przyswajanie i rozumienie świata w działaniu: „Chodzi o wiedzę, która tkwi w rękach, która jest dana tylko w cielesnym wysiłku i która nie daje się przełożyć na obiektywne wskaźniki”¹¹. Laska, przy pomocy której porusza się niewidomy, nie jest dla niego przedmiotem o wyraźnie określonej długości. Laska wchodzi bowiem w jego sferę odczuwania, powiększając zasięg i promień działania zmysłu dotyku. Badając przedmioty, ociemniały włącza w ten sposób laskę w przestrzeń swego ciała, zna jej położenie przez położenie przedmiotów, a nie – jak mogłoby się wydawać – rozpoznaje położenie przedmiotów dzięki niej. Laska jest

⁹ Por. tamże.

¹⁰ Tamże, s. 160.

¹¹ Tamże, s. 163.

narzędziem, dzięki któremu niewidomy spostrzega, „dodatkiem” do ciała, rozszerzeniem jego naturalnej zdolności czucia i ruchu¹².

Podsumujmy: świadome życie percepcyjne, poznawcze i emocjonalne jest podtrzymywane przez pierwotniejszą od pojęciowej postać świadomości, przez żywe, „przedrefleksyjne” myślenie, przez funkcję projekcji. Świadome życie nie zaczyna się od zera, ale opiera się na znaczeniach, które już świadomość znalazła, znaczeniach wytworzonych w obrębie „dialogu” ciała ze światem. Dzięki świadomości, po pierwsze – wszystkie obiekty naszego doświadczenia istnieją dla nas, zanim określimy je w aktach poznawania sensu stricte, po drugie – mają już wirtualne, przeżyte znaczenia, i po trzecie – są jednością we wszystkich swoich aspektach. Przedrefleksyjne myślenie umożliwia zwracanie się w różnych kierunkach, ku dowolnemu przedmiotowi w nas i poza nami, przechodzenie od tego, co aktualne, do tego, co możliwe – odrywanie się od aktualnego znaczenia, aktualnego schematu zachowania, by twórczo i swobodnie wybierać i kształtować świat doświadczenia. Zadaniem przedrefleksyjnego myślenia jest projektowanie przyszłości i przeszłości, ludzkiego otoczenia i sytuacji moralnej.

Ciało jest naszym sposobem posiadania świata: asymiluje, zachowuje i kształtuje sens sytuacji. Przygotowuje rdzeń znaczenia językowego, umożliwia osiągnięcie różnych dyspozycji i nawyków. Ciało „udziela znaczeniom ich miejsca”, sprawia, że zaczynają istnieć tak, jak rzeczy „pod naszymi rękami, przed naszymi oczami”¹³. Właśnie przyswojenie nawyków wnosi moment powtórzenia i trwałości. W ten sposób stwarza ono podstawę do osiągnięcia niezależności od wymogów aktualnej sytuacji. Ciało, pośrednicząc, zachowuje i przedłuża w trwałe dyspozycje akty osoby, świadomie kształtowane gesty i postawy, tak że stają się one jej stałymi cechami. Warunek otwartości egzystencji – transcendowania konkretnej, obecnej „tu i teraz” postaci świata – tkwi w samej strukturze ciała. Ciało własne jest pewną przestrzenią ekspresji, w której wyraża się ów ruch transcendowania, i zarazem ruchu tego pierwotnym źródłem. Dlatego nie rozporządzamy ciałem własnym tylko jako bezpośrednio zaangażowanym w aktualnie przeżywane, konkretne środowisko – nie jesteśmy otwarci tylko na rzeczywiste sytuacje, ale również na sytuacje fikcyjne, możliwe, całkowicie pozbawione praktycznego znaczenia.

Przedstawione powyżej opisy ciała własnego pozwalają Merleau-Ponty’emu postawić ciało po stronie podmiotu. Nie oznacza to jednak – jego zdaniem – przyznania ciału indywidualności, świadomości czy wolności, jakie przypisujemy osobie. Ciało, twierdzi Merleau-Ponty, jest bezosobowym podmiotem percepcji, narzędziem do badania świata, ogólnym sposobem jego posiadania. Słowo „ogólny” znaczy w tym kontekście, że egzystencja na poziomie cieles-

¹² Por. tamże, s. 173.

¹³ Tamże, s. 166.

nego przeżywania nie jest osobowa, że ciało własne to anonimowy, jeszcze przedosobowy aspekt egzystencji.

CIAŁO WŁASNE JAKO KOMPETENCJA PODMIOTU OSOBOWEGO

Postawiliśmy we wprowadzeniu problem, czy świadomy podmiot jedynie podejmuje środowisko ukonstytuowane przez ciało – bezosobowy podmiot percepcji, czy raczej jest tak, że to człowiek, cielesno-duchowy podmiot, projektuje swój świat.

U podstawy tego pojęcia projektowania leży przypomniane przez Franza Brentana pojęcie intencjonalności: akt zawsze ma pewną treść lub przedmiot. Jeśli myślę, myślę o czymś, o kimś, jeśli sądzę, sądzę zawsze coś, kogoś, jeśli kocham lub nienawidzę, to też zawsze coś lub kogoś. Uczeń Franza Brentana Edmund Husserl określił następnie świadomość jako intencjonalną, a jego z kolei uczeń Martin Heidegger zastosował je do egzystencji. Egzystencja człowieka jest zawsze w świecie, podmiot staje się wraz ze swoim światem. „Projekt jest egzystencjalnym ukonstytuowaniem bycia przestrzeni faktycznej możliwości bycia. Jako rzucone, jestestwo jest rzucone w bycie w sposób projektowania”¹⁴. Projektowanie zakreśla pole faktycznych możliwości jestestwa. Faktyczność, podkreśla Heidegger, jest każdorazowo moją własną (niem. je meine, Jemeinigkeit), moimi możliwościami, egzystencja zatem jest projektem samej siebie.

Merleau-Ponty natomiast nazywa projekcją ogólną funkcję organizującą bezpośrednio obecny świat. W nim podmiot ustanawia wolną przestrzeń działania i przeżywania, wyznaczając kierunki, linie sił i perspektywy. W ten sposób konstruuje w zmysłowo przyswojonym otoczeniu środowisko zachowania, pewien system znaczeń, który na zewnątrz wyraża wewnętrzną aktywność podmiotu. Dzięki funkcji projekcji świat dany w swojej konkretnej postaci, nawet na poziomie cielesnego z nim obcowania, nie więzi podmiotu; może on nie tylko skierować swoją aktywność na wydobycie sensu konkretnej sytuacji, czyniąc ją swoim „tematem”, lecz także wyzwolić twórcze zdolności i swobodnie wprowadzać w nią autorski sens. Na zapleczu, w tle rzeczywistej sytuacji, znajduje się ogólny sposób posiadania świata, całość nieredukowalna do żadnej jego konkretnej, aktualnej postaci. Właśnie z tego powodu świat przez nas przeżywany jest niedookreślony, nieukończony, otwarty. Faktyczna sytuacja ma wirtualne horyzonty – cechuje ją niedająca się wyczerpać pojęciowo pełnia.

Merleau-Ponty twierdzi, że podstawa egzystencji jest bezosobowa. Jeżeli jednak uznamy, że ciało projektuje pole obecności podmiotu, to trudno zrozumieć, w jaki sposób podmiot mógłby nad nim dominować, kierować jego mo-

¹⁴ M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, PWN, Warszawa 2008, s. 186.

dulacjami, wprowadzać własne cele, wyznaczać kierunki przyszłego doświadczenia i w ten sposób uzyskiwać względną wolność w stosunku do tego, co aktualnie dane. Taka dominacja, jak można sądzić, jest przecież nieodłączna od tworzenia struktury pola, a to z kolei znaczy, że rozumienie świata nawet na poziomie percepcji dokonuje się z uczestnictwem podmiotu, że podmiot od początku uczestniczy w konstytucji doświadczenia, a realizując różne sposoby bycia w świecie, poznaje różne aspekty świata: w strukturze doświadczenia nie można ignorować porządku nadanego mu przez podmiot. Podmiot jest tam obecny jako „ja” każdego przeżywania, percepcji i myśli¹⁵. Oceniając stanowisko Merleau-Ponty’ego, jeden z komentatorów *Fenomenologii percepcji* zauważa: „Nie przytrafia się człowiekowi – w tym człowiekowi, którym jestem ja sam – nic takiego, w czym nie brałby on zasadniczego udziału. Nie jest on jedyną postacią w grze, ale gra nigdy nie odbywa się bez niego”¹⁶. To podmiot, aktualizując swoje przeżywanie, wciąga pole percepcji w całościowy proces integracji i budowania swojej czasowej jedności i – korelatywnie – swojego świata.

Kontakt ze światem nie tworzy się więc etapami: najpierw cielesno-zmysłowego przyswajania, a następnie intelektualnego i osobowego kształtowania. W pewnej mierze zawsze znajdujemy się w sytuacjach nasyconych emocjonalnie, przeżywanych tak, aby można je było językowo wyrazić. To dlatego nawet przy przeżywaniu czysto zmysłowym nie możemy pominąć duchowego sensu. Dlatego również nie daje się efektywnie oddzielić dwóch funkcji ciała własnego: doznawania i wyrażania, warstwy zachowań naturalnych, niezależnych od kulturowego świata ludzkich wytworów, i tych wytworów. Każde zachowanie: przeżywanie, poznawanie czy wartościowanie wiele „zawdzięcza” naszemu „aparatu światobrazu”, by użyć określenia Konrada Lorenza¹⁷. Jednocześnie obecność istoty żywej przekształca świat fizyczny i nadaje bodźcom sens, jakiego wcześniej nie miały. Nawet stopienie się ze światem lub zamknięcie w doświadczeniu ciała są potencjalnością podmiotu¹⁸.

Percepcja, zmysłowe przeżywanie, nie jest przeto kompetencją ciała, ale cielesnego podmiotu. Choć w percepcji większość procesów przebiega spontanicznie, bez zaangażowania świadomości, nie przestają one należeć do podmiotu. Świadome działanie ujawnia ludzką osobę, a spontaniczna percepcja – jej cielesność. Należą one w równym stopniu do podmiotu, choć wyrażają jego

¹⁵ Por. H. E y, *La Conscience*, Presses Universitaires de France, Paris 1963, s. 147.

¹⁶ A. D e W a e h l e n s, *Heidegger i problem podmiotu*, „Aletheia” 4(1990) nr 1, s. 187.

¹⁷ Zob. K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, tłum. K. Wolicki, PIW, Warszawa 1977.

¹⁸ Z tego względu, jak można sądzić, w późniejszej pracy Merleau-Ponty określił czynnik różnicujący bezpośredniość zwierzęcego życia i egzystencji ludzkiej jako geniusz dwuznaczności. Por. M e r l e a u - P o n t y, *Proza świata. Eseje o mowie*, tłum. S. Cichowicz, E. Bieńkowska, J. Skoczyła, Czytelnik, Warszawa 1976, s. 103; por. też: t e n ż e, *Fenomenologia percepcji*, s. 221.

różne aspekty i cele. Celem percepcji jest konstytucja jasnego i wyraźnego spektaklu (sytuacji) – pola możliwego działania podmiotu. To, że nie możemy uchwycić pojęciowo reguł tego procesu, ponieważ przejawiają się one tylko w działaniu, nie świadczy o tym, że ciało samo je wyznacza. Percepcja wiąże się z ogólniejszą strukturą doświadczenia i myślenia, z bytem świadomym, który przyswajając tradycję zawartą w języku, historii i nauce, staje się coraz bardziej indywidualny.

Powyższe uwagi pozwalają zakwestionować wyjściową tezę Merleau-Ponty'ego głoszącą, że wszelka percepcja tworzy się przez ciało i jest aktualizacją poznania w jego kognitywnych zdolnościach: „Moje ciało jest wspólną podstawą wszystkich przedmiotów i przynajmniej w stosunku do świata spostrzeganego ogólnym narzędziem mojego «rozumienia»”¹⁹. Również jego odpowiedzi na pytanie, dlaczego doświadczenia bezosobowego ciała są moimi doświadczeniami, nie można uznać za trafną: moje oczy, ręce, uszy należą do mojego ciała, przeto ich wrażliwość na świat zmysłowy jest jednocześnie moja – każdy z moich zmysłów wyraża „ja” naturalne, natomiast „ja” świadome – to, które myśli, wybiera, decyduje, pozostaje niezaangażowane.

Warto zauważyć, że opisy zawarte w *Fenomenologii percepcji* przeczą podwojeniu podmiotu na bezosobowy i osobowy. Trafniej jest przeto wskazać na biegunowość doświadczenia cielesności, co bliższe jest wymowie tych opisów, a także usuwa wrażenie pewnego dualizmu. Ciało własne posiada tak szerokie kompetencje poznawcze, ponieważ jest ciałem indywidualnej świadomości, lecz w ścisłym sensie nie może być podmiotem²⁰.

Ciekawe światło na tę kwestię rzucają doświadczenia lekarza. Herbert Plügge zgadza się z Merleau-Pontym, że ciało może odnosić się do świata w różny sposób. Zazwyczaj podmiot cielesny jest przy rzeczach i wyczerpuje się w funkcji ich uobecniania. Ciało własne jest polem pośredniczącym między cielesnym (niem. körperlichen) „ja” i moim światem²¹. Ma ono charakter przejścia, którego biegunami są: faktyczność ciała jako bryły oraz ciało jako możliwość wpłynięcia na tę faktyczność, jej zmiany w nośnik mojego tematu, dążenia, celu. Między moim cielesnym „ja” a przestrzenią projektowaną przez ciało zachodzi stosunek wzajemnego wpływania – kiedy „ja” dystansuje się od swojej cielesności, ciało nabiera charakteru rzeczy, kiedy zaś „ja” pokrywa się z cielesnością, moja wcielona świadomość i moja cielesność (niem. Körperlichkeit) harmonizują ze sobą, ale nie są identyczne. To, co moje, i to, co obce, nie są w dziedzinie cielesności przeciwieństwami. Ja, które odczuwa, i ja, które jest odczuwane, są jednym, choć nie są identyczne²².

¹⁹ T e n Ź e, *Fenomenologia percepcji*, s. 256.

²⁰ Por. R. Z a n e r, *The Problem of Embodiment*, Martinus Nijhoff, The Hague 1971, s. 219-221.

²¹ Por. H. P l ü g g e, *Mensch und sein Leib*, Niemeyer, Tübingen 1967, s. 7.

²² Por. tamże, s. 76.

Istnieją różne stopnie identyfikacji „ja” z moim ciałem. Moja znieczulona ręka wynurza się w spontanicznie przeżywanym polu percepcji i nabiera charakteru przestrzennego, ciężaru, jest w przestrzeni określonej – identyfikowalna jak inne rzeczy. Wypada ze swojej roli pośredniczenia, umożliwiania zwykłych czynności, i nabiera rzeczopodobnego charakteru, staje się coraz bardziej obca. Niemniej jest to wciąż moja ręka – choć już nie jestem moją ręką, lecz tylko ją mam. Paradoksalnie wtedy ręka staje się bardziej moja własna²³. Ciało należy do mojego „ja” i do mojego świata, „ja” wędruje po wzajemnie przeciwstawnych, ale stapiających się i wzajemnie umożliwiających sferach – świata i cielesności: „Każdy człowiek ma określone to właśnie ciało z tymi rękami, stopami, palcami, sercem, toteż cechy funkcjonalne i morfologiczne przynależne temu ciału, nie tylko w określony sposób gruntują naszą cielesność (niem. Leiblichkeit), lecz również naszą najbardziej własną, niepowtarzalną egzystencję”²⁴.

*

Istnieje zasadnicza jedność doświadczenia, jego zmysłowego i duchowego aspektu. Istnieje ścisły związek ciała i podmiotu: moje ciało prezentuje „ja”, którym jestem w sposób ludzki, niezastępowalny, i to ono zapewnia mi niepowtarzalną pozycję w świecie²⁵. Doświadczenie, wbrew niektórym stwierdzeniom Merleau-Ponty’ego, nie dzieje się samorzutnie. W strukturze doświadczenia podmiot jest obecny jako „ja” każdego rodzaju przeżycia, percepcji i myśli²⁶. Z tego właśnie powodu trafne jest Merleau-Ponty’ego porównanie naszego ciała do dzieła sztuki, w którym wszystkie aspekty wzajemnie się oznaczają i interpretują, tak że nie można odróżnić wyrazu, od tego, co wyrażane. Bezpośredni kontakt, jaki mamy z własnym ciałem i jego sensotwórczą aktywnością, jest zawsze doświadczeniem naszego miejsca w przestrzeni i czasie, a nie jedynie naszej cielesności. Należałoby raczej powiedzieć, że jestem podmiotem nie wbrew mojemu ciału i mojej sytuacji historycznej, ale właśnie dlatego, że jestem tym ciałem i tą sytuacją. Paradoksalnie, dopiero podejmując swoją cielesność i historyczność, niejako za jej pośrednictwem mogę stać się w pełni podmiotem. To, co odczuwamy i widzimy „tu i teraz”, nie jest całym naszym światem. Umiejętność uobecniania tego, co aktualnie nieobecne, pozwala nam planować, podejmować nowe przedsięwzięcia, mylić się i korygować błędy. Zdolność do tworzenia uniwersalnych pojęć i w ogóle do kreowania znaczeń

²³ Por. tamże, s. 52.

²⁴ Tamże, s. 65. Tłum. fragm. – M. M.

²⁵ Por. H. P l e s s n e r, *Pytanie o conditio humana*, PIW, Warszawa 1988, s. 123.

²⁶ Por. J. N. M o h a n t y, *Husserl’s Concept of Intentionality*, „Analecta Husserliana” t. 1 (1970), s. 127.

symbolicznych pozwala nam rozjaśniać świat przeżywany i jednocześnie tworzyć przestrzeń intersubiektywną – świat kultury. Podmiot, poruszając się od doświadczenia zmysłowego do poznania, od twórczego ustanawiania znaczeń z powrotem do percepcji, przeciwstawia światu danemu świat ukonstytuowany według swoich potrzeb i planów: umiejętność radzenia sobie z tym, co nieobecne, należy uznać za bardziej podstawową formę transcendencji niż umiejętność abstrahowania pojęć ogólnych²⁷.

Ciało własne nie jest bezosobową i ogólną formą egzystencji, lecz pewnym aspektem egzystencji, podobnie jak język, historia i kultura. Ich wzajemne przenikanie sprawia, że związek człowieka z jego środowiskiem nie jest dany wraz z naturą ciała. Należy raczej powiedzieć, że związek ten jest od początku dziełem podmiotu. Już proces opanowania ciała jest jednocześnie kształtowaniem mowy i osobowego aspektu działania. „Subiektywność nie indywidualizuje się przez ciało, jak twierdzi Merleau-Ponty [...]. To nie ciało odkrywa się jako „ja” [...] lecz każdorazowo ja odkrywam swoje ciało (Leib)”²⁸. Powtórzmy: stawanie się podmiotem świadomym zależy od przeżytych znaczeń i od uczestnictwa we wspólnocie innych osób, języka, historii. Podmiot, wpisując się w naturalne zdolności ciała, sprawia, że może ono wyrażać jego najintymniejsze dążenia; dzięki obecności świadomości na wszystkich poziomach przeżywania, cokolwiek mi się przydarza, jest moim niepowtarzalnym doświadczeniem. Dostrzega to Merleau-Ponty w szeregu opisów i wyraża *explicite* w końcowych partiach *Fenomenologii percepcji*, ujmując bezosobowość (ogólność) i jednostkowość jako dwa momenty jednej struktury, którą jest konkretny podmiot²⁹.

²⁷ Por. R. S o k o ł o w s k i, *Husserl as a Tutor in Philosophy*, „Journal of the British Society for Phenomenology” 19(1988) nr 3, s. 300.

²⁸ L. L a n d g r e b e, *Faktizität und Individuation*, Meiner, Hamburg 1982, s. 88. Tłum. fragm. – M. M.

²⁹ Por. M e r l e a u - P o n t y, *Fenomenologia percepcji*, s. 471.