

Merlo-pontijeva ontologija tijela

mirko zurovac

Merlo-Ponti je postavio prve temelje svoje ontologije tijela proučavajući ponašanje živih organizama u njihovim odnosima s njihovom okolinom. U početku, pojam ponašanja mu je izgledao značajan, jer ono ostaje neutralno u pogledu klasičnih razlika između »psihičkog« i »fiziološkog«, »duše« i »tijela«, bića-za-sebe i bića-po-sebi, pa je moglo pružiti priliku da se ponovo izmire ove posvađane strane u njihovom konkretnom jedinstvu. Ponašanje je privuklo njegovu refleksiju i dalo joj mogućnost da prevlada klasične alternative. Zato filozof proučava ljudska i životinjska ponašanja s gledišta stranog posmatrača, ali se dobro čuva naučne redukcije fenomena, čak i onda kada koristi rezultate i postupke tradicionalne nauke.

Živi organizam se pojavljuje kao »nerastavljiva struktura ponašanja«, čiji totalitet treba shvatiti u njegovoj izvornoj nepatvorenosti. U tom cilju, Merlo-Ponti otkida ponašanje disciplinarnoj strogosti koja ga patvori i oslobađa ponašanje doktrinarnih okova koji ga deformišu. Njegova kritika realizma i materijalizma, s jedne strane, te idealizma i intelektualizma, s druge strane, traga upravo za strukturu ponašanja kao otvorenom strukturu, koja se ne može svesti ni na stvari ni na ideje. Realizam i materijalizam daju apsolutni primat spoljašnjoj prirodi shvaćenoj kao mnoštvo događaja spoljašnjih jedni drugima i povezanih uzročnim odnosima, a idealizam i intelektualizam prepuštaju ovu prednost svijesti shvaćenoj kao aktivnost koja postavlja imanentne i sebi transparentne predmete u potpunom samostalnosti. Prva pozicija tretira čovjeka kao rezultat fizičkih i društvenih uticaja koji ga određuju spolja i čine od njega stvar među stvarima, a druga vidi čovjeka kao »apsolutnog zakonodavca«, kao čisto »biće-za-sebe«, kao neku »akosmičku slobodu«. Za prvu, svijesti su odvojene jedna od druge u tkivu objektivnog svijeta, a za drugu sve je samo objekat za svijest. Zato prva objašnjava »više« pomoću »nižeg«, to jest mentalnu aktivnost pomoću fizioloških sadržaja, a druga »niže« pomoću »višeg«, to jest realne stvari pomoću zakona duha koji ih intendira. U objašnjavanju prve vrste, svi posmatrani odnosi su spoljašnji, a drugo objašnjenje vidi samo unutrašnje odnose. Prvo objašnjenje daje samo spoljašnjost, a drugo pruža samo unutrašnjost bez spoljašnjosti. Prema jednom, mi imamo samo svijet stvari (realizam), a prema drugom samo svijet duha (idealizam). Ni jedno ni drugo učenje ne dopuštaju nijednog trenutka da ponašanje bude tretirano drugačije osim kao stvar. Zato oba ostaju s onu stranu pravog filozofskog problema.

Otuda očigledna potreba za jednom novom metafizikom koja bi bila u stanju da izbjegne oba ova monistička ekstrema. Takva metafizika ne bi ostala zatvorena ni u nižim ni u višim manifestacijama ponašanja, već bi razmatrala ponašanje kao takvo, to jest kao ono koje se izražava na različite načine kao niz varijacija na istu strukturalnu temu. Treba izbjeći jednostranost suprotnih pozicija, ali nikada ne gubeći iz vida ono što je u njima legitimno, već uvijek nastojeći da shvatimo njihove stvarne odnose. Huserlova originalnost sastoji se u njegovom suprotstavljanju psihologizmu i istoricizmu, a da se nije zatvorio u suprotnu i jednako jednostranu poziciju koju je nazivao logizmom. Tako fenomenologija omogućuje da ravno mišljenje matematičkog i logičkog objektivizma ustupi mjesto jednom reljefnijem mišljenju, koje nastoji da shvati složene odnose između duše i tijela, svijesti i prirode, unutrašnjeg i spoljašnjeg. Takva filozofija nas ne poučava da prvo posmatramo svijest ili refleksiju, već da egzistiramo kao složena i višeznačna veza, u kojoj unutrašnje prelazi u spoljašnje, a spoljašnje u unutrašnje. Akcija i interakcija organizma i okoline čine istinski kružni proces u kojem svaka strana ulazi u jedan dijalektički odnos koji se ne može svesti ni na kakav mehanički model. To je razlog zbog čega Merlo-Ponti insistira na nemogućnosti svodenja odnosa između životinje i njene okoline na odnose koje nalazimo u fizičkom svijetu: »Jedinstvo fizičkih sistema je korelativno jedinstvo, a jedinstvo organizma značenjsko jedinstvo.«¹ Jedinstvo i postojanost, koji čine razumljivim animalno ponašanje, nisu identični sumi stvarnih kretanja izvršenih od strane životinje u njenom odnosu s fizičkom okolinom. Njeno ponašanje pokazuje izvjesnu fleksibilnost, koja se može shvatiti samo prepoznavanjem postojanosti i jedinstva koji nadilaze anatomske i fizičko-hemijski sastav njenog organizma. Ovo jedinstvo, koje se otkriva u ponašanju, izražava ono što bi se moglo nazvati »suštinom« individualnog organizma. Živi organizam pokazuje izvjestan stav prema okolini, koji je njegov vlastiti. Zato njegove kretnje posjeduju izvjesnu unutrašnju artikulaciju i, kao takve, imaju svoju analogiju u kinetičkoj melodiji, koja je čitava prožeta izvjesnim smislom.

Merlo-Ponti je vidio da se individualnost može odrediti samo unutar značenjskih struktura koje određuju njenu funkciju. Individualnost je totalitet koji se ne može svesti na svoje elemente. Tako shvaćen, organizam nije više stvar, već forma čitava prožeta značenjem. Takva forma nije fizička realnost, već perceptivna cjelina, koja ne može biti određena u terminima realnosti, kao stvar fizičkog svijeta, već samo u terminima saznanja, kao nesvodiva značenjska struktura. Razlika između materijalnih svojstava određenog kretanja organizma i njihove značenjske strukture, koja ih čini izrazima, omogućuje filozofu da klasifikuje značenja prema većoj ili manjoj zavisnosti ove strukture od njenog materijalnog sadržaja. Na osnovu toga, Merlo-Ponti razlikuje tri forme ponašanja čija strukturalna jedinstva ostvaruju tri nivoa značenja. Na najnižem nivou, koji Merlo-Ponti naziva »sinkretičkim« (Les formes syncrétiques), značenjska struktura je uklopljena u sadržaj. To su instinktivna ponašanja životinje, u kojima struktura vitalnog djelovanja ostaje zarobljena u materiji izvjesnih konkretnih situacija. Ali nema nijedne životinjske vrste čije ponašanje nikada ne prevazilazi ovaj nivo. Ipak, tek na nivou »promjenljivih formi« (Les formes amovibles) ponašanje životinje pokazuje relativnu nezavisnost od materijalne situacije u kojoj se ostvaruje. Na

tom nivou, životinja ne ostaje zatvorena u materijalnim svojstvima situacije, već prilagođava svoje ponašanje strukturi izvjesnih znakova. Drugim riječima, ona ne opaža samo objekte, već i njihove funkcionalne odnose. Uprkos tome, ona ostaje zarobljena u stvarnom, jer opaža funkcionalne vrijednosti, ali ne prepoznaje identitet stvari. Njeno ponašanje je prilagođeno neposrednom a ne mogućem. Stoga ona ne poznaje pravo »simboličko« ponašanje čije forme (Les formes symboliques) čine istinski ljudski nivo iskustva. Jedino čovjek može da se uzdigne na nivo simboličkog ponašanja gdje postaje moguća struktura stvari i gdje prepoznavanje njihovog identiteta ide skupa s najvećom promjenljivošću stanovišta i smjera opažanja. Stoga jedino čovjek može da prepozna identičnu temu u vrlo različitim ekspresivnim strukturama.

Okolina ograničava čovjeka do izvjesne mjere, ali čovjek istovremeno projektuje nove vrijednosti u tu okolinu, da bi je promijenio u predmet svojih želja. Ova mogućnost kretanja izvan datih bioloških okolnosti dolazi do punog izraza u čovjekovoj sposobnosti da radi: tamo gdje majmun koristi štap kao oruđe da bi dohvatio hranu, čovjek može da proizvede oruđe kojim će obaviti isti posao, pa čak i da to oruđe pretvori u predmet ljepote. Odljeto služi da bi štitiilo tijelo od hladnoće, kuća da bi pružila utočište od nevremena, riječi da bi koordinirale naše misli, ali čovjek nadilazi ove osnovne potrebe tako da oblačenje postaje ukrašavanje, zgrade arhitektura, a riječi poezija. Nikada potpuno ograničen svojim fiziološkim ustrojstvom na datu okolinu, uvijek spreman da napusti realno i stupi u odnos s mogućom situacijom, čovjek je sposoban da rješava probleme apstraktno, i čak da stvara probleme kada nema ništa problematično u njegovoj realnoj situaciji. Tako njegovo znanje postaje neka vrsta apstraktnog odgovora koji može da varira različite kontekste.

Bolest ili povreda mogu oduzeti čovjeku mogućnost posredovanja između simbola i njihovog značenja. U tom slučaju iščezava mogućnost snalaženja u apstraktnim situacijama. Tako, na primjer, u izvjesnim slučajevima afazije, nastale zbog povrede, subjekt nije izgubio moć da izgovara izvjesne riječi, jer se može obučiti da ih izgovara mehanički. On je izgubio samo moć da se koristi njima, jer nije u stanju da poveže dati podražaj s imenom jedne klase podražaja, to jest da izvede izvjestan čin, a ne samo niz pokreta. Stoga ponašanje takvog pacijenta ostaje blokirano svaki put kad se traži od njega da se odvoji od konkretne i realne situacije da bi stupio u apstraktni odnos s mogućim ili samo zamišljenim. Patološko ponašanje predstavlja kvalitativnu promjenu normalnog ponašanja. Očigledno, ono se ne može objasniti pukim posmatranjem njegovog sadržaja, već se mora imati u vidu totalni kontekst njegove situacije. Otuda potreba za jednom novom vrstom analize, koja se ne bi sastojala više u rastavljanju elemenata, već u razumijevanju cijeline u njoj immanentnoj zakonitosti. Merlo-Ponti je naziva *egzistencijalnom analizom*: »Proučavanje jednog patološkog slučaja, dakle, dovoljno nam je da uočimo novi način analize – egzistencijalnu analizu – koja prevazilazi alternative empirizma i intelektualizma, eksplikacije i refleksije.«²

I zaista, u svojim prvim djelima, Merlo-Ponti je mislio da će objasniti normalnu ili patološku ličnost pribjegavajući pojmu egzistencijalnog nivoa. On je primijetio da ponašanje deficitarnih subjekata ne zavisi jedino od stanja bolesti, već od opšteg stanja egzistencije, koja razvija oko sebe jedno-iskustveno polje i usmjerava ponašanje u konkretnoj situaciji. Ponekad egzistencija pada tako nisko da njene veze sa svijetom slabe i duboko mijenjanju čitavo ponašanje bolesnika, a ponekad se ona osjeća srećno uzdignuto, uzdižući sa sobom čitavo svoje egzistencijalno polje. Ispitujući patološki slučaj Šnajdera, Merlo-Ponti otkriva izvornu aktivnost svijesti, koja razvija oko sebe svoj življeni prostor da bi se povezala s njim na neprimjetan način. Tako, iza lutanja empirizma i racionalizma, filozof traži put povratka izvornom doživljaju svijeta, koji treba da istakne fundamentalni problem *smisla*. To je onaj doživljaj koji se živi u gustini svijeta, koji je uhvaćen u njegovoj masi, koji se skriva da bi dopustio pojavljivanje predmeta što ga sam postavlja, koji čini jedno s perceptivnim formama što ih Merlo-Ponti naziva strukturama. Tako problem doživljaja intencionalne svijesti postaje problem strukture. U tom slučaju, struktura i značenje su neodvojivi.

Merlo-Ponti se bori protiv svih deformacija izvornog doživljaja, oslobađa svijest njenih zapreka, uspješno naznačava fizionomiju ponašanja svijesti, traži prvi doživljaj svijesti na njenom izvoru, da bi tako prodro u zonu izvornog fenomena ponašanja, u ono prvobitno i praiskonsko polje iskustva, koje tek utemeljuje svako saznanje i svaku nauku. U toj perspektivi, svako ponašanje se pokazuje samo kao vidljivo i preokrenuto lice jednog još ranijeg i skrivenog ontološkog procesa. Ono je samo jedan ontološki urez u polju obuhvatnog bića, u koje sve više otvara pristup podizanje egzistencijalnog nivoa ponašanja, ali nikada ne može do kraja iscrpiti njegovo izvorno bogatstvo. Čak i najviša ljudska ponašanja, kao što su ona koja se tiču govora, uvijek ostaju ekscentrična i upućena na bogatstvo neiskazanog obilja, koje je uvijek veće od svega što je kazano sabralo u svoje granice. Upravo iz tih razloga Merlo-Ponti je smatrao i pisao, još u vrijeme *Strukture ponašanja*, da proučavanje samog ponašanja ne može dovesti do konačnog razjašnjenja bez proučavanja perceptivne svijesti: »Perceptivna svijest je ono što treba ispitati da bi se u njoj pronašlo konačno razjašnjenje.«³ Konačno razjašnjenje leži ispod naslaga iluzija materijalizma i idealizma, preko kojih treba dospjeti do izvornog doživljaja svijesti, koji nosi sve ostalo. Taj doživljaj se otvara u činu izvorne percepcije. Zato tek proučavanje perceptivne svijesti oslobađa ponašanje materijalističkih postvarenja i idealističke apstraktnosti. U tom cilju *Fenomenologija percepcije* traga za iskustvom onih prvih romorenja svijesti, da bi tako pratila njen intencionalni tok i istakla problem značenja. Ona nastoji da zahvati kretanje svijesti u njenom izvoru i tako dopre do onog iskustva koje osigurava temelj za čitav prizor javnog svijeta.

Naučno mišljenje je moguće tek na osnovu izvornog iskustva koje pruža percepcija, čiju unutrašnjost treba pažljivo ispitati da bismo tako došli do konačnog razjašnjenja. U želji da pronađe perceptivno polje u njegovoj prvobitnoj izvornosti prije svake deformacije, Merlo-Ponti pažljivo ispituje samu perceptivnu svijest i otkriva autentični doživljaj zahvaćen u njegovom izvornom izbijanju. Tako percepcija omogućuje povratak od konstituisanog svijeta fenomenalnom svijetu u njegovoj perceptivnoj ukorijenjenosti. Zato nije slučajno što fenomenologija započinje svoju intencionalnu analizu upravo analizom percepcije. Huserl je stalno isticao izvorno i univer-

zalno značenje »svijeta života«, koji ima svoje univerzalne strukture *a priori* u svim svojim relativnostima. U tom svijetu mi smo apsolutno početnici. Ukoliko želi dospjeti do ovog svijeta, fenomenologija je pravo »arheološko« istraživanje, koje nas uvodi u novi način života, iskustva i mišljenja. Tako u fenomenološkom istraživanju princip svih principa ostaje ova originalna dastost prenaučnog iskustva, čija se apriorna struktura otkriva u percepciji. Percepcija je privilegovano mjesto otkrivanja intencionalne prirode svijesti. Ova izvornost perceptivne svijesti dozvoljava Merlo-Pontiju da prevlada protivurječnost između subjektivnosti koja se ne može svesti na svijet i čovjeka koji se pojavljuje kao dio svijeta.

Percepircani predmeti su integrisani u cjelinu koja je uvijek ono prvo. Naučne konstrukcije pretpostavljaju ovo polje perceptivnog iskustva, koje prethodi naučnom podvajanju subjekta i objekta, »ja« i svijeta, spoznaje i spoznatog. U svojoj kritici naučnog postupka, Merlo-Ponti slijedi tradicionalno mišljenje da bi došao do ovog prirodnog i naivnog iskustva perceptivne svijesti, koja jedino čuva izvorni doživljaj svijeta. Percepcija posreduje svijet. Ovo perceptivno posredovanje svijeta jasno pokazuje da percepcija nije jedan doživljaj među ostalima, i da u našoj slici svijeta nije moguće izbrisati onu prazninu zahvaljujući kojoj tek svijet postoji za nas. Percepircani svijet i percepircajući subjekt su međusobno tijesno povezani. Njihovo jedinstvo i isprepletenost dati su prije svake teorijske konstrukcije. Time se stavlja do znanja da teorijske konstrukcije postaju moguće tek na osnovu ovog jedinstva i ove neraspeltive zapletenosti. Svako naučno saznanje, pa čak i saznanje o percepciji, već pretpostavlja samu percepciju. To je bio dovoljan razlog za Merlo-Pontija da predloži kritičko procjenjivanje dotadašnjih shvaćanja ovog pojma i da poduzme njegovu potpunu reviziju.

Mi uvijek percepircamo jedan *Gestalt*. Tako fenomen percepcije otkriva kao temeljni sloj cjelinu koja je snabdjevena smislom. Percepcija dohvata izvjestan smisao u percepircanom prije svake refleksije i svakog prosuđivanja, jer fenomen i forme izbijaju tek u njenom polju. U polju percepcije opažena stvar ne može biti neko čisto značenje. Značenja stvari se zahvataju samo »sa strane« i »iz profila«. Zato opažena stvar kao opažena postoji samo kao alogička suština, nesvodiva na idealna alogička značenja, koja svijest može da zahvati, čitava, odjednom. Merlo-Ponti pokazuje nepovjerenje prema čistim značenjima i žestoko napada njihov idealizam. Umjesto toga, on ističe dvosmisleni prirodu odnosa koja karakteriše fenomenalno polje. Svaki fenomenalni predmet sadrži dva sloja: sloj perceptivnih aspekata i sloj stvari koju oni predstavljaju. Ovaj dvosmisleno organizovani svijet može biti shvaćen ili opisan, ali nikada do kraja objašnjen pomoću psiho-fizioloških zakona. To je fenomenološki problem ideiranja idealnog na konkretnom, spoznatog na življenom, stvari na njenim profilima. Problem je unutrašnji perceptivnog iskustvu, a proizilazi iz »dvoznačne strukture« onog što utemeljuje antinomiju svijesti kao »dijela svijeta« i svijesti koja je koekstenzivna s njim. S jedne strane, svijest je funkcija tijela i, kao takva, unutrašnji događaj koji zavisi od spoljašnjih događaja, a, s druge strane, ovi događaji su spoznatljivi samo pomoću svijesti. Svaka teorija percepcije nastoji da prevlada ovu dobro poznatu kontradikciju.

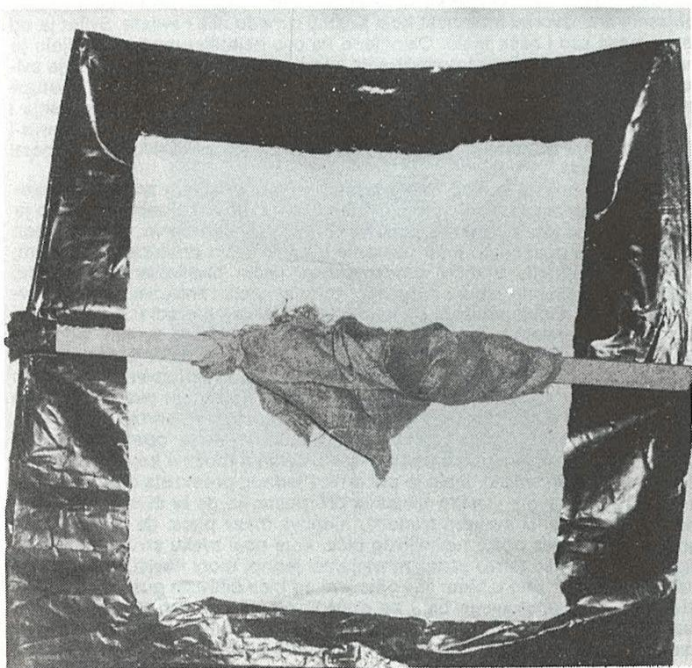
Merlo-Ponti traži izlaz iz ove kontradikcije u primitivnom životu perceptivne svijesti. Priroda po sebi, sa svojim predmetima i dobro određenim kvalitetima, još nije izvorni svijet percepcije. Izvorna percepcija nam otkriva izvjesne strukture svijesti, koje su apriorne u smislu onoga što ne može biti shvaćeno dio po dio i što treba misliti odjednom kao nerastavljivu suštinu. Zato treba poći od prvobitne percepcije da bismo opisali strukturu svijesti bar u njenim izvjesnim momentima. Ova struktura se pokazuje u čistom stanju u dječijoj percepciji, čija generička apriornost otkriva transcendentno prvenstvo. To ukazuje na naročiti značaj psihologije djeteta. Ali, izvorna struktura svijesti nije iščezla ni iz percepcije odraslih: ona je sačuvana u izvjesnom stepenu i u percepciji odraslog čovjeka, jer odrastao čovjek čuva stalnu mogućnost da se prisjeti svoje djetinje percepcije. U takvoj percepciji, lice kao ljudski izraz dato je prije boja i linija. Tako prvobitna percepcija otkriva ljudski smisao percepircanog. Ona je jedan momenat žive dijalektike konkretnog subjekta, u čijoj totalnoj strukturi sama participira. Zato njena otkrića nikada nisu eksplicitna i apsolutno određena. Eksplicitnost i određeno-

nost su kategorije mišljenja, a ne kategorije percepcije. Za mišljenje, predmet je vidljiv ili nevidljiv, jer misaone odredbe ukidaju svaku tajnu predmeta, oduzimaju mu njegovu gustinu, lišavaju ga njegove neodređenosti i dvosmislenosti, a za percepciju ova alternativna ne postoji, jer oko vidi stvari odnekud a ne niotkud, i tako čuva njihovu izvornu tajnu i održava njihovu neodređenost i dvosmislenost. Pažnja otkriva samo ona značenja koja drugome, zato što se drugačije odnosi prema realnom, u tom trenutku ostaju skrivena. Svako se može uvjeriti da s promjenom egzistencijalnog stava stiže mogućnost da vidi nešto što prije toga nije vidio. To potvrđuje da u videnju uvijek postoje izvjesne praznine i još neispunjena mjesta. U svakom perceptivnom ponašanju, koje je najizvorniji način ujedinjavanja sa svijetom, ima više rupa i praznina nego saznanjih punina.

U tom smislu, opažena stvar se nikada čitava ne otkriva pogledu koji se upravlja na nju, već uvijek čuva u rezervi izvjesne još neposjedovane aspekte koji mogu da se otkriju nekom drugom pogledu. »Perspektivno mnoštvo«, koje karakterizira ljudsko ponašanje, ima svoj osnov u perspektivizmu percepcije, koja se može pokazati dosta različito od onoga što smo očekivali. Ovaj perspektivizam percepcije, koji je pravi egzistencijalni znak, treba pronaći u fenomenološkom aspektu percepircanog. U neposrednom opažanju nekog predmeta, na primjer kuće, mi uvijek imamo u vidu nešto što je kuća uopšte, nešto polazeći od čega se ono što susrećemo pojavljuje kao kuća, odakle se nudi izgled date kuće, ali na osnovu toga ne treba zaključiti da je ono što se čitavo ne daje pogledu, odjednom samo stvar-značenje ili stvar u ideji koju duh posjeduje i nosi u sebi. Perspektiva nije subjektivna deformacija stvari, već, naprotiv, jedno od njenih svojstava, možda čak njeno suštinsko svojstvo. Ona je ono što čini da percepircano posjeduje i nosi u sebi skriveno i neiscrпно bogatstvo: da bude stvar. Izvorni odnos postojećih stvari i pojedinih vidova stvari s totalitetom stvari nije logički odnos kao odnos znaka sa značenjem. Strane stolice nisu njeni znaci, već upravo strane stolice. U tom smislu, percepcija, koja bi bila koekstenzivna s osjetilnim stvarima, logički je nemoguća. Stvar mišljena kao fenomen jedna je od onih alogičkih suština i kao takva različita od čisto alogičkih značenja. Percepcija je uvijek percepcija svijeta, koja je nesposobna da potpuno obuhvati objekt, jer nije čisti pogled koji gleda i penetrira čistu objektivnost, već izvoran i nesvodiv fenomen čije iskustvo uvijek ostaje višeznačno.

Na planu izvornog opažanja, gdje se stvari po prvi put pojavljuju, još ne postoji razlika između pojedinih čula ili specifičnih čulnih kvaliteta. Na tom planu mi još ne nalazimo one specifične vizuelne ili taktilne kvalitete koji su stvar kasnije diferencijacije. Samo tako možemo objasniti kako naše tijelo može da usmjeri svoj pogled na jedan predmet istovremeno dok posjeduje dvije retinalne predstave o njemu. Merlo-Ponti navodi ovaj primjer da bi dokazao postojanje neposredne razmjene između čula, koja prethodni objektivnoj čistoti čulnih predmeta: »Kada je moj pogled uprt u beskrajnost, ja imam dvostruku sliku bliskih objekata. Kada ih fiksiram jedan za drugim, vidim obe slike kako se zajedno približavaju onome što će biti jedan objekt i kako u njemu iščezavaju.«¹⁰ Formiranje jednog objekta ne možemo objasniti na osnovu postojanja jednog vizuelnog centra u nervnom sistemu, jer tada ne bismo mogli objasniti pojavu dviju predstava, niti bismo mogli objasniti postojanje dviju predstava samo na osnovu postojanja dviju retina, jer tada ne bismo mogli objasniti zašto ne vidimo dvije predstave sve vrijeme. Dvostruko videnje nije pukli rezultat ne-simetričnih slika koje objekt baca na retine kao vizuelne podsticaje ili stimule, jer takvo objašnjenje zaboravlja da ni simetrične slike na retinama nisu bez vizuelnih podražaja: ne-simetrija se ne javlja kod svih subjekata koji čine taktile sinteze. Ako pretpostavimo da subjekt unaprijed zna da postoji samo jedan objekt koji treba vidjeti, tada ostaje nejasno zašto takav subjekt ne ujedini dvije predstave čim primijeti dvije grupe ne-simetričnih stimula. Ne-simetrične slike, proizvedene blizinom objekta na retinama, ne mogu biti uzrok videnja jednog jedinog objekta, jer ne-simetrija postoji samo za subjekt koji opaža, niti jedinstvo objekta može biti običan produkt upravljanja očiju od strane mislećeg subjekta, jer je subjekt svjestan izvjesnog približavanja samom objektu i konačnog uživanja njegove konkretne prisutnosti.

Na osnovu toga, Merlo-Ponti isključuje stavku mogućnost da pre-objektivno ili življeno tijelo shvatimo kao »skup organa«, koji bi mogli da osjećaju izvjesne kvalitete ili senzacije koje bi pripadale svakom od njih posebno. Opaženi objekti nisu pukli raspored osjetilnih kvaliteta. U opažanju, čula saraduju međusobno kao što dva oka saraduju u videnju. Otuda intersenzorni karakter opaženog objekta: »Intersenzorni objekt je vizuelnom objektu ono što je vizuelni objekt monokularnim slikama dvostrukog videnja.«⁵ Zato mi nikada ne opažamo čulne kvalitete izolovano, bez posredovanja određene konstelacije koja im daje njihovo pravo značenje i određuje smisao. U tom smislu treba shvatiti Merlo-Pontijev opis intersenzornog kvaliteta čulnog opažanja: »U pokretu grane, s koje je ptica upravo odletjela, čita se njezina gipkost i elastičnost; i tako se grana jabuke i grana breze neposredno razlikuju. Vidi se težina bloka izlivenog metala koji se zariva u pijesak, tečnost vode, ljepljivost sirupa. Na isti način ja čujem tvrdoću i neravninu kaldrme u šumu kola, i mi s razlogom govorimo o 'mekom', 'tamnom', ili 'suhom' šumu. Ako se može sumnjati da nam sluh daje istinske 'stvari', bar je izvjesno da nam pruža, s onu stranu zvukova u prostoru, nešto što 'šumi' i time komunicira s drugim čulima.«⁶ Naša sposobnost da vidimo težinu u boji ili da čujemo tvrdoću u zvuku, ukazuje na neposrednu saradnju između čula, koja se događa prije nego je čulni predmet objektivno postavljen i predstavljen. »Komad željeza« ili »grana jabuke« već su pre-objektivno predstavljeni u samosvjesnosti tijela, prije nego što su postali objekti za nas na isti način na koji je jedan vizuelni objekt pre-objektivno prisutan u kretanju oka kao neuravnoteženost dvije monokularne slike. Naša čula saraduju međusobno prije nego što imamo pred sobom predmet određene boje ili određene taktilne vrijednosti. Zato ni boje ni zvuci, kao ni drugi čulni kvaliteti, ne sadrže u sebi svoje značenje nezavisno od njihovih odnosa prema svemu drugom. Naprotiv, mi nikada ne opažamo crveno ili plavo kao takvo, već crveno ruže ili krvi, plavo neba ili mora, itd. U tom slučaju osjet kvaliteta nije ništa drugo nego opažanje izvjesnog odnosa. To znači da opažanje uvijek upućuje na nešto iza onoga što nam neposredno pruža. Opaženo je uvijek u polju nečeg drugog. Crvenilo haljine participira svim svojim vlaknima u tkivu vidljivog i time nevidljivog bića. Zato plavo vune izgleda različito od plavila somota ili neba, čak i kad je u pitanju ista nijansa. To potvrđuje da boja



jednog objekta, koju mi izdvajamo iz strukture življenog perceptivnog polja, nije njegova »realna« boja. Bijeli zid ostaje bijel sve vrijeme, iako se u toku dana i večeri pojavljuje različito boja. Ipak, totalno viđenje boje zida ne može biti postignuto preko ovih promjenljivih boja, jer »realna« boja nije nijedna od ovih *color-qualia*, niti neka idealna boja koja se pojavljuje u svakoj od njih, jer bi to značilo da realna boja zida ostaje identična u svakom pojavljivanju zida, što nije niti može biti slučaj, jer mi ne doživljavamo bijelu boju zida kao istu boju čitavog dana. Umjesto toga treba reći da realna boja zida nije ništa drugo nego opšta dimenzija ili izvjestan način na koji pogled našeg oka prebiva u objektu i tako mu omogućuje da se pojavi. To znači da boja nekog objekta zavisi od čitave strukture vizuelnog polja. Ona nije čista impresija, već konkretna vidljivost, čije nam puno značenje uvijek izmiče.

Realni kvaliteti objekta posredovani su opštom dimenzijom, preko koje smo sami uhvaćeni u svijet stvari. Ova dimenzija opštosti, u koju smo uhvaćeni, daje našoj percepciji karakter anonimnosti i impersonalnosti. U tom smislu, Merlo-Ponti piše: »Svaka percepcija se događa u atmosferi opštosti i nadaje se nama kao anonimna.« I zato dodaje u istom smislu: »Tako da bih, kad bih htio tačno izraziti perceptivno iskustvo, trebao reći da se percipira u meni, a ne da ja percipiram.«⁷ Time se želi reći da u osnovi percepcije ne leži nikakvo individualno *Ego*. *Ego* nije izvor percepcije, niti ona pripada njemu. U osnovi percepcije uvijek je anonimna percepcija, koja se događa na jednom mjestu. To mjesto je uvijek jedno jasno, ali takvo da ono nikada ne lišava percepciju njene opštosti i anonimnosti. Merlo-Ponti je time htio reći da se naše viđenje ne formira u našem mišljenju, već u »samstvenosti« (*l'ipséité*) samih stvari: same stvari se nude doživljaju, ali ne kao savršeni i potpun objekt mišljenja, već kao latentno saznanje, koje naše tijelo posjeduje o sebi samom. Otuda postoji izvjesna ekvivalencija između viđenog objekta i kretanja oka, koje osjeća samo sebe iznutra kao napor ovog objekta da bude viđen. Tako svaka spoljašnja percepcija stoji u neposrednoj vezi s izvjesnom percepcijom vlastitog tijela, upravo kao što svaka percepcija vlastitog tijela čini sebe eksplicitnom u jeziku spoljašnje percepcije. Opažanje i pokretanje vlastitog tijela obostrano obuhvataju i sadrže jedno drugo.

To nam ukazuje na ulogu koju tijelo ima u opažanju spoljašnjeg i unutrašnjeg svijeta. Nema opažanja bez tijela, jer tijelo je ono što opaža, a ne neka misteriozna svijest, koja bi ga nastanjivala i tako ga činila sposobnim za opažanje. Zato samo preko tijela možemo shvatiti onu naročitu intimnost koja postoji između mene i opažanja koji se događa u meni. Opažanje i iskustvo vlastitog tijela se međusobno isprepliću. Tijelo se otvara u opažanju i u njemu reflektuje. Ono je ona faktičnost koja karakteriše svaki od naših projekata. To je razlog zašto Merlo-Ponti polazi u svojoj egzistencijalnoj analizi upravo od evidentne činjenice da je čovjek tjelesan, i zašto zamjenjuje apsolutnog posmatrača intelektualističke tradicije perceptivnim subjektom ili tjelesnom subjektivnošću. Huserl je, izgleda, bio svjestan ove činjenice kada je tvrdio da tematizacija činova, u kojima djeluje subjektivnost ili intersubjektivnost, uvijek ostavlja jedan ostatak koji ostaje ne-tematski i čiji nesvodivi karakter treba da spriječi refleksiju da se zatvori sama nad sobom. U tom slučaju refleksija čini konstitutivni dio ontološke strukture samog tijela. Ali Huserl nije išao dalje u svojoj analizi od univerzalnog i konstitutirajućeg *Ega*, čime Merlo-Ponti nikako nije mogao biti zadovoljan. U jednom razgovoru on je izjavio: »Uvijek sam bio iznenađen činjenicom što Huserl, čim dodirne tijelo, ne govori više istim jezikom. Tijelo se ne može proučavati kao što se proučava neka svjetovna stvar. Tijelo je *istovremeno* vidljivo i videće. Tu nema više dvojnosti, već nerastavljivo jedinstvo: to je isto tijelo koje je viđeno i koje vidi. Ja sam htio poći odatle.«⁸ Drugim riječima, mi smo sposobni da razmišljamo o našoj vlastitoj aktivnosti, da je tematizujemo i objektiviramo, ali uvijek ostajemo u jednoj djelatnosti koja je *in-tematska*, jer naše djelujuće *ego* nije samo tijelo, već kao živo tijelo ono je već *ego* i kao takvo ostaje djelujuće čak i u refleksiji o vlastitom djelovanju. Filozofi i učenjaci su objekti među drugim objektima, u svom svakidašnjem svijetu, svaki na svom mjestu, u nekoj vrsti prednaučne izvjesnosti. Ali oni nisu samo to: uz to, oni su subjekti ovog svijeta za koje nema drugog smisla bivstvovanja osim onog što im ga nude njihova iskustva, njihove smisli, njihova vrednovanja, itd. Kako, dakle, jedan dio svijeta, to jest ljudska subjektivnost, može konstituisati čitav svijet kao svoju intencionalnu tvorevinu? Huserl je vidio rešenje ovog paradoksa u konstituciji transcendentale intersubjektivnosti, a Merlo-Ponti traži rešenje u izvornom i prenaučnom iskustvu vlastitog tijela. Priroda tijela je dvostruka: ono je čitavo krv i nervi, kosti i muskulatura, i istovremeno fenomenalno tijelo, to jest tijelo intencionalno usmjerenom izvan sebe prema svijetu; ono se ne pojavljuje nama kao skup čulnih kvaliteta koje bi trebalo koordinirati i tako shvatiti, jer ima sposobnost da se sabere u jednu jedinstvenu intenciju u kojoj sva čula međusobno saraduju. Zato odnosi, koje mi imamo s našim vlastitim tijelom, nisu odnosi *cogita i cogitata*, epistemološkog subjekta i njegovog objekta. U tom smislu Sartre je isticao privilegovani status tijela: tijelo je način na koji svijest zahvata svijet; nastanjujući tijelo-objekt, svijest posmatra druge objekte s gledišta tijela; mijenjajući perspektive, ona iskušava sve objekte osim svoga tijela, koje formira jedno gledište bez gledišta, ili gledište u odnosu na koje se ne može zauzeti nikakvo gledište. Postoji tajna gledanja koju samo gledanje ne može odgonetnuti. Nikad se ne može do kraja shvatiti stvar o kojoj se razmišlja, niti se misleće biće može identifikovati s apsolutnim saznanjem bez gledišta. Zato perspektivna percepcija vizuelnih objekata ima značenje samo u odnosu na jedan objekt koji ne može biti reduciran na sistem relativnosti kao drugi objekti u svijetu. Ovaj privilegovani objekt nije ništa drugo nego tijelo koje svijest »živi«. Svijest »živi« svoje tijelo i ova činjenica mijenja iz osnova njegovo fizičko svojstvo. U istom smislu Merlo-Ponti ističe nesvodivi karakter dvosmislenog iskustva vlastitog tijela. Tijelo ne postoji ni kao svijest ni kao stvar. U svojoj tjelesnoj egzistenciji, čovjek nije ni samo ruka koja se pokreće, ni čista intencija kretanja, već i jedno i drugo istovremeno. Zato ne možemo odvojiti psihičke fenomene od onih koje nazivamo tjelesnim. Naprotiv, ako se posmatra u njegovoj prirodnoj funkciji, tijelo nije više podobno da bude odvojeno od psihičkog ili duhovnog, osim možda putem apstrakcije. Tijelo nikada nije potpuno konstituisano u puki objekt. Naše vlastito tijelo nije objekt za nas. Mi se možemo okrenuti od nekog objekta da bismo posmatrali druge, ali ne i od našeg vlastitog tijela, koje nam je uvijek prisutno. Ono je uvijek na rubu naše percepcije i s nama. Ova izvorna prisutnost našeg vlastitog tijela osnovni je uslov

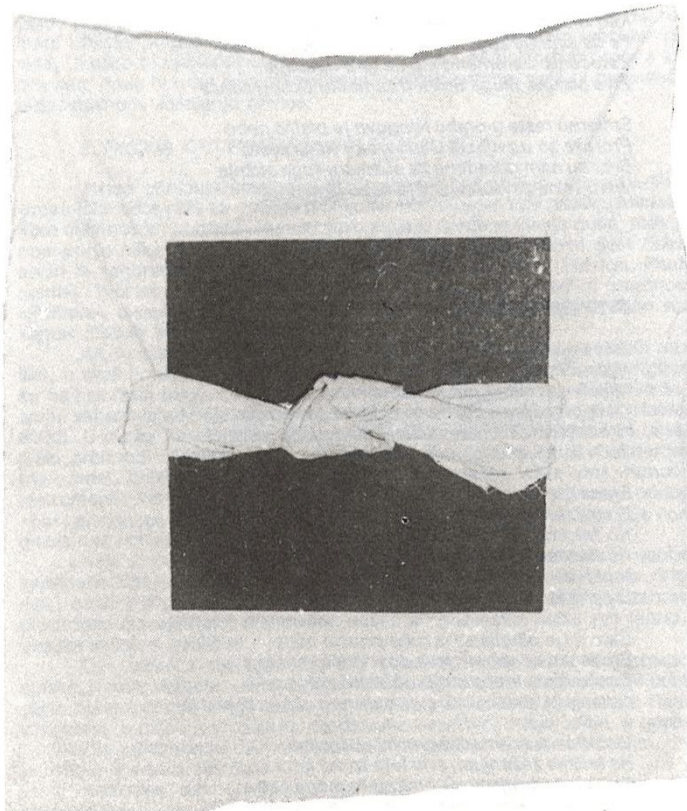
našeg susreta sa svijetom i naše angažovanosti u njemu. Ona konstituiše ono primordijalno polje koje prethodi svim našim iskustvima.

Prije nego što postane masa mesa, kostiju, mišića i nerava, za koju se jedino interesuju nauke o čovjeku, tijelo je ova metafizička funkcija, koja omogućuje da svijet postoji za nas. Ono omogućuje da postoji jedan koherentan svijet čija se brojna lica uređuju u prostoru i vremenu prema nekom imanentnom redu. Tajna tjelesnosti se sastoji u njoj mogućnosti da uredi svijet prema svojim zakonima i da mu nametne svoj stil. Ali kako tijelo može da obavi ovu metafizičku funkciju? Bez sumnje, tijelo je jedno vidljivo među drugim vidljivim, ali jedno naročito vidljivo, koje postaje osjetljivo i koje sabira u svojoj osjetljivosti čitavu rasutu osjetljivost svijeta. Tijelo je jedno mjesto gdje se čitav svijet izvrće u osjetljivost, zato što osjećajuće tijelo umeće svoju osjetljivost u opštu osjetljivost svijeta. Ova opšta osjetljivost ima svoj osnov u istom biću stvari. U osnovi biće opaženih stvari i biće opažajućeg tijela je jedno te isto biće. Zato postoji izvjesna intimnost između opaženih stvari i tijela koje ih opaža. Osnovu ove izvorne intimnosti Merlo-Ponti vidi u metafizičkoj mesa (*Chair*), ali shvaćenom u jednom smislu za koji tradicionalna filozofija ne posjeduje odgovarajući termin. U tom smislu Merlo-Ponti piše u *Vidljivom i nevidljivom*: »Meso nije ni materija, ni duh, ni supstanca. Da bi se označilo, trebalo bi upotrijebiti stari termin 'element', u smislu u kojem je upotrebljavan kada se govorilo o vodi, vazduhu, zemlji i vatri, to jest u smislu jedne *opšte stvari*, na pola puta između prostorno-vremenske individualnosti i ideje, vrsta otjelovljenog principa koji unosi jedan stil bivstvovanja svuda gdje se nalazi jedan njegov djelić. U tom smislu meso je 'element' Bića.«⁹ *Meso* (*Chair*), za razliku od *tijela* (*Corps*), treba da izrazi ono što je Huserl nazivao »Leib«, za razliku od »Körper«. To je vezivno tkivo svijeta i tijela, koje povezuje ono što podvaja i podvaja ono što povezuje, kao »element« u presokratičkom smislu riječi. Ovaj zajednički »element« leži u osnovi izvjesnog narcizma senzibiliteta, koji postoji između viđenog ili dodirnutog svijeta i samog gledanja i dodirivanja. Preko ovog elementa moje tijelo je pre-objektivno uhvaćeno u dubini svijeta kojeg ono vidi i dodiruje na površini. Time što je uhvaćeno u značenje vidljivog i taktinog svijeta, ono je postalo dio onoga što samo vidi i dodiruje. Mi ne dolazimo u kontakt sa stvarima kao s duhom, već kao s vidljivim i dodirljivim stvarima, jer naše biće-u-svijetu nije svijest svijeta, već se formira unutar anonimnog senzibiliteta, koji omogućuje naše viđenje i dodirivanje vidljivih i dodirljivih površina stvari, i baca nas izvan naših vidljivih i dodirljivih tijela u dubine svijeta. Time se želi reći da mi vidimo same stvari ili stvari »en-personne« samo zato što smo sami sazdana od njihovog mesa ili one od našeg, to jest samo zato što smo oboje dio senzibiliteta jednog anonimnog mesa. Tako naše tijelo ima mogućnost da preuzme pre-objektivno u stvarima otkrivene dimenzije značenja, koje idu kraticom svih čulnih pojavljivanja stvari, iako leže ispod njihovih vizuelnih i taktinih površina, u njihovim skrivenim dubinama. Kad mi slušamo, gledamo, pipamo, itd., naši čulni organi djeluju u skladu s vlastitom pokretnošću koja im odgovara. Ovo djelujuće jedinstvo obuhvata sva opažanja i sve pokrete vlastitog tijela. Djelovanje tijela i njegovi organi imaju suštinsku ulogu u svakom iskustvu tjelesne realnosti, koje je moguće samo u jedinstvu čulnih pojavljivanja s vlastitom tjelesnošću. Zato jedinstvo, koje tijelo postiže u svijetu, nije naprosto duhovno jedinstvo. Naprotiv, ono je opterećeno različitim sedimentacijama i različitim otvorenostima tijela prema svijetu, utoliko različitim, ukoliko su mogućnosti tijela u svijetu bogatije. U svemu tome mi prisustvujemo jednoj dimenziji značenja, koja nisu same stvari, već načini na koji se stvari pojavljuju u nama. Meso omogućuje ovo recipročno prodiranje moga tijela u svijet i svijeta u mene. Svojet nije suma prostorno-vremenskih stvari, već univerzalno meso sa svojim anonimnim senzibilitetom, čijem redu pripada i naše osjetljivo tijelo. Osjetljivo tijelo je sačinjeno od iste stvari kao i svijet. Osjećanje se ne događa unutar neke eterične svijesti, već pripada jednoj izvornijoj moći, koja je od iste stvari kao i stvari koje ona osjeća. Zato tijelo može da shvati pre-objektivno značenje stvari koje otjelovljeno u svim njihovim pojavljivanjima, tako da sve one izražavaju jedno zajedničko značenje. U tom smislu bilo bi ispravnije reći da svijet hvata mene svojim značenjem, nego da ja shvatam značenje svijeta. Ja shvatam značenje svijeta time što svijet hvata mene u svoje značenje. U istom smislu, Merlo-Ponti će reći da gledalac i viđeno stoje u uzajamnom odnosu i »da se ne zna više ko vidi a ko je viđen«.¹⁰ Na osnovu toga možemo objasniti onu izvornu intimnost koja postoji između nas i svijeta. Svijet je od istog mesa kao i naše tijelo. Oslonjeno na ovu osjetljivu moć, naše tijelo je način pristupanja svijetu i pojavljivanje samoga svijeta. Zato pristupanje svijetu ne treba shvatiti kao jednostavno susretanje. Svijest pristupa svijetu jednom vrstom žrtvovanja sebe u sakralnom smislu sjedinjavanja i postajanja jednim. Ovo žrtvovanje svijesti se događa u korist povećavanja i produbljanja iskustva čije jedinstvo počiva na nerastavljivoj povezanosti svijesti i svijeta.

Tako se otkriva značaj našeg vlastitog tijela u našem pristupanju svijetu: mi pristupamo svijetu zato što imamo tijelo, koje vidi samo zato što je vidljivo, to jest skroz-naskroz prekriveno mesom. Kao takvo, tijelo je moć uskladjivanja s opaženim, moć opštenja s njim, način pristupanja realnom, način koegzistiranja s njim, fundamentalni način bivstvovanja u svijetu, sredstvo projiciranja i izbora mogućeg, izvor simbola i znakova, način objavljivanja smisla, tačka polazeći od koje ima nešto da se uradi u svijetu, mjesto izvornog praksisa i objavljivanja bića. U posljednjim svojim radovima Merlo-Ponti je opisao tijelo kao mjesto metafizičkog događanja. Metafizičko događanje je prisutno svuda gdje se tijelo nalazi u svojoj stvarovitosti. Ono mu nije dodato, već ga potpuno prožima svojom tjelesnom gustoćom. Tako tijelo ujedinijuje u sebi ruke prirode i vidljivost rasutu u stvarima svijeta. Kruženje tijela stoji u osnovi svake intencionalnosti, koja opet nikada nije prazna, jer ima svoje oznake u mesu kao osjetljivoj moći, u kojoj biće dolazi do pojave. U tom smislu, tijelo je pozornica jednog preokreta u procesu kojeg ono mijenja svoje vlastite tjelesne pretpostavke da bi ih učinilo ključevima univerzuma. U svakom trenutku njegova masa puca, da bi oslobodila prolaz u more bez obale nevidljivog bića, koje nosi svaku strukturu. Otuda vidljivo postoji kao takvo samo zahvaljujući jednoj moći nevidljivog. Satkani od tkiva bića, mi smo u biću, ali i odvojeni od bića čitavom gustinom svijeta. Stoga se naše pristupanje biću ne događa odjednom, već uzima mnoge i različite puteve, koji vode duž podzemnih kanala do najsloženijih razgranavanja. Na osnovu toga, Merlo-Ponti će tvrditi da vidljivi i dodirljivi svijet nije

svijet u potpunosti: »Kada gledam neki predmet, ja uvijek osjećam da još ima bića iznad onoga što vidim u ovom času, ne samo vidljivog bića, nego i bića dodirljivog ili shvatljivog sluhom – i ne samo osjetilnog bića, nego i dubine objekta koju neće iscrpiti nikakav prethodni senzorni uzorak.«¹¹ Dru- gim riječima, iskustvo konkretne prisutnosti izvjesne stvari nikada nije iskustvo čitave stvari. Uvijek postoje skrivene dimenzije koje tek treba ispiti- ti. Tijelo uvijek ima šta da shvati u stvarima. Čak ni tjelesna sinteza ne pos- jeduje punu jasnoću stvari. U odnosu na svoje vidljive aspekte, stvari se po- javljuju samo kao transcendentno jedinstvo. Ako se govori o jedinstvu bića, tada ovo jedinstvo ne treba shvatiti kao ostvarivo, već samo kao vjerovatno jedinstvo. Biće nikada nije potpuno ovdje ili tamo, niti je igdje dato jedanput za svagda u nekoj vrsti mrtve vječnosti. Ovo nepozicionalno biće je temelj čitavog života koji upravlja svakim istraživanjem i čini da pozicionalne svijes- ti uklizavaju jedna u drugu. Takvo biće nije puno biće, već podijeljeno biće, izatkano od jedne nevidljive potke, koja učvršćuje veze vidljivog. Vidljivo se uvijek premašuje u nevidljivom u vidu pripadnosti jednom zajedničkom teme- lju nepozicionalnog bivstvovanja. Tako nevidljivo svuda navire u vidljivo kao vezivno tkivo cjeline. Ono artikuliše čitavo polje individualnog života u njegovim odnosima s drugim i sa svijetom. Tkivom nevidljivog mi smo pove- zani s predmetima našeg iskustvenog polja. Mi ga ne vidimo, jer ono nije ništa određeno, pa ipak, ono je svuda gdje ima življenog iskustva svijeta, koje se rađa samo u njegovom krilu. U biću ima nečeg što ide preko vidljivi- og i što mi nikada ne možemo zahvatiti direktno. Zato svaka ontologija može biti samo indirektna. Da bi izrazio ovu nepripitomlost sirovog bića, Mišel Lefevr će upotrijebiti analogiju s divljom pticom: »I kao što ptica iz- miče djetetu koje želi da je ščepa, transcendentno biće takođe odbija da se pripitomi i uvijek se nalazi tamo drugdje, nepristupačno hvatanju koje hoće da ga zatvori.«¹² Metafizička djelatnost se ne može situirati na nivou odnosa između epistemološkog subjekta i njegovog objekta, jer »mi ne možemo gledati u oči sfinju koja čuva tajnu prirode.«¹³ Neopaženo, tkivo bivstvova- nja nosi naš život. Ono formira zglobove oko kojih se okreću egzistencijalni nivoi i osigurava prelaze jednog egzistencijalnog nivoa u drugi. U njemu se vidi kao objektivno i fenomenalno tijelo stalno uklizavaju jedno u drugo da bi sačinili samo jednu tjelesnu egzistenciju. Tako nama ostaju na raspolaga- nju samo tragovi i odrazi jednog dubljeg događanja. Svaki izraz na površini vidljivog, koji mi možemo doseći čulima, samo produžava ono u dubini zapo- četo preokretanje života sa svim njegovim beskonačnim mijenama i unutraš- njim preturbacijama, u kojima se ocrtava promjenljivo lice svijeta.

Zato svaka filozofija više vrijedi onim što ne uspijeva da kaže nego onim što jasno izražava. Velika pitanja svih vremena, ma koliko bila strana jedna drugom, uvijek ostaju samo eho, jer traže da imenuju neimenljivo biće, koje nije ravno, već neizmjereno duboko. Bar od vremena *Fenomenolo- gije percepcije*, Merlo-Ponti nastoji da očuva dubinu i da je razlikuje od ši- rine i dužine. Dubina je ono što omogućuje da se stvari tako urede u per- ceptivnom polju da stoje jedna iza druge. To je ona neiscrpna materija koja dozvoljava stalnu promjenu perceptivnog polja, ali nije ništa pozitivno što bi se moglo do kraja odrediti i opisati. Fenomen dubine javlja se tamo gdje dvije suprotne i nespojive tačke nadilaze svoj antagonizam da bi bile preu- zete zajedno u kontinuiranom jedinstvu jednog fenomenalnog polja. U jed- noj radnoj bilješci Merlo-Ponti određuje transcendenciju kao »identitet u razlici«.¹⁴ Tek u metafizičkoj strukturi, sačinjenoj od identiteta i razlike, treba tražiti porijeklo dijalektičkog procesa, koji omogućuje iskustvo kontinuiteta i prekida, unutrašnje dinamike i zahvatanja u dubinu. U tom cilju treba odba- citi ontologiju površine i spoljašnjosti da bi se ponovo pronašla ontologija unutrašnjosti svijeta, dubine i vertikalnosti. Tako ontologija tijela postaje in-



tra-ontologija ili endo-ontologija. Takva ontologija nastoji da misli u biću, a ne izvan bića, i da razmatra obe njegove dimenzije: horizontalnu i verti- kalnu. Biće se ne može posmatrati samo horizontalno, jer izvjesne prom- jene koje se događaju u biću proizvode izvjesne poremećaje koji pogadaju biće u njegovoj dubini, to jest u jednoj njegovoj dimenziji koju Merlo-Ponti naziva njegovim vertikalnim aspektom. Tu mi otkrivamo nevidljive osnove, koje čine da se objektivna i fenomenalna tijela okreću jedna prema drugim, da mijenjaju svoje položaje, da sačinjavaju jedan pejzaž, da organizuju fe- nomenalno polje prema dubini i drugim dimenzijama prostora. U tom okreta- nju bez početka i kraja, prva postaju nešto osjetljivo, a druga poprimaju oso- bine stvari. Jedna nevidljiva nit, koja se nikada ne prekida, prevazilazi svako naše iskustvo, jer nema svijesti koja se ne bi izvrgnula u nešto vidljivo. Ne- providna gustina divljeg i nepripitomljenog bića ljepi se za sve naše misli. Zato nema čiste misli, niti subjekta potpuno transparentnog sebi samom, niti potpunog dosezanja bića putem saznanja. Biće je neiscrpno. Nikakav odgovor nikada neće doći do kraja pitanja koja ono potiče. U ovom ponoru bez dna, uvijek ima mjesta za nova pitanja. Zato ljudi nikada neće prestati da pitaju i pišu. Nikada analiza ne može doseći i iscrpiti dubinu bića. Biće zna da čuva svoju duboku tajnu. U tom pogledu ono pokazuje izvjesnu sla- bost samo pred zračkom one misteriozne moći koja dolazi s pojavom tijela. Na osnovu toga, Mišel Lefevr će reći: »Biće se pojavljuje kao da ga je po- remetila neka duboka kataklizma i mi znamo sada da je ova poremećena geometrija bića povezana s egzistencijalnom avanturom koja se događa u njemu i čini od njega nešto osjetljivo istovremeno dok tijelo postaje jedna stvar svijeta.«¹⁵

*Tijelo participira u prirodi. U njemu ona utiskuje svoje znake, ali uz izv- jestan poremećaj, koji otvara prostor za pojavu egzistencije i subjektivno- sti. Čitava misterioznost vidljivih tijela koja vide prebiva možda u ovom podrtavanju bića, koje se cijepa i fragmentira u beskonačnost. Svojim po- našanjima tijelo samo manifestuje ova podrtavanja bića i preokretanja u njemu. Njegova metafizička avantura je zapravo avantura bića, koja se do- gađa ne samo na njegovoj površini, već i u njegovoj dubini. Tako tijelo nije ništa drugo nego otjelovljenje ovih metamorfoza vertikalnog bića. Sva pona- šanja tijela, od običnog uslovnog refleksa pa sve do govora, ostaju plodovi slojevite strukturacije bića u njegovim neprikrivenim preturbacijama na osi vertikalnosti. Prisutnost bića izražava se u tijelu kao izvjesno približavanje koje nadmašuje sva gledišta. Tu treba tražiti mjesto objave bića, posmatrati njegove metamorfoze, slijediti ritam njegovog života. Struktura tijela je najiz- vornija intencionalna struktura. Tijelo je izvor i kolijevka svake intencionalno- sti. Zato što mi pripadamo biću kako našim tijelom, tako i našim duhom, postoji izvjesna svjetlost duha, koja čini integralni i neodvojivi dio tkiva sa- moga bića, Tako misao ima tjelesno ukorijenjenje, iako nije tjelesna. Vidljivo tijelo, snabdjeveno čulnim organima, proizvodi izvjesne zvuke vibracijom svojih glasnih žica, ali čim se proizvedu ove foničke gestikulacije, one post- ajaju oslonac jednog neogičnog događaja, koji nije ništa drugo nego cijepa- nje bića u subjektu. Sve do početka ovog cijepanja, subjekt je živio mirnim i nepoznatim životom u biću koje ga je nosilo. S ovim cijepanjem biće počin- je nov život, time što se otvara subjektu u subjektu. Ovaj rascjep, do ko- jega dolazi u tijelu, nije ništa drugo nego trag bića u njemu. U toj svojoj funk- ciji, tijelo se pojavljuje kao dijagrama bića, koja se otvara ili zatvara više ili manje dovoljno. U svemu tome mi pristupamo inauguraciji nevidljivog bića koje otkriva svoju nemogućnost da koincidira sa sobom i ispoljava svoju ot- vorenost u međuprostoru svojih petli. Na taj način struktura tijela se pojav- ljuje na osnovu nevidljivog bića. Nevidljivo biće se cijepa da bi postalo vid- ljivo i tao posudilo svoju vidljivost vidljivim tijelu.

Ali ova zajednička vidljivost nije bilo koja vidljivost, već vidljivost jedne egzistencije, koja živi izvan sebe, koja prevazilazi svoje vlastite datosti, koja ih modeluje svojim elanom u manje ili više stabilno polje. Tjelesna egzisten- cija je život izvan sebe u svijetu. Pristupanje svijetu je neodvojivo od ovog izlaženja iz sebe ekstatične subjektivnosti. U tom smislu, subjektivna egzis- tencija ima metafizičku strukturu, koja se otjelovljuje u zajedničkom tkivu bića. Živo i djelujuće tijelo je samo kristalizovani znak tog metafizičkog do- gađanja. Tjelesna egzistencija je čitava data u strukturalnom rasporedu ti- jela. Nema tjelesne egzistencije bez strukturalne organizacije tijela, niti su- protnosti između strukturalnog i egzistencijalnog aspekta tijela, niti protivur- ječnosti između fenomenalnog i objektivnog tijela, niti nesavladivog rasko- raka između bića-po-sebi i bića-za-sebe. To su dva neodvojiva lica jednog te istog tkanja svijeta. Od ovog svijeta egzistencija je neodvojiva: ona je njime prožeta isto toliko koliko ona prožima njega. Vidljivo tijelo uopšte ne bi moglo biti ono vidljivo koje nosi u sebi i čuva tajnu nevidljivog, kad ovo pounutranjevanje bića ne bi bilo samo drugo lice izlaženja iz sebe ekstatične subjektivnosti. Pounutranjevanje bića je unutrašnja dimenzija ek-sistiranja, jer ek-sistirati izvan sebe u biću ne znači ništa drugo nego onaj pokret unutraš- njosti kojim biće izlazi u otvorenost. Sopstvo (Soi), kao ulazjenje u sebe, ni- kada se ne ostvaruje potpuno, jer ono može postojati samo kao drgo lice iz- laženja iz sebe. Tako mjesto subjektivnosti u biću, koje ona naznačava meta- fizičkim kretanjem nikad postignutog ulaska u sebe, jeste istovremeno upu- ćivanje izvan sebe u zajedničko biće. Refleksivni obrt i povratno kretanje u sebe nije ništa drugo nego druga strana izlaženja iz sebe u manje ili više providnu materijalnost svijeta. U tom slučaju, subjektivnost može postojati kao subjektivnost samo zaronjena u intersubjektivnost i objektivnost urede- nog svijeta, jedinstvenog i zajedničkog svim svijestima.

Tako egzistencijalna analiza potvrđuje da egzistencija nije posljednja ri- ječ filozofije. Ontologija vidljivog i nevidljivog poučava da treba ići dalje. Doduše, egzistencija je centralna tema *Fenomenologije percepcije*, ali ona nije nigdje prikazana kao sebi dovoljna. Postoji jedna istina egzistencije, ali ova istina je samo provizorna istina, koja počiva na jednom još starijem os- novu. Zato svi argumenti, koji su korišteni za pobijanje intelektualističkih zabluda u cilju rehabilitacije egzistencije, mogu biti iskorisćeni protiv neum- jerene jednostranosti mišljenja koje nastoji da sve utemelji na egzistenciji i da sve objasni polazeći od nje. *Fenomenologija percepcije* je pokazala da ljudska egzistencija nije neka usamljena egzistencija, koja uživa u potpunoj slobodi bez povezanosti i bez kompromisa s realnim svijetom. Egzistencija nije ni onaj »temelj bez temelja« svijeta koji bi sama razvijala oko sebe, svo- jim ništujućim kretanjem, ni onaj misteriozni čudotvorac čiji magični štapić uređuje svijet prema njegovoj zamisli. Naprotiv, ona je uhvaćena u punoj

masi prostora i vremena, koju sama širi i razvija oko sebe, ali koja se odman okreće prema njoj da bi tako konstituisala objektivni i svima zajednički svijet. Takva egzistencija nikada nije potpuno konstituisana, jer je uvijek nošena tokom koji je izvorniji od nje. Ona se oslanja na tu izvornost i otvara njen krug tako što, pristupajući svijetu, razbudi njegove usnule intencije koje su starije i od nje i od svijeta. To su one naslage stečenih navika i tjelesne funkcije u njihovoj opštosti, koje ukorjenjuju egzistenciju u jednoj zemlji koju ona nije stvorila, ali koja čini najizvorniji dio njenog bića i određuje njenu fizionomiju. Ovo otkriće prvobitnog pod-tla egzistencije, sa svim njegovim dvoznačnostima, liči na iznenađno prepoznavanje nove zemlje, koja je, na neki način, bila naša domovina a da to mi nismo ni opažali. Tako ova izvorna ukorijenjenost egzistencije potvrđuje nevidljivu prisutnost bića u tkivu svih naših iskustava. U tom smislu nema pitanja upućenog biću koje se ne bi radalo iz nekog prethodnog poznavanja bića.

Svako ispitivanj egzistencije upućuje na ovaj primordijalni sloj koji čini dio njenog konstitutivnog jezgra. Nikakva detaljna analiza egzistencije nije moguća bez oslona na ove fundamentalne osnove bića. Biće prekriva egzistenciju kao platno koje je iz osnova neodvojivo od nje i njenog tijela. Ono pulsira u njenim limbovima i tako omogućuje život tjelesnog sopstva do čijeg korijena tek treba da se spustimo. Osjetilno sopstvo se pali u gustini mesa, između neprovidnih ploča, u onom ukrštanju mesa i svijeta, koje nije neki konačni efekt, već pokretni tok neprestanog potkopavanja i podirivanja, u onoj dijalektičkoj igri koja upućuje od transcendencije svijeta na imanenciju tijela i obratno. Tijelo je ono mjesto gdje treba osluškivati bilo bića. Biće otkriva svoju skrivenost u strukturi osjetilnog tijela. Ono je povezano apsolutnom nagodbom sa činom percepcije, čija svijest prebiva u organskoj gustini mesa. Prava percepcija postoji samo ukorijenjena u tamnom životu tijela. Tako mirni svijet percepcije otkriva biće osjetilnog kao ono što dozvoljava biću da se otkrije a da ne postane pozitivnost i da ne prestane biti dvoznačno i transcendentno. Ova prikrivena manifestacija bića nije tanka opna bivstvovanja ili neko površinsko »quale«, već duboko bivstvovanje koje je povezano sa svijetom i koje se očigledno ne može odvojiti od tijela. Ono je jedan od načina na koji osjetilno tijelo postoji sa svijetom. Tako svijet i tijelo nikada ne prestaju da se prožimaju i da obuhvataju jedno drugo. U tom dvostrukom kretanju suprotnih vektora, metafizička struktura tijela se pokazuje kao egzistencija, koja ne pripada ni redu bićap,db bića-po-sebi, to jest redu spoljašnosti, gdje događaji određuju jedni druge spolja, ni redu bića-po-sebe, to jest redu unutrašnjosti, gdje ono što se događa uvijek zavisi od jedne intencije. Zato egzistencija nije potpuno transparentna ni za fizičko mišljenje ni za refleksiju. Ona je treći termin između fizičkog i psihičkog, između bića-po-sebi i bića-za-sebe. U tom smislu, čovjek je istovremeno i tijelo i svijest, i konačno i beskonačno biće. Ovaj život svijesti sa stvarima otkriva naročiti odnos između duše i tijela, koji se ne podudara ni s jednim od klasičnih rješenja. On nam otkriva takvu prisutnost tijela u duši i izraz duše u tijelu da njihov odnos ne duguje ništa kauzalnom i naturalističkom mišljenju. Ljudsko tijelo nije posredni uzrok između duše i stvari, već metafizička funkcija miješanja i kombinovanja ovih različitosti, njihovo istinsko ispreplitanje i zahvatanje jednih u druge. Dijalektičko i metafizičko miješanje ovih očiglednih različitosti nalazi svoje ostvarenje samo u tjelesnosti, čije iskustvo jasno dokazuje da nema više ni apsolutnog bića bez približavanja osjetilnom mesu svijeta, ni apsolutnog subjekta bez kompromisa s osjetilnom svjetnošću bića. Obe pozicije zahtijevaju strogo jedna drugu. U svojoj tjelesnoj gustoći, biće se razdvaja i podvostručava. Tako vidljivo i dodirljivo tijelo postaje sposobno da vidi i dodiruje. »Mesnato« biće osjeća sebe, pa sopstveno nije ništa drugo nego ukrštanje vidljivog i videćeg, na djelnoj liniji između oboje. Sopstvo nije identično sa sobom, jer je povezano s diferencijom svijeta. Ako je njegova imanencija samo jedna naznaka koja upućuje na transcendenciju, tada situacija može biti samo situacija jedne razdrte prirode, rascijepjene i nesrećene. U tom pogledu, ono je slično nesrećnoj svijesti kod Hegela, koja zna da je u sebi podijeljena i da je ta podijeljenost njen život. Ono je opterećeno transcendencijom svijeta i stoga tako u sebi podijeljeno da postoji u sebi samo kada je izvan sebe. Ova pukotina u biću vodi prema jednom mjestu gdje ono lično nije ništa usamljeno, već predstavlja način izvjesnog posjedovanja zajedničkog bića, koje ga nosi i obuhvata. Svijet i egzistencija čine dio jedne te iste ontološke cjeline. U Vreze među njima treba zahvatiti u njihovoj ekstremnoj složenosti. U njima treba tražiti metafiziku subjekta čija je svijest razlivena preko bivstvjućeg univerzuma na takav način da ga nikada ne može zahvatiti u totalitetu. Prirodni život svijesti čini jedno s tihim postojanjem u mesu. Zato nema apriornosti ni egzistencije nad njenom situacijom, ni situacije nad egzistencijom: egzistencija pretpostavlja situaciju koja već pretpostavlja egzistenciju. Takva aporija može naći svoje rješenje samo u metafizičkom mesu. U njemu se rađa izvorno iskustvo koje leži u osnovi svih naših saznanja. Stoga ono nije, niti može biti, neko konačno rješenje ovog paradoksa: ono jeste sam ovaj paradoks, življi i autentičniji, pa prema tome i istinitiji, od čistih i suprotstavljenih pojmova svijesti i svijeta, subjekta i objekta, bića-za-sebe i bića-po-sebi.

Merlo-Pontij traži mogućnost prevladavanja klasičnih suprotnosti između materijalizma i intelektualizma upravo na ovom metafizičkom planu recipročnog ispreplitanja i obuhvatanja bića i tijela. Jedinstvo iskustva treba sačuvati, ako želimo da dalje napredujemo u istraživanju pitanja bića koje izbija u izvornoj percepciji. Percepcija otkriva podzemno brujanje »prestavari«. Ovo perceptivno »pod-tlo«, s kojim je povezana tjelesna egzistencija, treba da pruži ključ za rješavanje temeljnih filozofskih problema koje klasična teorija nije mogla riješiti na zadovoljavajući način. Klasična teorija nije mogla da objasni odnos duše i tijela, forme i materije, individualiteta i pluraliteta svijesti, njihovog opštenja putem govora i umjetničkog izraza. Ovi i drugi filozofski problemi mogu naći svoje rješenje samo u metafizičkoj strukturi tjelesne egzistencije, koja svojom sposobnošću da opaža otvara sebi istorodno biće.

1 Maurice Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, Presses Universitaires de France, Paris 1942, str. 210.
2 Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la perception*, Gallimard 1945, str. 158.
3 Maurice Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, str. 287.
4 Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la perception*, str. 266.
5 *Ibid.*, str. 270.

6 *Ibid.*, str. 265–266.
7 *Ibid.*, str. 249.
8 *Le Monde*, janvier 1961.
9 M. Merleau-Ponty, *Visible et l'invisible*, Gallimard 1964, str. 184.
10 *Ibid.*, str. 193.
11 Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la perception*, str. 250.
12 Michel Lefeuvre, *Merleau-Ponty au dela phenomenologie*, Librairie Klincksieck 1976, str. 142.
13 *Ibid.*, str. 95.
14 M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, str. 279.
15 Michel Lefeuvre, *Merleau-Ponty au dela phenomenologie*, str. 106.

dve pesme

momir vojvodić

CRV JE NAŠE IZMIRENJE

*Čim prislonim rosno čelo na oznojen sinji kamen
I utihle prsi zemlje u sumraku i rasvitu
Čujem rije po jabuci Dubi kosti Gricke srca
Glava mu je ljuto zrnice dijamanta crnjeg noći
Oči su mu crne iskre lma moćna usta Smrti
Nema uši a sve čuje On je sin i dželat plazme*

*U svemu je što se rađa popritajen u zametku
Sjeme smrtno koje svoj tren mirno čeka Tren buđenja
I ugriza iznutrice Tren polaska zatočnika
Iz dubine svakog srca iz lješnika iz jabuke
Iz atoma moždanoga iz trnjene iz jezgrice svake klice Člena mrava ili lava*

*Kao iskra u kremenu on u srži udar čeka
Pa da sine Da zagrije Da se vine iz očaja
Zatočnik u vremenu što se igra oblicima
Žive plazme Sluga Smrti u zametku Crnog sunca*

*Smjerno raste u orahu Njegovo je bistvo nebo
Proteže se u zvijezdi U prezreloj višnji pjeva
Srca su nam određena za sužnju toga sužnja
Vjerujte mi zavađeni Crv je naše izmirenje*

SVEVIDIČEV POJ NAD PONOROM

*Sviće nježno strašna zora Gore bore moga čela
Mjesečina iz očiju curi kao krmeljina
Mliječnijem horizontom plove ribe od fosfora
Crna perut pravzvezda popunjava crne rupe
Kroz rešetko Suncarevo sipi brašno Zvezdarevo
Ječe žrvnji vječnog mlina Hljeb mijese blage ruke*

*Pjena me je probudila Pljušti suva sapunica
Bistra zora hladnih misli spiralama jarkog bola
Ko žalcima žarkog oka buši strašno čelo jave
Ritmom srca rimuju se jarka jata labudova
Nad jezerom mojih suza igraju se blage duše
U plavetnoj zjeni svoda Užasava zjap prostora*

*Čelo mi je ošurila suva ruka prazne nade
Studenim se dahom java poprimeče mome licu
Sunčević se ledno smije zalutima moje noći
Čutanje je strašni zalog neiskrenog našeg bratstva*

*Visoki su sužnji noći osvanuli u lancima
Na krilima žeženijem eno lete iznad gora
Pršte leđa savijena pod težinom moga neba
Moj ponore Moj uvore Sviće nježno strašna zora*