

Ariana Volarič

LEBENSWELT IN HUMANISTIČNE ZNANOSTI V FILOZOFIJI M. MERLEAU-PONTYJA

Uvod

Merleau-Pontyjeva fenomenološka filozofija je nastajala v obdobju krize klasičnih fundacij zahodne misli. Prizadevala se je vrniti k izvirnemu izkustvu, da bi pod sloji abstraktnega univerzalizma filozofske tradicije in shematizma znanosti spet razkrila živi, obskurni svet in ta svoja odkritja elaborirala v konkretnem kontekstu. Njeno izhodišče zato ni znanstveno, ampak naravno perceptivno izkustvo, ki predhodi vsaki znanosti - *Lebenswelt* starega Husserla(1).

V Husserlovi tradiciji, obenem pa upoštevajoč empirična odkritja Gestalt psihologije, (2) poskuša Merleau-Ponty pokazati neadekvatnost klasičnih ontologij, ki so racionalnost in red vnaprej predpostavljale (v svetu idej, božji zavesti, principih a priori) in zastaviti novi pristop, ki izkustvo biti v svetu obravnava kot temelj vsega filozofskega vedenja.

Prejšnje filozofije, ki jih M-Ponty imenuje intelektualizem in empirizem, so namreč v svojem iskanju absolutnih in gotovih temeljev vsega izkustva zanikale življenjski svet in perceptivne izvore uma sploh. Intelektualistična filozofija, katere inspiracija je bil kartezijanski pojem cogita, ni upoštevala Lebenswelt-a, ker je faktično bivanje deducirala iz zavesti in potem reflektivno zavest opazovala izven realne eksistence. Izhajala je iz dejstva, da obstaja že konstituirani objektivni svet, ki ga je možno z reflektivno dejavnostjo zavesti dokočno spoznati. Toda zavest, ki jo ima v mislih, ni človeška, ampak božanska, kajti edino ta zagotavlja absolutno resničnost miselne konstrukcije sveta. Skratka gotovost, ki jo ponuja intelektualizem, ne temelji na izkustvu nekega obskurnega sveta, ampak na predpostavki obstoja božanske zavesti, pri čemer je naša zavest zgolj njen oris. Vzrok, zakaj prihaja do dogmatizacije znotraj intelektualističnega modela, najde Merleau-Ponty v dejstvu, da ta zanika izvor reflektivne zavesti v perceptivnem izkustvu sveta. Percepcijo namreč

obravnava kot intelektualno aktivnost, to pomeni kot derivat čistih impresij ali čutov. Čeprav naj bi bila funkcija tega enačenja percepcije s presojanjem pojasnjevanje videnja in čutenja, ni več povsem razvidno, kaj pomeni videti in kaj pomeni presoјati. Izkaže se, da je percepcija povsem brez koristi, če jo razglasimo za miselno operacijo, za akt, s katerim absolutna zavest projektira "univerzum, absolutno ekspliciten samemu sebi".

Empirizem je, podobno kot intelektualistična filozofija fasciniran z idejo absolutne samorazvidnosti objektivnega sveta, s to razliko, da zanj svet ni konstrukt zavesti, ampak totaliteta prostorno-časovnih dogodkov. Vsi fenomeni sveta življenja so v tej koncepciji objekti znanosti, ta pa ima v tem status absolutnega opazovalca. Percepcija tako postaja čista operacija objektivne zavesti, zvrst "progresivnega registriranja kvalitet in njihovega najbolj uhojenega dogajanja". Skratka: percepcija ni predrefleksivna subjektivna dejavnost, ni "re-kreacija sveta v vsakem trenutku", ampak zgolj registrira neki že konstituirani, subjektom odtujeni, izgotovljeni svet.

Obe filozofski tradiciji po Merleau-Pontyju izhajata iz objektivnega sveta, zato mešata eksaktne oblike znanstvene zavesti ali konstrukte teološke zavesti s perceptivno zavestjo, ne zavedajoč se, da so njuni miselni modeli zgolj derivati Lebenswelt-a, da so "samo razdelava konstitutivnega gibanja percipiranih stvari". Perceptivna zavest ni refleksivna zavest, kajti percipirati ne pomeni presoјati, ampak "uloviti smisel, ki je čutnemu imanenten pred vsakim presojanjem"(FP,s.52). Percepcija je ne-tetično, predobjektivno in predzavestno izkustvo (FP,s.255). Evidence percepcije niso kake adekvatne misli, temveč odprti horizonti sveta, ki ga nobeno vedenje ne more izčrpati. Percepcija je vedno vržena v perspektivo in je zato po svoji naravi nedoločena in ni zmožna totalnih sintez horizontov. Kajti vedno obstaja več od tega, kar vidi oko, in percepcija sebe nikoli ne more prehiteti ali izčrpati možnosti tega, kar percipira. Izhajati iz objektivnega stališča in se potem povrniti nazaj k percipirajočem subjektu, kot so to počele prejšnje filozofije, potemtakem ne pomeni uloviti percepcijo kot konstituirajoči proces.

Naloga fenomenologije je, da - izhajajoč iz nereflektiranega perceptivnega izkustva sveta - razkrije pojavljanje refleksije kot ene od možnosti naše biti v svetu.

Perceptivno izkustvo in telo

Za Merleau-Pontyja je subjekt, ki percipira naravni subjekt, tisti, ki eksistira skozi ono, kar je v njem naravnega - skozi svoje telo. Telo je namreč to, kar nam posreduje svet, je določeno postavljanje do sveta ali obča moč "naseljevanja okolja, ki je vsebovano v svetu". (FP, s.225)

Zato je edini način, da razložimo percepcijo, tretiranje telesa kot žive vezi s svetom. Ta cirkularnost ali operativna intencionalnost (3), ki se vzpostavlja med utelešenim subjektom in svetom, je obenem edini način, da se premaga kartezijska dihotomija *res cogitans* in *res extensa*, kakor tudi vsa filozofija intelektualizma in empirizma, ki se je porajala iz nje. Značilnost kartezijske tradicije je, da telo identificira z znanstveno deskripcijo oz. da ga določa kot materialni objekt, čigar anatomske in fiziološke lastnosti so lahko definirane glede na obče znanstvene zakone. Zato človeško telo obravnava kot fizični objekt, kot *res extensa*.

V sklopu te filozofije je telo postalo zunanost brez notranjosti; opisati ga je možno v vzročno-fizikalistični maniri, subjektivnost pa je postala notranost brez zunanosti v smislu substance ali duha, ki vsebuje vso intencionalnost ali kognicijo. Konsekvenca te delitve na *res extensa* in *res cogitans*, na naturalizem znanosti in spiritualizem univerzalne konstituirajoče subjektivnosti, je bila po mišljenju Merleau-Pontyja niveliziranje izkustva. Ta delitev je namreč omogočila, da je "empirični jaz postal bastarden pojem, neka mešanica med biti na sebi in biti po sebi". (FP, s.72)

Merleau-Ponty s svojim konceptom cirkularnosti med zavestjo in živim telesom oz. s tezo, da se perceptivna zavest in telo medsebojno implicirata, t.j. da se telo odpira percepciji in se v njej reflektira, te kartezijske dualistične predpostavke prerašča. Telo namreč ni mišljeno kot objektivno telo, ampak kot utelešena subjektivnost, ki živi in diha,

percipira in deluje, govori in razumeva. Zato je telo vedno identificirano s perspektivo prve osebe, je vedno lastno telo (corps propre) je posamičen način nastanjanja sveta, je način, kako je subjekt prisoten v svetu in kako se tega zaveda.

Na podlagi tega lahko rečemo, da je perceptivna zavest telesna prisotnost v svetu, telesno spoznanje sveta, da je na nivoju percepcije subjekt svoje telo. Toda to 'spoznavajoče telo' ki deluje znotraj sveta, še ni cogito, ni 'mislim', ni nekaj, kar bi lahko zreducirali na teoretično refleksijo, ampak je 'zmorem' kot mesto izvirne prakse, kot predpogoj našega angažmaja v svetu. Biti telo pomeni biti zmožen zajemati svet in biti zajet od njega. Telo je obenem predstavljivo kot specifičen razvoj geste, spolnosti, govorice, je to, kar sploh omogoča, da se pojavi transcendenca na drugih nivojih, to se pravi, da "način, kako človek uporablja svoje telo, transformira telo kot zgoj biološko bitje"(FP,s.220).

Percipirani svet

Živo telo (le corps propre) je za Merleau-Pontyja to, kar nam posreduje svet, je "moč soporajanja z določeno eksistencialno sredino". Kajti telo je v svetu kot "srce v organizmu: le-to ohranja pri življenju vidljivi prizor, ga oživlja in od znotraj hrani ter tvori z njim sistem".(FP,s.217) Med telesom in svetom obstaja neka vrsta operativne intencionalnosti, kar pomeni živi odnos koeksistence, ne pa odnos vedenja. Čut namreč, ki izraža to cirkularnost med živim telesom in svetom, ni niti fizična impresija niti tematska zavest, ampak "moč sinhroniziranja s svetom". To nam ilustrira izkustvo barv. Barve namreč ne čutimo kot nevtralno kvaliteto, temveč kot "koncentracijo barvnega izkustva". Barva se naslanja na naš pogled, oblika predmeta na gibanje naše roke, pri tem se pogled združuje s barvo, roka s predmetom, telo s svetom. To pomeni, da se preplet vizualnih in tetičnih občutkov vzpostavlja na predobjektivnem, pred-refleksivnem nivoju ter da percipirane stvari sintetizira akt videnja, in ne akt mišljenja. Z drugimi besedami: perceptivno izkustvo telesnega subjekta je tista prvobitna oblika transcendence, v kateri perceptivni subjekt in svet drug drugega vodita k izrazu. Toda svet, ki nam ga

posreduje čut, ni kak objektiven svet, svet po sebi, ampak svet, ki ga doživlja subjekt. Podobno kot Husserl poskuša namreč Merleau-Ponty pokazati, da je fenomenološki svet neločljiv od subjektivnosti, da odnos subjekt-svet posreduje intencionalnost, toda pri tem s subjektivno bitjo ne misli transcendentnega ega, ampak živo telo.

Z idejo živega telesa si prizadeva premagati idealistični moment v Husserlovi filozofiji, kajti telo ni konstituirajoča, temveč perceptivna zavest in zgolj zajema naravni ali kulturni svet, ki ga sama ni konstituirala. Dejstvo, da Merleau-Ponty izhaja iz perceptivnega izkustva sveta, ne pomeni, da si prizadeva misliti svet predkulturno, kot neki prasvet. Skuša ga misliti zgolj predabstraktno. Cilj insistiranja na predabstraktnem je, da se izven dogmatičnih absolutizacij prejšnjih filozofij razkrije transcendenca kot lastnost inkarniranega subjekta. Ker pa je subjekt, ki ga tematizira Merleau-Pontyjeva filozofija, ekspresivni subjekt, subjekt, ki se angažira v konkretnem svetu, je svet življenja, ki ga ima v mislih, svet kulture.

Cogito

Odkritje transcendence na nivoju telesa pa ne pomeni opuščanja pojma cogita, temveč njegovo revidiranje. Merleau-Pontyju se zdi neizogibno, da perceptivno življenje ni samo sebi skrito, da je že v posredovanju sebe zavest o sebi, skratka cogito. Klasični pojem cogita, ki je "reduciral vse pomene sveta na privatna stanja zavesti", videl fenomene kot "rezultate operacij konstitutivne zavesti", svojo gotovost pa črpal iz mišljenja, iz refleksivne zavesti o sebi, Merleau-Ponty nadomesti z "resničnim cogitom", ki "priznava svoje mišljenje za nezavrnljivo dejstvo tér odstranjuje vsakršen idealizem, sebe pa odkriva kot bit v svetu". (FP, s. 10)

Pokazati poskuša torej, kako je cogito nezavrnljivo dejstvo. Cogito je transcendenten glede na svet in obenem odvisen od življenja, od svoje eksistence, kar pomeni, da vse njegove miselne in hotenjske odločitve niso nikoli brez opore v predrefleksivnem življenju. Da bi to utemeljil, razišče korenine (l'enracinement) zavesti v njenem telesu in njenem svetu: cogito kot telesno prisotnost v svetu, kot perceptivno,

predrefleksivno odpiranje fenomenom sveta. Z drugimi besedami: pokazati poskuša, kako se ni moč zavedati sveta, ki bi ne bil svet za zavest, obenem pa tudi to, da prisotnost sveta zavesti ni rezultat njene konstitutivne aktivnosti, kajti zavest, ki se ji odpira svet, ni reflektivni cogito, ampak molčeči cogito (cogito tacite).

Molčeči cogito je elementarno dogajanja našega zavestnega življenja, tisto stanje zavesti, v katerem subjekt o sebi nima eksplicitnega vedenja, ampak funkcionira na nivoju samoslutenja, samoosvobajanja. Človek na tem nivoju eksistira samo kot zavest tega, kar percipira, in zato svojo eksistenco doživlja kot dialog s svetom; to pomeni, da se pri sebi ustavlja le indirektno in zgolj v mejnih situacijah svojega življenja. Konsekvenca tega utemeljevanja refleksivnega cogita na molčečem cogitu ali telesni prisotnosti v svetu je ugotovitev, da nimamo izkustva o nečem večno resničnem, temveč o "konkretnih aktih ponovnega prizadevanja, s katerimi v slučajnosti časa vspostavljamo odnose s samim seboj in drugimi, skratka o participaciji v svetu, biti-v-resnici, ki se ne razlikuje od biti v svetu". (FP, s.452) Resnica torej za nas obstaja, ker je svet tu in ker imamo sebe kot zavest sveta; to je primordialno dejstvo, ultimativni temelj vse evidence in resnice. Racionalnost torej temelji na kontingenci, ontološki kontingenci sveta samega, ki je osnova naše ideje resnice.

Fenomenologija in humanistične znanosti

Spoznanje, da je resnica samo rezultat naših verifikacij in naših ocenjevanj v dotiku s svetom življenja ter da je doseganje nekega ideala absolutnega znanja ali neke univerzalne objektivnosti neuresničljivo, je inkorporirano tudi v sodobno znanost. Po Merleau-Pontyjevem mnenju humanistične znanosti - podobno kot fenomenologija - ugotavljajo neadekvatnost interperetacijskih modelov, podedovanih od naturalizma, empirizma, pozitivizma, in si kot svoje izhodišče postavljajo raziskovanje znotraj dimenzije sveta življenja. S tem se vzpostavlja proces "recipročnega ovijanja" humanističnih znanosti in fenomenologije, subjektivnega izkustva in znanstvenega objektivizma, ki vodi k ideji lateralne univerzalnosti.

Vstop fenomenologije v znanost o jeziku Merleau-Ponty ilustrira s Saussureovim holističnim pristopom, ki poleg diahronnega pristopa, ki je v lingvistiki že uveljavljen, upošteva novo sinhrono lingvistiko govornice. Za razliko od Saussurea, ki v lingvističnih raziskavah insistira na prioriteti jezika (langue) kot temelja vseh aktov govornice, poudarja Merleau-Ponty subjekt govornice (parole). Filozofu se zdi neizogibno, da ima refleksija svoje izhodišče v človeški govornici, da jezik ne eksistira kot stvar ali ideja, ampak kot permanentna sled subjektivnosti. Govornica ima namreč lastno dinamiko, ki je vsebovana v "efektu uporabljanja" besed oziroma v njihovi ekspresivni vrednosti.

Odtod Merleau-Pontyjeva teza, da je "sinhronija presek skozi diahronijo" oziroma da sistem, ki se realizira v govornici, "nikoli v celoti ne eksistira v aktu, ampak vedno vključuje latentne in inkubacijske spremembe" (S,s.108), kar lingvistične raziskave pelje k pojmu lateralne univerzalnosti. Iz tega obenem sledi, da je ideja nekega univerzalnega jezika, ki naj bi zagotovil temelj vseh možnih jezikov, v bistvu korelat konkretnemu jeziku, v katerem smo kot subjekti govornice zasidrani ter da je potemtakem univerzalnost nekega jezika zagotovljena zgolj skozi 'indirekten prehod' (passage oblique) iz danega lastnega jezika k drugemu, naučenemu jeziku.

Podobno kot v fenomenologiji jezika je Merleau-Ponty tudi v svoji fenomenologiji kulture pojasnil, da so kulturne strukture, odkrite z znanstvenimi modeli, razumljive le z 'živim ekvivalentom' (equivalent vécu), na nivoju, kjer imajo neposredno človeški pomen, znotraj predobjektivnega sistema menjav med posameznikom in družbo. Znanost za Merleau-Pontyja lahko komunicira z drugimi kulturami ob predpostavki, da kombinira objektivne analize in živo izkustvo. Zato Maussovo (S,s.144-146) koncepcijo "totalnega socialnega dejstva", kjer se družba kaže kot ekspresivna totaliteta oziroma kjer se socialna dejstva odkrivajo kot doživeta s strani članov družbe, vidi kot odklanjanje objektivizma in spoznanje pomembnosti subjektivne interpretacije. Zahteva, da morajo imeti teoretski modeli neposredno človeški pomen, je inkorporirana tudi v Levi-Straussov strukturalizem. Struktura ima namreč po Merleau-Pontyju, "tako kot Janus - dva obraza", kar pomeni, da vsebuje formalno strukturo, ki se jo da matematizirati, in živi

ekvivalent te strukture, ki kaže na to, da samo strukturo "spodbujajo" populacije, ki živijo znotraj nekega sistema.

Proces vključevanja živega izkustva v znanost "ne vodi več k nedosegljivemu univerzalnemu striktno objektivne metode, ampak k neki vrsti lateralne univerzalnosti"(S,s.150). To pomeni, da je npr. izkustvo tuje kulture, ki ga poskuša tematizirati etnološka znanost, neločljivo od razumevanja lastne pozicije in kulture v smislu njenega spreminjanja in razširjanja. Zato etnologije ne moremo opredeliti kot specialnost, ki je definira posebni predmet 'primitivnih družb', ampak kot "način mišljenja, ki se vsiljuje, ko je objekt različen od nas, in ki zahteva, da se transformiramo".(S,s.151) To pomeni, da znanstvena osvetlitev druge kulture predpostavlja subjektivno izkustvo le-te oziroma da je postalo naše izkustvo nekega kulturnega sveta temelj za znanstveno objektivnost.

Skratka, z obratom od abstraktnih konstruktov k izkustvu sveta življenja so humanistične znanosti razvile idejo lateralne univerzalnosti ter vstopile v področje fenomenoloških raziskav.

Opombe:

¹ Pod Husserlovim vplivom je sprejel tehniko opisovanja izkustva brez njegovega reduciranja na znanstvene osnove oziroma zahtevo epistemološke teorije, da racionalnost in red nista vnaprej dana (v svetu idej, božji zavesti, z našimi lastnimi kategorijami), ampak se red postopoma oblikuje iz nereda z našo sposobnostjo, da izkustvu damo pomen.

² V Gestalt psihologiji je našel filozofsko verzijo stališča, da pomeni izkustvu niso vnaprej dani, temveč so iz njega dobljeni. Gestalt psihologi so namreč trdili, da odkrivamo pomen, ko reagiramo na spodbudo, dano v izkustvu. Iz tega sledi, da nismo absolutni izvor pomenov, ampak pomen oblikujemo skozi izkustvo, bivajoč v njem. V tej optiki kritizira tudi tradicionalni nazor, da doživljamo čune podatke kot izolirane enote izkustva, ki jih potem organizira zavest.

³ Intencionalnost je pri Husserlu fundamentalna lastnost zavesti, ki vodi k teoriji konstitucije. Pri Merleau-Pontyju pa je njena funkcija v tem, da razkriva svet kot tisto, kar je že tukaj (déjà là). Merleau-Ponty si prizadeva razširiti koncepcijo intencionalnosti, ki se po njegovem ne karakterizira samo naših aktov, temveč vsako našo relacijo do sveta.

FP - Maurice Merleau-Ponty, Fenomenologija percepcije, Logos, 1978.

S - Maurice Merleau-Ponty, Signes, Gallimard, 1960.