

PRILOZI

NEMANJA MIĆIĆ

MERLO-PONTIJEVO VIDLJIVO I NEVIDLJIVO – HIPERDIJALEKTIKA, HIJAZMA, MESO (Moris Merlo-Ponti, Vidljivo i nevidljivo, Akademska knjiga, Novi Sad, 2012., prevod K. Bojanović)

Navodeći da fenomenalno jedinstvo organizma osigurava percepcija, a ne mišljenje, Merlo-Pontijev filozofski projekat nam se može predstaviti kao poziv za konstruisanjem jedne nove fenomenologije i ontologije. Merlo-Ponti želi filozofiju koja će iskoračiti van svojih samopropisanih granica, ali dobro pazeći i vodeći računa da joj na tom putu ne izmakne pozicija opažajnog, fenomenalnog tela, koje se sa svetom u svakom datom momentu sakonstituiše. Njen zadatak neće biti da nam objasni svet, već da uspostavi kontakt sa svetom i stvarima. Merlo-Pontiju je pre svega stalo da, pokazivanjem jednog trećeg načina egzistiranja, kao međusveta, učini da nam se dosadašnje antinomije subjekt-objekt, psihičko-fiziološko, itd. pojave kao izlišne i da nas opažajni svet, koji ne smemo zanezariti, uveliko poziva na reviziju naših filozofskih prilika.

Ono što su bile indirektno rasprave sa Sartrom u *Fenomenologiji percepcije*¹, u poslednjem periodu Merlo-Pontijevog stvaralaštva prelazi u otvoreni obračun. Merlo-Pontijeva kritika dijalektike, kako je ona zamišljena kod Sartra, sastoji se u nepriznavanju „kuće na pola puta“ između bitka-po-sebi i bitka-za-sebe – ako egzistiramo, moramo da egzistiramo celim putem. Merlo-Ponti će Sartrovu dijalektiku nazvati „lošom dijalektikom“, praznom formalnom strukturom koja, protivno sopstvenim principima, uvodi spoljašnji zakon i poredak sadržini i ponovo uspostavlja predijalektičku misao za svoj postupak. Dobra dijalektika, koju Merlo-Ponti naziva *hiperdijalektikom*, jedino je ona koja sebe kritikuje i prevazilazi kao onu koja

¹ Videti u: Dillon, M. C., *Merleau-Ponty's Ontology*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1988., str. 44.

je uzela oblik zasebnog iskaza². O dijalektici ne bi trebalo da se govori, već bi ona morala da se primenjuje, ne bi li izbegla da postane moć bića, eksplikativno načelo: „Ono što je bio način bivstvovanja Bića tada postaje zli demon“³. Loša dijalektika pokušava da izbegne svoj dvostruki smisao, dok je ono što se naziva hiperdijalektikom ništa drugo do mišljenje koje je sposobno da dosegne istinu, zato što bez ograničenja razmatra mnoštvenosti odnosa i dvosmislenosti. Drugim rečima, Merlo-Pontijev cilj ovim načinom razgraničavanja dijalektike na „dobru“ i „lošu“ nije naprosto igranje sa bitkom i njegovim ispitivanjem tehnikama dobrog ili lošeg detektiva. Iz dijalektike se isključuje ideja čiste negativnosti, a ono što se zahteva je dijalektička definicija bitka koja neće biti ona bitka-po-sebi, ni bitka-za-sebe, niti ona po-sebi-za-sebe, što predstavlja vrhunac ambivalencije: „Tražimo, dakle, definiciju koja mora da otkrije biće pred refleksivnim rascjepom, na području oko njega, na njegovom horizontu, ne van nas i ne u nama, nego tamo gdje se ukrštaju dva kretanja, tamo gde „ima“ nečega“⁴.

Za Merlo-Pontija filozofija neće biti ni raskid sa svetom, kao ni podudaranje sa njime, niti će ona biti naizmenično smenjivanje tih raskida i po-

dudarnosti. Otvorenost prema svetu predstavlja podrazumevanu *horizontnost* sveta, što znači da se u njemu nalazimo tako da smo iz njega potekli i da smo u njemu. To ujedno znači da zadatak filozofije nije da analizira naš odnos sa svetom, da ga raskine, jer on i nije u prvom redu stvoren nekakvim spajanjem i sastavljanjem. „Predmet“ filozofije, kao praznina koja treba da se popuni, nikada neće postati popunjena, nikad se nepoznato neće pretvoriti u poznato; „predmet“ filozofije nikada neće odgovoriti na filozofsko pitanje, jer ga ovo začepljenje lišava dubine i distancije koje su mu suštinske⁵. Filozofsko pitanje više ne može biti *an sit (ima li [ga]?)*, ono mora postati pitanje o *quid sit (šta nešto jeste/određenje/definicija)*, koje *zamenjuje sumnju*, čime nam kao zadatak ostaje da proučimo šta su svet, istina i bitak, ali isključivo u smislu našeg saučesništva sa njima. Suština/suštine nisu ništa drugo nego *stil* za Merlo-Pontija – one su *Sosein* (takvost, tako-bitak), a ne *Sein* (bitak)⁶. Pošto prostor i vreme nisu puki zbir prostornih i vremenskih pojedinačnosti, ono što postoji, postoji samo kao *nemogućnost besmisla ili ontološke praznine*⁷.

Vidljivo ne možemo posedovati ako ono nas nije već posedovalo – Merlo-Ponti vidljivo razume kao *kvalitet nabijen teksturom*, kao *po-vršinu dubine, presek ka masivnom*

2 Up.: Merlo-Ponti, M., *Vidljivo i nevidljivo*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2012., str. 103., prev. K. Bojanović.

3 *Malin génie – Dekartov genius malignus*, Isto.

4 Isto, str. 104.

5 Isto, str. 110.

6 Up. Isto, str. 124.

7 Isto, str. 126.

bitku, element koji je nošen njegovim talasom, naše telo je to koje *nalaze vidljivo*, ali ono ga ne rasvetljava i ne objašnjava, nego isključivo „prikuplja tajnu njegove razasute vidljivosti“⁸; ono samo (telo) je vidljivost, koja nije *u* svetu, već vidi *sam svet*. Taj obrt je očekivano načinjen, ako razumemo da je Merlo-Pontijev zahtev primarno usmeren protiv vekovima postojećih pretpostavki da se telo nalazi u svetu, videće u telu, ili su svet i telo smešteni u videćem, koji time postaje zaključana prostori-ja, nedostupna drugome. Videći vidi sam svet, nikada ne napuštajući sebe – tu nema lica i slojeva, već samo lica i *naličja*, odnosno kružnog kretanja koje bi išlo u dve faze⁹. Svet je *meso*, koje nije ni materija, ni duh, ni supstancija, već *element* u starom smislu termina, kao *opšta stvar*, što znači i da ne možemo govoriti o granicama sveta i tela: „Videni svijet nije „u“ mom tijelu, i moje tijelo nije konačno „u“ vidljivom svijetu: kao meso stavljeno na meso, svijet ga i ne okružuje, niti je konačno njime obuhvaćeno“¹⁰.

Zadatak ontologije za Merlo-Pontija se sastoji u razradi pojmova koji bi zamenili pojmove transcendentale subjektivnosti, subjekta, objekta, smisla, dok bi definicija filozofije sadržavala razjašnjavanje samog filozofskog izraza. Želja nije bila usmerena isključivo ka dovode-

nju u pitanje klasične filozofije, već i „filozofije mrtvog Boga“ (Kjerkegor, Niče, Sartr), jer te filozofije predstavljaju njenu suprotnost. Idejom svesti kao otvorenosti (*Offenheit*) se traži njeno prevazilaženje, a istinska filozofija je saznanje *hijazme*, preokreta koji omogućuje i čini da izlazak iz sebe bude ponovni ulazak u sebe i obrnuto. Jedino filozofija može pružiti opis *vertikalnog*, odnosno, *sirovog* Bića, kao „pred-duhovnog miljea bez kojeg ništa nije misljivo“¹¹, a koje predstavlja preduslov da bismo prelazili jedni u druge, iz sebe u sebe, da bismo zadobili *svoje* vreme. Hijazma takođe podrazumeva i zamenu konstrukcije *za-drugog*, čime odnos *ja-drugi* prestaje da se posmatra isključivo iz vizure rivaliteta – on postaje *safunkcionisanje* jedinstvenog tela, koje nije samo razmena na nivou *ja-drugi*, već i ono koje se događa između mene i sveta, fenomenalnog i objektivnog tela, percipirajućeg i percipiranog. Sartrova formula o recipročnom smenjivanju vidljivog i nevidljivog za mene i za drugoga (ono što je meni vidljivo, drugome je nevidljivo i obratno) morala bi da se zameni definicijom Bića kao onog koje se, uprkos nepodudarnosti sa vidljivim drugoga, otvara prema njemu jednovremeno kada se zajedno otvaraju istom čulnom svetu: „Vidljivo prestaje da bude nepristupačno ako ga pojmom, ne približnom mišljenju, nego kao sveobuhvatno, latereal-

8 Isto, str. 145.

9 Up. Isto, str. 146.

10 Isto, str. 147.

11 Isto, str. 212.

no ulaganje, kao *meso* ... Percepcija mi otvara svet kao što hirurg otvara telo, uočavajući kroz otvor koji je napravio organe u punoj funkciji, uzete u njihovoj *aktivnosti*, videne sa strane¹². Drugim rečima, percepcija nije patolog, i svet nije mrtav, zastavljen, zakrčen u svojoj revoluciji i rotaciji, da bi se mogao analizirati nezavisno od svoje funkcije i aktivnosti koju saproizvodi zajedno sa nama i mi sa njim. Zato ni filozof ne može biti patolog, na kojem bi ležalo najmanje odgovornosti od svih specijalizacija, zato što je pacijent naprosto mrtav. Upravo suprotno – na njemu leži najveći teret uračunljivosti. Ako svetu pristupamo kao umrtvljenom, tj. ako ga paralizujemo svojim izlaganjem njega samog, da bismo ga secirali i zavirili šta je unutra, pokušavajući da otkrijemo nešto „sa one strane“, mi operišemo unutar žudnje da oživljavamo frankenštajnovsko čudo – a sve to pored upadljivo živog sveta.

Šta je, zapravo, vidljivo i nevidljivo i zašto je nevidljivo u prvom redu toliko problematično, odnosno, zašto nastaje sporenje i zbrka među nama, kada tvrdimo i pravimo konstrukte nevidljivog, koje pokušavamo da stavimo na uvid i transparentnost drugima? Oko vidljivog sveta se ne sporimo gotovo nikad, ali čim pređemo na onu sferu unutrašnjeg, koju konstruišemo i razumemo kao neodvojivi deo nas samih, pa to pokušamo

da poopštimo, isključivo tada nailazimo na duboke diskrepancije. A koristimo isti svet, isti jezik, uhvaćeni istim društvenim funkcionisanjem. To prvobitno ćutanje, konstruisanje unutrašnjeg sveta u kojem gospodarimo svojim mislima, to „ostrvce“ od koga odsecamo svake prilaze i činimo ga što nepristupačnijim, takođe je jedan vid komunikacije – takvo ćutanje je neoglašavanje, tj. radije, „odloženo“ oglašavanje; u svakom slučaju uvek na istom polu sa onim od čega pokušava da se suzdrži. Demonstriranjem eklektičnošću zapravo probiramo drugog i druge za koje smatramo da su vredni ulaska na naše dobro branjeno ostrvo. Nevidljivo, zapravo, nije nešto što nije ni u čijem domaćaju, nevidljivo *traži* da bude vidljivo jednako kao i percipirani svet svakodnevice oko kojeg se saglašavamo, tj. oko kojeg ne moramo ni da se saglašavamo.

Mi smo ušančeni u svet na takav način da ne možemo govoriti van okvira samog tog sveta, koji jednako kroje i svi oni dualizmi, podvojenosti, varijacije subjekt-objekt, itd. Stoga je besmisleno pozicionirati se isključivo na jedan pol nekog od klasičnih problema. Dakle, nije cilj da se odlučimo za soluciju koja nam deluje primamljivije, čak ni da zađemo s one strane tog odnosa, odakle bismo bili u mogućnosti da ekstrapoliramo nekakvu *meta-tačku*; to bi značilo da pravimo istu grešku, da jurimo sopstveni rep. Ono što možemo da uradimo je

12 Isto, str. 225–226.

da posmatramo telo kao subjekt percepcije, odbacimo formalizam svesti, iz prostog razloga što se mi jednako nalazimo i u tom rascepljenju i u tom odbacivanju. Agresivna refleksija i fenomenološki metod nam omogućuju da od toga ne napravimo nekakvu „to je – što je“ konstrukciju, zato što se samo to polje neprestano proširuje jednim nezaustavljivim hodom ka što boljem i istinitijem procenjivanju naših okolnosti. Čak i ako jesmo bačeni u svet, to ne znači da ta bačenost nije naš sastavni deo, da smo mi od tog sveta otuđeni. Jer mi ga i možemo posmatrati kao otuđenog samo iz vizure nekoga ko je sa tim svetom u prisnom odnosu, bolje rečeno, neodvojivom. Čitav naš „psihološki profil“ koji se može izgraditi o bilo kojoj od filozofija, preko njenih eminentnih predstavnika, ima signaturu jednog povesnog događanja, koje se ne može uzeti diskontinuirano, jer je sam kontinuitet preduslov diskontinuiteta. To znači i da nema istinskog preloma, već samo jedne određene pojave, figure, koja beleži tok svoje svesti kao *Offenheit* i daje nam ga na transparentnost. U tom radu, ako se dovoljno odmaknemo, nema umora duha. Ima samo onih zabeleški koje su pokušale individualne dremeže i uspavanosti da oteraju jednim isto tako „refleksivnim“ uvidom, o čijim rezultatima svakako vredi diskutovati. Ali ono što za nas od toga preostaje, jeste sveukupnost, koegzistencija višeznačnosti, potvrda naše centriranosti u datim okolnostima, čak i kada

dajemo ubedljive argumente protiv takvog razumevanja.

Svet i naša ušančenost u njega je naša i primarna i sekundarna literatura. Otpočinjanje sveta kreće već jednom fenomenologijom, zato je sve što mi naknadno o tome saopštimo fenomenologija fenomenologije. Ali to neiscrpno polje sveta, dok u njemu živimo, tj. dok se sa njim saživljavamo, nije nam ponuđeno kao na tacni, jer bi to značilo da smo mi od njega odvojeni, da nam je ono dato tu da ga proizvoljno uzmemo ili ostavimo, da ga odaberemo. Naprotiv, mi ako smo bačeni u svet, nismo u njega isporučeni poput pošiljke koja može da završi na pogrešnoj adresi – mi njime, svojim rođenjem, započinjemo neodvojivu koegzistenciju, ali sa uvek otvorenom mogućnošću da ta romanisa bude okončana. Ono što je jasno jeste da ne možemo imati svet na dlanu, pre nego što taj dlan ispružimo u svetu. Kada lovimo svet, uvek smo u njemu već ulovljeni. Stoga hijazma nije puka antimetabola, shvaćena kao verbalni džudo.

Ako smo u svetu označeni kao apsolutni početnici, mi smo to iznova i iznova, i taj početak je ono što nam omogućuje da alterniramo moduse našeg bivstvovanja, mišljenja i odnosa prema svetu, da se menjamo, ali uporedno po deklinaciji i inklinaciji. Ali, dokaz da ni Merlo-Ponti ne želi jednu novu fenomenologiju, novu ontologiju, koja bi naprosto škartirala pređašnje, jesu i jasni navodi da,

uprkos suprotnosti koju sadašnja filozofska pozicija ima u odnosu na prethodne, one nam ipak ostaju bliske po tome što su uvek obavezni posrednici ka našim okolnostima, koje su neprestano nadahnute određenim posebnim zahtevima¹³. Ako ime bića nije horizont „čistog“ bića, nego sistem perspektiva koje se u njemu otvaraju, što čini da celovito biće ne bude preda mnom, već na preseku mojih pogleda, pa na njihovom preseku sa pogledima drugih, itd., ti preseki čine jednu mrežu, koja je mreža našeg zajedničkog sveta, međusveta, koji je, kao registar, preduslov da zapisujemo sve ono što nam se događa, time tvoreći od našeg života atmosferu istog ranga kao one u astronomskom smislu.

Merlo-Pontijeva zamisao donekle podseća na projekat uslova i načina na koje se ostaje filozofski što vernije biću *Lebenswelt*-a. Ta filozofija nam ne nameće spolja pregršt nekakvih ograničavajućih konstrukcija koje bi onemogućile da se, kako mi sebi i svetu, tako i svet nama, pojavimo kao da smo od njega odeljeni. Ona nema jaku scenarijsku strukturu koja ne bi dopuštala da se uživimo, prepoznamo u svetu, u dijalogu sa njim i otvorenosti prema njemu, koja bi raskinula već pretpostavljenu i postojeću intersubjektivnost, koja bi nas lišila fenomenalnosti sveta, u oba smisla.

Ako ne možemo da ispunimo „prvi preduslov“ da bismo ostali filozofi, tj. ako ne možemo a da ne progovorimo, onda je naš primarni zadatak da što je manje moguće uskraćujemo kontingentnosti u kojima bi naš svet ostao zabeležen što verodostojnije, a to pre svega znači bez artificijelnosti i usiljenosti naše međusobne komunikacije u istovremenom saobraćanju sa svetom, što je put ka filozofskom zabeležavanju pojavljivanja *porekla istine*, koja se tu nalazi. Moramo da dopustimo da se filozofski saopštimo onako kako sebe sa drugima i svetom pronalazimo – spontanošću, koja ovde znači prvenstveno da se od nas ne zahteva ništa što bi bilo veštačka, kruta konstrukcija, koja propisuje, uslovljava, usmerava i superordinira, nad onim što Merlo-Ponti naziva *mesom* (kao *elementom* u izvornom smislu značenja), objektivacijom i idealizacijom. Merlo-Ponti nas motiviše da osetimo autentičnost situacije, ispipamo svoju ulogu u saglasju sa scenom u koju smo smešteni zajedno sa ostalim akterima, ali ipak znajući da je „kamera“ uključena. Filozofski tekst je upravo ta kamera, koja beleži bogatstvo neponovljivog, ali sa tom razlikom da je filozofski tekst bez mogućnosti da ikada bude u potpunosti nesvestan sebe i svoje svrhe, koja uvek cilja na što verniji prikaz. A cilj tog privrženog prikaza je upravo što bolji zahvat položaja i okolnosti, koji omogućuje bolju povezanost (ali ne kao puku podudarnost), istovremeno sprečavajući alijenaciju. Filozofija

13 Up. Merlo-Ponti, M., *Pohvala filozofiji i drugi spisi*, IKZS, Novi Sad, 2009., str. 171., prev. D. Janić.

nema karakter samog pogleda, ona je uvek kadirana, uramljena, *framed*, *umrahmt* – istovremeno smeštena i umeštena, čak i kada pokušava da prelazi granice samog okvira.