

1. Postrzeganie przedmiotów muzealnych

Przedmiot muzealny to wytwór ludzki lub element natury wyrwany ze swojego pierwotnego kontekstu czasoprzestrzennego. Symbol minionego świata, poddany wtórnym zamysłom i różnorodnym interpretacjom kolejnych pokoleń. Źródło informacji o życiu innych ludzi oraz ich twórczej działalności. To dokument ludzkiej ekspresji, będącej w myśl nurtu romantycznego „stemplem, który wyjątkowa osobowość, indywidualna lub zbiorowa, świadoma lub nieświadoma, odciska na danej materii czy tworzywie”¹. Jest to wyraz przyjętego przez dane społeczności systemu idei, uczuć i praktyk.

Zrozumienie wartości muzealnego obiektu, wychodzącej poza jego materialną obecność, wymaga od postrzegającego JA podejścia dialogicznego, wiedzy oraz empatii, które mogą stanowić fundament zarówno dla rozwoju wyobraźni historycznej człowieka, jak i dla jego przeżycia estetycznego. Według Ireny Wojnar muzea, które posługują się oryginalnymi rekwizytami kultury materialnej, „umiejętnie organizują wyobraźnię”², angażują widza emocjonalnie i apelują do jego zmysłu obserwacji oraz logicznego myślenia³. Dzięki metodom edukacji wizualnej instytucje muzealne przekazują odbiorcy fragmenty różnorodnych obrazów świata i ludzkiego życia, w formie, w jakiej może on je spokojnie kontemplować, czy wręcz „doświadczać”. Warto podkreślić, że „oddziaływanie przedmiotu” może się ujawnić tylko przy

¹ I. Berlin, *Pod prąd*, przeł. T. Bieroń, Zysk i S-ka, Poznań 2002, s. 86.

² I. Wojnar, *Sztuka jako podręcznik życia*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1984, s. 104.

³ *Idem*, *Perspektywy wychowawcze sztuki*, Nasza Księgarnia, Warszawa 1966, s. 127.

aktywnym współdziałaniu widza, który w pierwszej kolejności musi opanować sztukę wnikliwego patrzenia i „docierania do istoty rzeczy”.

Z perspektywy pedagogicznej zadanie wydaje się niezwykle trudne, a okoliczności by mu sprostać są w pewnym sensie niesprzyjające. Owe trudności wynikają nie tylko ze złożonego charakteru postrzegania, ale i z panującego w wielu kręgach podejścia do tego procesu w sferze kultury i edukacji. Kontakt z przedmiotem kultury wymaga od nas przygotowania i edukuje nas zarazem do tego, by uważnie widzieć. Uczy nas percepcji. Oczy nie są wyłącznie receptorami, lecz – jak to określa Merleau-Ponty – „mają dar do widzialnego”⁴. Jest to jednak dar, który trzeba wyćwiczyć. A widzenie kształtuje się nie inaczej, jak tylko widząc. Innymi słowy, z jednej strony poprzez kontakt z obiektami uczymy się patrzenia na nie, z drugiej zaś, jak pisze Merleau-Ponty: „Widzi się tylko to, na co się spogląda”⁵.

Sytuację dodatkowo komplikują funkcjonujące przez wieki mity i poglądy traktujące o dychotomii zmysłów i intelektu. I choć panuje powszechna zgoda co do tego, że bodźce sensoryczne są podstawą do pracy umysłu, to w samej percepcji nie zawsze dostrzega się procesy myślowe czy rozumność. Zdaniem Arnheima, autora *Myślenia wzrokowego*: „To uprzedzenie, każące oddzielać percepcję od myślenia, towarzyszy nam także dziś. Przykłady tego podziału odnajdziemy w filozofii i w psychologii. Cały system edukacji wciąż jest oparty na nauce operowania słowami i liczbami”⁶. Według Arnheima zajęcia, na których dominuje nauka słów i liczb, uchodzą powszechnie za ważne i rozwijające zdolność myślenia, natomiast pozostałe są niesłusznie marginalizowane – co dotyczy w sposób szczególny przedmiotów artystycznych. Jak sam podkreśla: „Sztuka jest lekceważona, ponieważ opiera się na percepcji, a percepcję się bagatelizuje, gdyż panuje przekonanie, że nie zawiera ona myśli. W istocie nauczyciele i dyrektorzy szkół tak długo nie będą w stanie przyznać różnym rodzajom sztuki należnego im miejsca w formacji uczniów, jak długo

⁴ M. Merleau-Ponty, *Oko i umysł. Szkice o malarstwie*, przeł. S. Cichowicz, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 1996, s. 26.

⁵ *Ibidem*, s. 21.

⁶ R. Arnheim, *Myślenie wzrokowe*, przeł. M. Chojnacki, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2013, s. 10.

nie rozumieją, że sztuka jest potężnym narzędziem wzmacniania zdolności postrzegania, bez której twórcze myślenie nie jest możliwe w żadnej dziedzinie. Lekceważenie sztuki jest jedynie najwyraźniejszym symptomem powszechnego braku wykorzystywania zmysłów we wszystkich dyscyplinach akademickich”⁷.

A zatem edukacja szkolna to system, który do pewnego stopnia przyczynia się do utrzymywania fałszywej dychotomii zmysłów i intelektu, obecnej i głęboko zakorzenionej w kulturze. W dodatku szkoły przydają pewną wyższość słowom i liczbom, co znajduje odzwierciedlenie w programach nauczania. To właśnie znaki i symbole, w sposób niemal oczywisty, powszechnie kojarzone są z intelektem. Postrzeganie obrazów dwuwymiarowych czy wielowymiarowych, którymi mogą być dla nas obiekty umieszczone w przestrzeni, nie stanowi przedmiotu szczególnej uwagi i troski w systemie edukacji formalnej, a jeśli już, to jest to troska wynikająca z obawy, że „kultura obrazkowa” wyprze umiejętność pisanie i czytanie ze zrozumieniem⁸. Funkcjonujące potocznie pojęcie „kultury obrazkowej” posiada często wydźwięk pejoratywny, ponieważ łączy się je głównie z łatwym przekazem i bezmyślnym odbiorem. Raczej nie mówi się o potrzebie nauki widzenia, tak jak to się dzieje w przypadku pisanie, liczenia, czytania czy mówienia. Postrzeganie często nie rozpatrujemy bowiem jako aktywności wymagającej zaangażowania, a przynajmniej nie do tego stopnia, co pozostałe spośród wymienionych czynności. Tak jakby było ono w jakimś sensie zestandaryzowane i automatyczne, a w związku z tym dawało wszystkim ludziom ten sam obraz oglądanego wspólnie świata – czyli pasywnie zarejestrowany wycinek rzeczywistości. Niewykluczone, że łatwiej i wygodniej jest przyjąć takie założenie po to, by móc traktować widzianą rzecz i otoczenie jako zuniformizowany szablon, niezależnie od różnic

⁷ *Ibidem*, s. 11.

⁸ Negatywne konotacje pojęcia kultury obrazkowej wydają się stosunkowo popularne i nierzadko obecne w refleksjach pedagogów i językoznawców, *Za mało czytamy, dziś dominuje kultura obrazkowa*, prof. Bożena Matuszczyk w rozmowie z Dorotą Abramowicz, 02.11.2010 r. <http://www.polskatimes.pl/artukul/327373,za-malo-czytamy-dzis-dominuje-kultura-obrazkowa,id,t.html> (dostęp: 2 września 2016).

kulturowych czy indywidualnych między ludźmi. Bez względu na to, czy jest to wynik naszej ignorancji i obojętności na różnorodność, czy wyraz najszczerzych marzeń o bliskości innych i potrzebie poczucia wzajemnego zrozumienia w odbiorze wspólnego świata, takie pojęcie postrzegania jest złudzeniem. Jak pisze Leszek Kołakowski: „Lubimy nawet wyobrażać sobie, w wyniku pokus uniwersalistycznych, że umiemy uczestniczyć w percepcji estetycznej wszystkich kultur, tak jak gdybyśmy potrafili, na przykład odbierać malarstwo japońskie równie dobrze jak dzieła europejskiego baroku, jak gdybyśmy mogli uczestniczyć prawdziwie w tej percepcji, nie uczestnicząc w rytuałach i języku tamtej cywilizacji ani ich nawet nie znając. Jest to wszelako najmniej niebezpieczne ze złudzeń uniwersalizmu”⁹. I być może w związku z tym, że nie czujemy niebezpieczeństwa, zwłaszcza na płaszczyźnie kultury i sztuki, traktując proces percepcji jak inne naturalne i mimowolne procesy organizmu, takie jak oddychanie czy trawienie, nie dostrzegamy problemów tkwiących u podstaw postrzegania, a tym bardziej potrzeby jego kształcenia i uwrażliwiania na nie.

Jednak jeśli zechcemy dostrzec trudność tkwiącą w zróżnicowanym i intelektualnym charakterze naszego patrzenia kosztem przyjemnych złudzeń łatwości odbioru rzeczywistości i wspólnoty jej pojmowania, to powinniśmy przynajmniej próbować poszukać możliwych dróg kształcenia wrażliwości na świat percepcji drugiego człowieka w celu porozumiewania się z innymi na głębszym poziomie. Moglibyśmy też poszukać sensu świata na „przecięciu” wielu różnych perspektyw patrzenia – jak to określa Merleau-Ponty „na przecięciu moich doświadczeń z doświadczeniami innego człowieka”¹⁰ – być może poczynając ogólnie od uczenia elementarnej wrażliwości na piękno i dynamikę otaczającej rzeczywistości. „Jesteśmy w świecie, jesteśmy skazani na sens”¹¹ – może warto zatem dać się uwieść subtelnościom świata, tak jak poucza nas sztuka. Nie ulega wątpli-

⁹ L. Kołakowski, *Szukanie barbarzyńcy. Złudzenia uniwersalizmu kulturalnego*, w: *idem, Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Znak, Kraków 2006, s. 18.

¹⁰ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia...*, *op. cit.*, s. 17.

¹¹ *Ibidem*.

wości, że do tego potrzeba wysiłku poznania i być może zdolności „zachwytu światem”, co podkreśla Herbert: „uczenie się wrażliwości na odrębność przedmiotu, na kolor to sprawa ogromna. Szkoła tego nie robi. (...) Nie wiem jak można to zrobić, ale uważam, że bez tego człowiek nie jest pełny. Traktuje rzeczywistość funkcjonalnie. Jedzie od punktu do punktu i to się w ogóle ze sobą nie wiąże. Między tymi punktami w rzeczywistości nie ma żadnej korelacji. Człowiek ma wtedy zamącone poczucie przestrzeni”¹².

Zwrot ku światu i potrzeba wnikliwego oglądu rzeczy w jakimś sensie odnosi się do relacji z innymi, ale i do porządku własnego życia. Skłania do refleksji nad hierarchią otoczenia, właściwie zawsze ustanawianą względem własnego położenia, i to dosłownie począwszy od usytuowania swojego ciała. Pobudza również do wysoce twórczego i indywidualistycznego pojmowania rzeczywistości. O ile można założyć, że większość absolwentów szkół posiada umiejętność czytania i swobodnie może korzystać z dalszej edukacji pozaformalnej, przykładowo korzystając z bibliotek (choć oczywiste jest, że sama umiejętność czytania nie gwarantuje rozumienia treści, to jednak jej posiadanie daje możliwość jakiejś konfrontacji z treścią), o tyle wizyty w muzeum mogą sprawić w pewnym sensie więcej trudności przez wzgląd na brak wcześniejszego przygotowania. U podstaw tej sytuacji leży brak wykształcenia umiejętności patrzenia, która może być w jakimś stopniu trudniejsza od czytania, gdyż nikt w tym przypadku nie prowadzi nas w porządku linearnym, jak przy lekturze – słowo po słowie, tylko otrzymujemy obraz wielowymiarowej przestrzeni niejako całej naraz, bez ścisłego porządku narzuconego przez czas. Każdy człowiek zastaną przestrzeń będzie inaczej rozkładał w czasie, a liczba konkurencyjnych dla danego czasu bodźców wymusi wiele indywidualnych wyborów, których złożenie w sensowną całość spowoduje podjęcie szczególnie trudnego wysiłku interpretacji, być może nawet zupełnie niedostępnego dla niewyćwiczonych oka.

¹² *Światło na murze*, ze Zbigniewem Herbertem rozmawia Marek Sołtysik, w: *Herbert nieznanym. Rozmowy*, Zeszyty Literackie, Warszawa 2008, s. 114.

1.1. Postrzeganie przedmiotów – fenomenologia w badaniu kultury

Życie w przestrzeni wypełnionej zróżnicowanymi formami i kolorami zawsze będzie wymagało od nas nieustannej interpretacji otoczenia – i to nie tylko w celu głębszego rozumienia rzeczywistości zewnętrznej, ale także do zaspokojenia najbardziej podstawowych potrzeb związanych z funkcjonowaniem w świecie. Nie przebywamy w idealnie jednakowych przestrzeniach, a nasze zmysły nie rejestrują biernie środowiska zewnętrznego i znajdujących się w nim rzeczy. Egzystujemy wśród odmiennych jakościowo danych, do których usiłujemy dotrzeć przy ciągłej niestałości naszego spojrzenia. Ogólnie można przyjąć, że obiekty stanowią dla nas przede wszystkim atlas zmiennych znaczeń, a nie jedynie zbiór figur rozłożonych w przestrzeni. W tej perspektywie nasze zmysły będą rozpatrywane wyłącznie jako narzędzia do życia w zbiorze sensów przy założeniu, że znaczenia człowiek sam nadaje rzeczom, ale świat mu je podpowiada. Jednak będą to narzędzia podstawowe i niezbędne, „zbierające” bądź też skupiające sens w najmniejszych fragmentach odbieranej przez nas rzeczywistości. Zgodnie z teorią Merleau-Ponty’ego, dla którego to właśnie doświadczenie percepcyjne odgrywa zasadniczą rolę w kontakcie ze światem, oczy mają dar do „zawładnięcia przedmiotem”¹³. I choć z pewnością w kontekście postrzegania ważne są historyczne opisy rzeczy oraz psychologiczne podłoże naszych doświadczeń, to jednak według filozofa: „Widzę coś i to mi wystarcza, abym umiał osiągnąć tego i z tym się zetknąć, nawet jeśli nie wiem jak to się odbywa w maszynierii nerwów”¹⁴.

Zasadniczy w kontakcie z przedmiotem w niniejszym ujęciu fenomenologii jako metody badania jest bezpośredni ogląd czy też bezpośrednia obecność. Jak zauważa Jean-Jacques Wunenburger, dokonując pewnej klasyfikacji metodologii badań nad obrazami: „O ile od czasu Edmunda Husserla pewna praktyka filozoficzna fenomenologii wiąże obraz z kategorią przedstawienia, o tyle inne

¹³ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia...*, op. cit., s. 303.

¹⁴ *Idem, Oko...*, op. cit., s. 20.

nurty, podkreślające wagę percepcji, skłonne są pomijać obraz jako taki i opisywać doświadczenie percepcyjne, które zatracą się w spotkaniu z samą rzeczą, na tle zacierania się tożsamości podmiotu i przedmiotu; przyznając w ten sposób pierwszeństwo bezpośrednio obecności nad mediacją obrazową”¹⁵.

Trud określenia istoty rzeczywistości będzie w tym przypadku polegał na zerwaniu pewnej zażyłości ze światem i, zgodnie z redukcją pojmowaną według autora *Fenomenologii percepcji* przez powstrzymanie się od stosunku do świata¹⁶, będzie dotyczył poszukiwania istoty świata sprzed wszelkiej tematykacji czy kategoryzacji, której został historycznie poddany. W ten sposób możemy dostrzec to, co się ze świata wyłania. Może on ukazać się nam sam, w tym co w nim dziwne i paradoksalne¹⁷. Rozumienie będzie zatem możliwe właśnie przez ową redukcję, dzięki której pewne rzeczy będą mogły ukazać się na nowo. Pozwoli ona na dostrzeżenie ich ogólnych idei. Jak pisze Merleau-Ponty: „Zarówno w wypadku rzeczy postrzeganej, jak w wypadku wydarzenia historycznego lub doktryny *zrozumieć* znaczy uchwycić całościową intencję – nie tylko to, czym są one dla przedstawienia: *właściwości* rzeczy postrzeganej, *pył faktów historycznych*, *idee* wprowadzone przez doktrynę, ale również ten jedyny sposób istnienia, który wyraża się we właściwościach kamienia, szkła lub kawałka wosku, we wszystkich wydarzeniach jakiejś rewolucji, we wszystkich myślach danego filozofa”¹⁸. Dalej podkreśla, że chodzi o odnajdywanie w każdej cywilizacji „Idei-formuły”: „pewnego niepowtarzalnego zachowania się wobec innego człowieka, wobec Przyrody, wobec czasu i śmierci”¹⁹. Innymi słowy chodzi o refleksję całościową, która potrafi uchwycić ogólną ideę przejawiającą się w wielu drobnych rzeczach

¹⁵ J.-J. Wunenburger, *Filozofia obrazów*, przeł. T. Stróżyński, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2011, s. 70.

¹⁶ Zasadniczo całkowita redukcja nie jest według niego możliwa i w związku z tym, nie można również wstrzymać zupełnie swojego stosunku do świata. Za najlepszą formułę redukcji Merleau-Ponty uznaje przyjęcie postawy zdziwienia wobec świata.

¹⁷ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia...*, *op. cit.*, s. 11.

¹⁸ *Ibidem*, s. 16.

¹⁹ *Ibidem*.

i sytuacjach. Potrafi dostrzec wspólne, podstawowe dla wielu różnorodnych elementów znaczenie, które będzie się przejawiało niezależnie od perspektywy. Aby dotrzeć do tej ogólnej idei, niewątpliwie trzeba połączyć ze sobą „drobiny faktów”. Trzeba je „zebrać”.

Warto w tym miejscu nadmienić, że taka wizja postrzegania ściśle nawiązuje do etymologii słowa percepcja, które z czasem przez różne teorie zostało sprowadzone niemal wyłącznie do mechanicznej pracy oczu oraz rejestrowania obrazów, gdy tymczasem łacińskie *perceptio* oznacza zbieranie, ujęcie, pojęcie, poznanie; natomiast *percipio* to: ująć, chwycić, odbierać, przejmować, otrzymać, uzyskać, spostrzegać, zauważyć, doznać, usłyszeć, odczuć, pojąć, zrozumieć, przyswoić sobie, nauczyć się; a z kolei *perceptum* to zasada²⁰.

A zatem po zebraniu rzeczy czy faktów należy niejako odsunąć od swojego spojrzenia ugruntowane przez wiedzę kategorie i dotrzeć do jądra znaczeń, być może do jakiejś ogólnej zasady tkwiącej na przecięciu wielu spojrzeń, bądź ujmując rzecz inaczej, zgodnie z postulatami Merleau-Ponty’ego, powstrzymać się od stosunku do świata i rozpocząć badania od własnego widzenia, lecz na własnej perspektywie ich nie kończyć, ponieważ nie ma ona zasadniczo granic i przenika się z perspektywami innych we wspólnym świecie. Zwłaszcza jeśli mamy do czynienia ze światem kultury – czyli sferą intersubiektywną. Podmiot po redukcji nadal jest cielesnością nierozłączną z umysłem, ale ma niejako większą zdolność doświadczenia świata w sposób źródłowy, choć całkowita redukcja nie jest możliwa, to jednak istotne są próby spojrzenia na świat w sposób przedrefleksyjny, przynajmniej do pewnego stopnia nowy, z nastawieniem w pewnym sensie bardziej naturalnym. Nie należy przy tym zapominać, że wytwory kultury wyrastają właśnie z indywidualnego doświadczenia, ze świata przeżywanego, choć potwierdzają obecność wspólnych sensów w świecie i do ich powstawania również się przyczyniają. Fenomenologia, zgodnie z myślą Merleau-Ponty’ego, jak zaznacza Joanna Michalik: „Powinna więc ujawniać warunki wszelkiego możliwego doświadczenia,

²⁰ *Słownik łacińsko-polski*, według słownika H. Mengego i H. Kopii oprac. K. Kumaniecki, PWN, Warszawa 1990, s. 359.

a jednocześnie powinna opisywać konkretne przeżycia podmiotu”²¹. W kontekście metody w badaniu kultury: „miałaby otworzyć przed nauką perspektywę refleksji nad własnymi podstawami, polegałaby na próbie powrotu do świata przeżywanego, czyli przedobiektywnego zaangażowania w świat kultury, z którego wtórnie wyodrębniają się różnego rodzaju przedmiotowości. Ten zwrot ku własnym źródłom pozwoliłby być może na wskazanie przejść od czystego apriorycznego pojmowania kultury do opisu empirycznych form jej realizacji, a także przejść od jednych typów realizacji do innych”²².

Według niniejszych założeń w przypadku badania świata kultury, czyli sfery intersubiektywnej stanowiącej przestrzeń podzielanych z innymi znaczeń, trzeba również wychodzić od badania jednostkowej subiektywności. W myśli Merleau-Ponty’ego chodzi o indywidualne rozumienie i przeżywanie sensów wspólnych, niemniej należy zaznaczyć, że charakter postrzegania w teorii francuskiego filozofa jest dialektyczny. Maria Gołębiewska wyodrębnia pewne rodzaje związków relacji dialektycznych, tj. „1) związek podmiotu i przedmiotu poznania, w którym elementem pośredniczącym jest ludzkie ciało, 2) związek sensu indywidualnego przeżywania i rozumienia oraz intersubiektywnej sfery znaczeń kultury (znak, w tym także symbol jako element pośredniczący), 3) związek jednostkowej egzystencji i świata (bycie-w-świecie jako element pośredniczący), a także 4) związek indywidualnych zasobów wiedzy i wiedzy jako dziedzictwa kulturowego (doświadczenie i przeżywanie indywidualne jako modus weryfikacji wiedzy, sensów i wartości jej przypisywanych)”²³.

W powyższym ujęciu człowiek, choć przeżywający indywidualnie, nie jest w żaden sposób wydzielony ze świata, który jest nieodłącznym obszarem jego doświadczeń. W związkach ze światem wyłaniają się znaczenia. Człowiek wyodrębnia rzeczy położone względem siebie w przestrzeni jako pewne całości. Pośród nich

²¹ J. Michalik, *Wstęp: Kultura – pytanie o metodę*, w: *Kultura i metoda*, red. J. Michalik, Eneteia, Warszawa 2011, s. 12.

²² *Ibidem*, s.14.

²³ M. Gołębiewska, *Sensotwórcza rola ciała w samopoznaniu według Maurice’a Merleau-Ponty’ego*, w: *Teksty Drugie*, 2004, nr 1–2 (85–86), s. 239.

widzi siebie przez swoje ciało jako ciało widzące, ale sam nie jest odseparowany od otaczającego go środowiska, rzeczy stają się poniekąd jego przedłużeniem²⁴. Sytuuje się wśród rzeczy i pośród nich tworzy – dzięki swojej cielesności i cielesności świata, materialności rzeczy – odnosząc się do tego, co postrzegane. Jego umysł, choćby w wymiarze przedrefleksyjnym wnika w otoczenie, ale i środowisko przenika umysł. W powyższym ujęciu człowiek nie staje naprzeciw świata, ale łączy się z nim. Ta wizja obecności podmiotu w otaczającej rzeczywistości zdecydowanie stoi w opozycji do kartezjańskiego dualizmu, oddzielającego substancję myślącą od materii.

Pojmowanie przestrzenności, obejmowanie rozciągłości przedmiotów jest możliwe tylko dzięki własnej cielesności. Jak pisze Merleau-Ponty: „Ostatecznie moje ciało nie tylko nie jest dla mnie fragmentem przestrzeni, ale przestrzeń nie istniałaby dla mnie, gdybym nie miał ciała”²⁵. O położeniu organizmu w przestrzeni i poczuciu jedności własnego ciała oraz złożoności zachodzących w nim procesów informuje nas schemat cielesny, który według Merleau-Ponty’ego „(...) nie jest zwykłą kalką ani nawet globalną świadomością istniejących części ciała, ale dokonuje ich aktywnej integracji pod kątem ich wartości dla projektów organizmu”²⁶. Innymi słowy, jesteśmy w stanie pojąć własną przestrzenność przez zadaniowy charakter sytuacji, w której się znajdujemy. To intencjonalność, dążenie do osiągnięcia postawionego sobie celu pozwala określić siebie względem innych położań, wyznaczyć miejsce swojego ciała w świecie. Wszelka organizacja otaczającej nas przestrzeni, związana z określaniem kierunków, odległości, znaczeń symbolicznych, wiąże się ze strukturą cielesną i właściwie nie miałyby sensu bez antropologicznych konotacji. W tym ujęciu ciało własne będzie stanowiło dla nas swoiste centrum świata – ruchomą, posiadającą swoją przestrzenność *axis mundi*, która odkrywa przed nami przestrzenność świata oraz wprowadza różnice jakościowe w przestrzeni względem swojego usytuowania.

W odniesieniu do własnego położenia rozpoczyna się zatem dialog z poznawaną rzeczywistością, której nie doświadczamy jako

²⁴ M. Merleau-Ponty, *Okno...*, *op. cit.*, s. 22.

²⁵ *Idem*, *Fenomenologia...*, *op. cit.*, s. 121.

²⁶ *Ibidem*, s. 119.