Vilniaus universiteto

Filosofijos fakulteto

Filosofijos institutas

Kristina Baranovaitė

Filosofijos studijų programa

Bakalauro darbas

Merabo Mamardašvili įspūdžio fenomenologija

Darbo vadovas: prof. habil. dr. Tomas Sodeika

Vilnius

2021

TURINYS

Santrauka.....3

Įvadas.....4

1. Įspūdžio ištikimas.....8
   1.1. Įspūdžio sąvokos specifika Mamardašvilio filosofijoje.....8
   1.2. Mamardašvilis ir Proustas.....9
   1.3. Proustas kaip grandis: Mamardašvilis ir Deleuze‘as.....12
   1.4. Dvilypė tiesos samprata.....17
   1.5. Įspūdis ir atminties fenomenai.....19
2. Įspūdžio realizavimas.....22
   2.1. Įspūdžio pasirodymas ir tiesos fragmentiškumas.....22
   2.2. Pirmoji pastanga priartėti prie įspūdžio – *opera operans* ir naujojo subjekto kūrimasis.....24
   2.3. Tiesos archetipiškumo problema.....27
   2.4. Tekstas kaip *literatūrinė mašina*.....29
3. Įspūdžio topologija.....31
   3.1. Antroji pastanga priartėti prie įspūdžio – sąmoningas „madeleine“ kūrimas....31
   3.2. „Madeleine“ kaip bendrinis ženklas – ką jis žymi?.....33
   3.3. Įspūdžio, sielos ir daikto sąsaja.....36
   3.4. Daiktas kaip realizavimo/realizacijos pradžios taškas.....37
   3.5. Sferiškumas kaip kelias link savęs.....39

Išvados.....41

Bibliografija.....44

SANTRAUKA

Darbe pateikiamas vienos iš esminių Merabo Mamardašvili filosofijos sąvokų – įspūdžio – analizė. Pasitelkiant originalo tekstus ir kritinę literatūrą nagrinėjami trys įspūdžio sampratai esminiai elementai – įspūdžio ištikimas, įspūdžio realizacija bei įspūdžio topologija. Prousto romano *Prarasto laiko beieškant* pagrindu nagrinėjamas Mamardašvilio filosofijos santykis su Deleuze‘o aptariamais juslinių įspūdžių ženklais bei dvilypės tiesos samprata; santykyje su *kuriančiojo kūrinio* ir *literatūrinės mašinos* konceptais atskleidžiama teksto kaip įspūdžio realizavimo medijos ir intersubjektyvaus tiesos perdavimo plotmės problema; nagrinėjama dvilypio subjekto samprata, jo savirealizacijos, santykio su savimi ir objektu problemos. Aptariama Mamardašvilio daikto kaip „madeleine“ – subjekto sielos fragmentus talpinančio objekto – samprata bei svarba, susiejanti svarstytus aspektus į bendrą fenomenologinį įspūdžio projektą.

Raktiniai žodžiai: Mamardašvilis, įspūdis, topologija, Proustas, „madeleine“, Deleuze

SUMMARY

The thesis paper presents an analysis of one of the essential concepts of Merab Mamardashvili's philosophy – impression. With the help of the original texts and critical literature, three essential elements of the concept of impression are examined – the occurrence of the impression, the realization of the impression and the topology of the impression. On the basis of Proust's novel *In Search of Lost Time*, the paper examines relationship between Mamardashvili's philosophy and Deleuze's signs of sensory impressions and the concept of dual truth; in relation to the concepts of *creating creation* and *literary machine*, the problem of text as the medium for realization of the impression and the intersubjective transmission of truth is revealed; the concept of a dual subject, the problems of its self-realization, relationship with self and object are analyzed. The concept and importance of Mamardashvili's object as a "madeleine" – an object that accommodates fragments of the subject's soul – is discussed, linking the considered aspects into a common phenomenological project of impression.

Keywords: Mamardashvili, impression, topology, Proust, madeleine, Deleuze

ĮVADAS

Tyrimo problema

Tai, ką šiame darbe sekdami Merabu Mamardašviliu ir Marceliu Proustu vadinsime įspūdžiu, buvo skirtingais balsais aptarta daugelio filosofų, menininkų, rašytojų bei poetų. Įspūdis tai tiesos priartėjimo potyris, išsiskiriantis iš ordinarumo plotmės savo stiprumu, pirminiu nesuprantamumu ir svarbos nuojauta. Merabas Mamardašvilis paskaitų cikle *Psichologinė kelio topologija. Paskaitos apie Proustą* plėtoja būtent šio fenomeno analizę, kuri savo prieiga tiek persidengia, tiek skiriasi nuo kitų jį aprašiusių mąstytojų. Įspūdis, kurio sąvoką ir pagrindą Mamardašvilis perima iš Marcelio Prousto, tampa jungiančiąja jo filosofijos grandimi, inkorporuojančia tokių problemų, kaip tiesos, subjekto ir jo santykio su objektu aptarimą. Ši prieiga yra svarbus, nes koncentruotas ir daugybę persipinančių kontekstų bei meninių linijų įtraukiantis įspūdžio tyrimas, kurį Mamardašvilis atlieka įsižiūrėdamas į vieną svarbiausių dvidešimtojo amžiaus literatūros kūrinių – Prousto romaną *Prarasto laiko beieškant.* Mamardašvilio gyvenimo filosofija remiasi tiesos centriškumo ir taškų, iš kurių galime pradėti kelionę link jos, daugio postulavimu, tad žvilgsnis į šį prototipinį romaną leidžia jam priartėti prie trijų probleminių žmogiškojo gyvenimo aspektų – įspūdžio kaip tiesos galimybę atskleidžiančio fenomeno priartėjimo, subjekto tapsmo savimi bei subjekto santykio su objektu. Įspūdis yra jungiamoji grandis prieigai prie visų įvardytų klausimų, tad jo aptarimas ir bus pagrindinis šio darbo tikslas – tam, kad Mamardašvilio filosofija galėtų figūruoti probleminiame šiuolaikinės filosofijos kontekste, šiuo darbu sieksime aptarti pagrindines jos nuostatas bei nurodyti jų sąryšingumą.

Tyrimo tikslas

Šio tyrimo tikslas yra atskleisti vienos esminių Mamardašvilio filosofijos sampratų – įspūdžio fenomeno – genezę, struktūrą ir skiriamuosius bruožus. **Ginamoji tezė:** įspūdžio fenomeno analizė Merabo Mamardašvili filosofijoje įtraukia subjekto dvilypumo bei savirealizacijos, teksto kaip *kuriančio kūrinio* ir įspūdžio tiesos perdavimo plotmės, bei subjekto santykio su objektu klausimus, kurių kėlimas ir tyrimas yra būtinas fenomeno supratimui ir atskleidžia topologinės įspūdžio fenomenologijos specifiką.

Darbo uždaviniai

Bus siekiama Mamardašvilio filosofijos kontekste:

1. išanalizuoti įspūdžio ištikimo pobūdį, skiriamuosius požymius bei imperatyvumą;
2. tirti įspūdžio realizacijos sampratą, vyksmą bei reikšmę;
3. išryškinti teksto kaip *opera operans* sąsajas su įspūdžio realizavimu;
4. eksplikuoti subjekto dvilypumo sampratą;
5. analizuoti įspūdžio tiesos tekstualizavimo problemą;
6. atskleisti daikto sąsają su įspūdžiu kaip visą projektą susiejantį aspektą.

Darbo struktūra

Darbą sudaro trys pagrindinės dalys: *Įspūdžio ištikimas; Įspūdžio realizavimas* ir *Įspūdžio topologija*.

Pirmojoje darbo dalyje aptariamas Mamardašvilio įspūdžio sąvokos išskirtinumas tradicinio jos vartojimo kontekste, tiriama jos kilmė ir sąsaja su Prousto romane aptinkamu įspūdžiu, nagrinėjamas skirtumas nuo atminties fenomenų (*déjà vu* ir nostalgijos), bei palyginimo su Deleuze‘o *Prouste ir ženkluose* pateikiama juslinio įspūdžio samprata metodu atskleidžiami esminiai įspūdžio ir jo ištikimo bruožai: „nepaaiškinamas džiaugsmas“, nevalingumas bei imperatyvumas.

Antrojoje darbo dalyje dėmesys sutelkiamas į įspūdžio realizavimo problemą. Per teksto (*opera operans*) kaip įspūdžio realizavimo plotmės analizę bus žvelgiama į autoriaus mirties, dvilypio subjekto ir naujojo tiesos subjekto kūrimosi problemas. Nagrinėjamas Deleuze‘o teksto kaip *literatūrinės mašinos* konceptas siekiant suprasti jo vaidmenį Mamardašvilio įspūdžio fenomenologijoje.

Trečiojoje darbo dalyje dar kartą keliama įspūdžio ištikimo problema, tik šį kartą dėmesys sutelkiamas į daikto vaidmenį joje. Remiantis Keit Bonnici meniniu eksperimentu, Mamardašvilio pateikiama Dantės *Pragaro* interpretacija bei Andrėjaus Paramonovo aiškinamaisiais straipsniais, mėginama atskleisti daikto ir sielos santykį, o kartu ir daikto kaip įspūdžio ištikimo taško vaidmenį įspūdžio fenomenologinėje analizėje.

Problemos ištirtumas

Artimiausi šio darbo problematikai yra Audriaus Račkausko[1] tyrinėjimai. Savo straipsniuose jis pateikia konceptualinę įspūdžio realizacijos problemos analizę, siedamas ją su Prousto romane randamu „Martenvilio bokštų“ epizodu. Jo atliktas tyrimas šiam darbui svarbus kaip atspirties taškas, paskatinęs gilintis į platesnį Mamardašvilio minties kontekstą. Šio bakalauro darbo naujumas ir aktualumas bus konstituoti gilesnio ir platesnį kūrinių bei problemų lauką apimančio Mamardašvilio minties tyrinėjimo, leisiančio vėlesniuose tyrimuose įtraukti jį į šiuolaikinių filosofijos polemikų lauką.

Iki šiol lietuvių kalba nėra išleista nei viena pilna Merabo Mamardašvili knyga. Ištraukos iš jo „Antikos paskaitų“ buvo publikuotos kultūros laikraštyje „Šiaurės Atėnai“[2], iš „Mąstymo estetikos“ literatūriniame žurnale „Metai“[3], iš „Šiuolaikinės Europos filosofijos apžvalgos“ laikraštyje „Šiaurės Atėnai“[4], iš „Kaip aš suprantu filosofiją“ žurnale „Metai“[5], iš „Psichologinės kelio topologijos. Paskaitų apie Proustą“ laikraštyje „Šiaurės Atėnai“[6], žurnale „Metai“[7] bei filosofijos žurnale „Problemos“[8].

Mamardašvilio filosofiniu palikimu ir sklaida rūpinasi jo dukters Elenos Mamardašvili įsteigtas ir kuruojamas *Merabo Mamardašvili fondas*[9]. Jame surinkti įvairūs apie Mamardašvilį rašiusių autorių tekstai ir prisiminimai: T. Dularidzės[10], P. Bellefroid[11], A. Piatigorskio[12]. Mamardašvilio filosofinį palikimą apmąstė ir A. Žavoronkov[13], D. Dejanov[14], A. Dobrochodov[15]. Šiam darbui

---

[1] Audrius Račkauskas, „Įspūdis ir jo realizavimas. Vieno Marcelio Prousto romano epizodo analizė,“ *Logos*, nr.84-85 (2015): 201-7, 208-22; Audrius Račkauskas, „Mamardašvilis, Proustas ir savęs realizavimo problema,“ *Soter*, nr.86 (2016): 31-47.
[2] Merabas Mamardašvilis, „Antikos filosofijos paskaitos,“ vertė Austėja Merkevičiūtė, *Šiaurės Atėnai* 396, nr.2 (1998).
[3] Merab Mamardašvili, „Mąstymo estetika. Pirmas pokalbis,“ vertė Austėja Merkevičiūtė, *Metai*, nr.3 (2008).
[4] Merab Mamardašvili, „Šiuolaikinės Europos filosofijos apžvalga,“ vertė Austėja Merkevičiūtė, *Šiaurės Atėnai*, nr.10-11 (2014).
[5] Merab Mamardašvili, „„Trečioji“ būsena,“ vertė Austėja Merkevičiūtė, *Metai*, nr.11 (2018).
[6] Merab Mamardašvili, „Psichologinė kelio topologija,“ vertė Austėja Merkevičiūtė, *Šiaurės Atėnai*, nr.15-16 (2018).
[7] Merab Mamardašvili, „Psichologinė kelio topologija,“ vertė Austėja Merkevičiūtė, *Metai*, nr.8-9 (2010); Merab Mamardašvili, „Psichologinė kelio topologija. I paskaita,“ vertė Kristina Baranovaitė, *Metai*, nr.7 (2020): 98-118.
[8] Merabas Mamardašvilis, „Psichologinė kelio topologija (Paskaitos apie Proustą) XX paskaita,“ vertė Kristina Baranovaitė, *Problemos* 98 (2020): 170-182.
[9] Pasiekiamas internetiniu adresu https://www.mamardashvili.com/ (žiūrėta 2021-06-01).
[10] Тамара Дуларидзе, „Мераб Мамардашвили сегодня“ (Фонд Мераба Мамардашвили, 1997).
[11] Pierre Bellefroid, „Пражские годы“ (Фонд Мераба Мамардашвили, 2008).
[12] Александр Пятигорский, „День Мераба продолжается. Интервю Олеси Фокины с Александом Пятигорским“ (Фонд Мераба Мамардашвили, 1993).
[13] Алексей Жаворонков, „Мыслить Прустом, мыслить Декартом, мыслить Кантом“ (Фонд Мераба Мамардашвили, 2012).
[14] Деян Деянов, „Мамардашвили и европейская философия XX века“ (Фонд Мераба Мамардашвили, 2009).
[15] Александр Доброхотов, „Традиция бессмертия: Мамардашвили как философ культуры“ (Фонд Мераба Мамардашвили, 2009).

ypatingai svarbūs bus Andrėjaus Paramonovo[16] esė-komentarai Mamardašvilio *Psichologinės kelio topologijos. Paskaitų apie Proustą* archyvinėms medžiagoms.

Anglų kalba apie Mamardašvilį yra rašę M. K. Ryklin[17], D. Ryndin[18], V. Faybyshenko[19]. Mara Stafecka parašė seriją straipsnių, dedikuotų Mamardašvilio filosofijai ir jos santykiui su vokiškąja filosofijos tradicija[20], o 2020 metais pasirodė jo darbus pristatanti įvairių Mamardašvilio tekstų ištraukų vertimų į anglų kalbą rinktinė *A Spy for an Unknown Country*[21].

Darbo šaltiniai

Šiame darbe bus remiamasi Merabo Mamardašvili paskaitomis, 1981-1984 metais skaitytomis Tbilisio universitete ir vėliau išleistomis dviem tomais pavadinimu *Psichologinė kelio topologija. Paskaitos apie Proustą* (*Психологическая топология пути*, 2014 & 2015), Marcelio Prousto romanu *Prarasto laiko beieškant* (*À la recherche du temps perdu*, 1913-1927), Gilles Deleuze'o veikalu *Proustas ir ženklai* (*Marcel Proust et les signes*, 1964), Roland Barthes'o esė *Proustas ir vardai* (*Proust et les noms*, 1976), Tomo Sodeikos monografija *Filosofija ir tekstas* (2010), Ronald Bogue monografija *Deleuze'as ir Guattari* (*Deleuze and Guatari*, 1996), Morrison & Stack straipsniu *Proustas ir fenomenologija* (*Proust and Phenomenology*, 1968), Audriaus Račkausko straipsniais *Įspūdis ir jo realizavimas. Vieno Marcelio Prousto romano epizodo analizė* (2015) ir *Mamardašvilis, Proustas ir savęs realizavimo problema* (2016), Keit Bonnici meniniu eksperimentu *Prisimenant jūrą* (*Remembering the Sea*, 2016) ir Andrėjaus Paramonovo straipsniais *Topologinė sferos idėja* (*Топологическая идея сферы*, 2011) bei *Giminingumo geometrija* (*Геометрия сродства*, 2015).

---

[16] Андрей Парамонов, „Топологическая идея сферы" (Фонд Мераба Мамардашвили, 2011); Андрей Парамонов, „Геометрия сродства," in *Психологическая топология пути* (Москва: Фонд Мераба Мамардашвили, 2015), 1045-69.

[17] Mikhail K. Ryklin, „Consciousness as a Domain of Freedom," *Russian Studies in Philosophy* 49, nr.2 (2010), 28-50.

[18] Dmitry Ryndin, „Merab Mamardashvili: the concept of event and the post-secular situation of the twentieth century," *Studies in East European Thought* 71 (2019), 259–276.

[19] Victoriya Faybyshenko, „Impossible possibility: event as a real condition of the transcendental in the philosophy of Merab Mamardashvili," *Studies in East European Thought* 71 (2019), 277-291.

[20] Mara Stafecka, „The Beauty of Thought: Heidegger, Gadamer and Mamardashvili," in *Mystery in its Passions: Literary Explorations. Analecta Husserliana* 82 (2004), 133-141; „Mamardashvili on thinking and sensitivity," in *Phenomenology of Life from the Animal Soul to the Human Mind. Analecta Husserliana* 93 (2007), 219-229; „Understanding as Being: Heidegger and Mamardashvili," in *Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century. Analecta Husserliana* 103 (2009), 423-432; „Kant and the beginnings of German transcendentalism: Heidegger and Mamardashvili," in *Transcendentalism Overturned. Analecta Husserliana* 108 (2011), 261-268; „Novel as a Path: Mamardashvili's Lectures on Proust," in *Phenomenology of Space and Time. Analecta Husserliana* 117 (2014), 231-239.

[21] Merab Mamardashvili, „A Spy for an Unknown Country. Essays and Lectures by Merab Mamardashvili," trans. and ed. by Alisa Slaughter and Julia Sushytska, (ibidem Press, 2020).

1. Įspūdžio ištikimas

1.1 Įspūdžio sąvokos specifika Mamardašvilio filosofijoje

Kalbėti apie Mamardašvilio įspūdį turėtume pradėti nuo sąvokos „priešistorės“ – trumpo aptarimo, kaip įspūdis buvo suprantamas ankstesnėje filosofinėje tradicijoje ir kaip Mamardašvilis, sekdamas Proustu, savo fenomenologiniame projekte šią sąvoką pakeitė. Jau stoikai ir Epiktetas apie įspūdį kalbėjo suteikdami jam panašią prasmę, kurią ir dabar galime aptikti kasdieniame šios sąvokos vartojime – įspūdis jiems buvo tai, ką sukelia išoriniai veiksniai bei kas pasižymi staigiu ištikimu. Vėliau Hume‘as supriešino įspūdžius ir idėjas kaip dviejų rūšių suvokimus: įspūdžiu jis vadino suvokimą, patiriamą su „didžiausia jėga“, o idėjas – „silpnomis įspūdžių atkartotėmis“. Husserlis įspūdį, kartu su protencija ir retencija, nurodo kaip tris elementus, reikalingus tinkamam laikinio objekto patyrimui, arba nelaikinio objekto trukmės patyrimui. Mamardašvilio paskaitose galime aptikti kelis termino *l’impression* vartojimo būdus. Kai kuriose vietose sąvoką „įspūdis“ jis išties vartoja aukščiau minėta kasdienės kalbos prasme, tačiau būtent žvelgdami į antrąjį vartojimo būdą galime pamatyti tikrąją šios sąvokos svarbą Mamardašvilio filosofijai. Jei atidžiau pažvelgtume į žodžio sandarą pamatytume, kad prancūziškojo *l'impression*, angliškojo *impression*, rusiškojo *впечатление*, lietuviškojo *įspūdis* konstrukcijos niuansai yra labai panašūs – jie žymi tai, kas yra *į-spausta*. Stoikų ar Hume‘o įspūdis, galėtume sakyti, irgi yra į-spaustas, tačiau Mamardašvilio kontekste šį įspaudimą turėtume matyti kaip dar gilesnį – tai ne vien įspūdis į patyrimą, tačiau tai, ką galėtume vadinti atliepiančiu įspūdžiu – įspūdis gali kažką subjekte įspausti tik todėl, kad jis savo įspaudu atliepia tai, kas jame jau yra. Tai kaip magnetas, kuris įsispaus, arba prilips, tik tuomet, jei viduje jo jau lauks priešingo krūvio elementas. Įspūdis Mamardašviliui yra tai, kas ištikdamas iškelia, o kartu ir ištikti tikrąja prasme gali tik tuomet, jei iškelia, jei atitinka. Tad įspūdis, nurodo Mamardašvilis, yra tai, kas į-spausta ne tik patyrime, bet dar labiau – sieloje arba tiesos subjekte; į-spausta giliai ir visam laikui, kaip daromi įspaudai vaške arba popieriuje. Su tokia įspūdžio sąvoka Mamardašvilis sužaidžia ir dar vienu aspektu, kurį vėliau darbe atskleisime kaip svarbų įspūdžio realizavimui momentą – tai, kas į-spausta sieloje, turime dar kartą į-spausti (*re-im-press*) jau tikrame teksto popieriuje tam, kad patys galėtume geriau savo sielos įspaudą išvysti (nes tiesa apie mus, kaip sako Mamardašvilis ir kaip pamatysime vėliau, supa mus kaip nerimstanti jūra supa salą; yra visur *aplinkui*, tačiau ne mes patys dažniausiai ją pamatome). Taigi šį jo atliktą įspūdžio sąvokos prasmės pokytį galėtume vadinti tiek praplėtimu, tiek susiaurinimu – viena prasme Mamardašviliui įspūdis apima daugiau, nei ankstesniems filosofams, kadangi jo pamatu tampa pats patiriantysis subjektas, o

kartu ir tai, kas glūdi jame – šia prasme, į įspūdžio patyrimą kaip jo materiją yra įtraukiamas visas giliausiai asmeniškas subjekto gyvenimas. Žvelgiant iš kitos pusės, galime matyti įspūdžio sąvokos susiaurėjimą – skirtingai nei tradicijoje, kurioje įspūdis gali būti sukeltas bet kokio veiksnio, Mamardašviliui įspūdį gali iššaukti tik tie išoriniai veiksniai, kurie atliepia subjekto sielą.

Prieš pradedami išsamiau gilintis į Mamardašvilio įspūdžio sąvokos plėtotę turėtume sutelkti dėmesį ir į jos genezę. Kad tai padarytume, turime nukreipti žvilgsnį į du mąstytojus – vieną, kurį savo apmąstymų pagrindu pats Mamardašvilis atvirai pasirenka bei įvardija, ir kitą, kurio stiprias įtakas Mamardašvilio darbuose galime justi, tačiau atvirai jos nėra išsakomos.

1.2 Mamardašvilis ir Proustas

Įspūdžio fenomenologija, kurią šiame darbe mėginsime aptarti, turi būti sudėliota ir susiūta iš įvairių Mamardašvilio minties korpuso dalių, visų pirma – iš vadinamųjų *paskaitų apie Proustą*, kurias jis dusyk skaitė Tbilisio universitete: pirmą kartą 1981-1982 metais, antrą – 1983-1984 metais. Šių paskaitų klausę studentai įrašė jas į garso juostas, o vėliau, po Mamardašvilio mirties, jo dukters Elenos Mamardašvili iniciatyva, pirmoji jų dalis 1995 m. buvo išleista pavadinimu „Paskaitos apie Proustą“, o vėliau – 2014 ir 2015 metais, abi dalys buvo perleistos atskirais tomais pavadinimu „Psichologinė kelio topologija. Paskaitos apie Proustą“.

Šis bibliografinis inkliuzas leidžia mums iš karto kelti du svarbius klausimus: pirmasis skatina susimąstyti, kodėl Mamardašviliui buvo reikalingas *À la reserche du temps perdu* – didysis Prousto romanas, o antrasis – kaip ir kodėl turėtume Mamardašvilio mintis matyti kaip filosofines, apimančias ne vien psichologijos diskursą. Atsakymų į šiuos klausimus, ypatingai į pirmąjį, ieškojimas mums taps visas šio darbo dalis jungiančia grandimi.

Nors Mamardašvilio paskaitose yra daugybė nuorodų į didžiuosius literatūros kūrinius (daugelį kartų grįžtama prie Dantės, Stendhal‘io, Musil‘io ir kitų darbų), savo fenomenologinio tyrimo pagrindu Mamardašvilis pasirenka būtent minėtąjį Prousto romaną, susidedantį iš septynių susipynusių tomų: *Svano pusėje* (1913), *Žydinčių merginų šešėlyje* (1919), *Germantų pusė* (1920/1921), *Sodoma ir Gomora* (1921/1922), *Kalinė* (išleistas po mirties, 1923 m.), *Dingusi Albertina* (išleistas po mirties, 1925 m.) ir *Atrastas laikas* (išleistas po mirties, 1927 m.). Galėtume apmąstyti ir rasti keletą šio Mamardašvilio pasirinkimo priežasčių, tačiau ko gero esminė jų būtų nusakyta paties Mamardašvilio žodžiais. Šis romanas – tai gyvenimo romanas. Siedamas išreikšti tai, ką nujautė, pažymi Mamardašvilis, Proustas turėjo išrasti visiškai naują romano formą – tokį romaną,

kuriame nebūtų nieko nereikšmingo – romaną, kuris, kaip straipsnyje „Proustas ir fenomenologija“ teigia Morrison‘as ir Stack‘as, talpina savyje aštuoniolika tiesos pasireiškimų[22]. Galėtume klausti – kodėl reikalingos septynios knygos, daugiau nei keturi tūkstančiai puslapių, kad būtų aprašyti tik aštuoniolika trumpų apsireiškimo momentų, ir kodėl sakome, kad tarpuose tarp jų nėra nieko nereikšmingo? Šioje vietoje mes pirmą kartą paminėsime svarbią Mamardašvilio nurodomą skirtį tarp empirinio gyvenimo plotmės ir prasmės plotmės, tarp dvilypio subjekto, viena dalis kurio gyvena kasdienybėje, kuri nėra prasmės laukas, o kita dalis kurio kuriasi būtent per įspūdžio atveriamus tiesos priartėjimus. Šis supriešinimas, kurį išsamiai nagrinėsime vėlesnėse darbo dalyse, dabar mums atskleidžia savąjį paneigimą – artumą tarp dviejų plotmių ir abipusės priklausomybės būdu besidriekiantį jų santykį: empirinio subjekto gyvenimas yra materija, kurios ir tik kurios pagrindu gali kurtis dvasinis tiesos subjektas. Taip į svarbos lauką yra įtraukiamas visas gyvenimas, o romane palikti tik tai, kas svarbiausia, galima tik gyvenimo retrospektyvoje – tai, kas iš plačiausio nugyvento gyvenimo įvykių lauko iš tiesų buvo atkartota – buvo dar kartą į-spausta tiesos, mūsų atžvilgiu nevalingai panaudota kaip materija kūrimuisi to, kas mes patys iš tiesų esame. Taigi tūkstančiai puslapių tarp įspūdžio ištikimo momentų Prousto romane Mamardašvilio manymu gali ir turi būti pateisinti būtent šiuo apibusiu reikalingumo santykiu – tik dėl šių puslapių – šio gyvenimo – subjektas gali atskleisti sau tiesą.

Mamardašvilio ir Prousto santykį filosofinės minties klausimu šio darbo kontekste galėtume nusakyti remdamiesi tuo, kaip Proustą skaito Mamardašvilis – kelis kartus savo paskaitose jis atkreipia dėmesį į paties Prousto aiškiai išsakytą poziciją – atvirų filosofinių apmąstymų įtraukimas į literatūros kūrinį jam buvo blogo skonio ženklas, kaip, pavyzdžiui, etiketės su kaina palikimas ant dovanojamos dovanos[23]. Taigi Mamardašvilis, kaip jis pats teigia pirmoje pirmojo kurso paskaitoje, pasirenka kalbėti ne apie Prousto filosofiją, bet apie filosofiją Prouste, tokiu būdu filosofiją sutelkdamas vieninteliame jo manymu jai galimame topose – pačiame gyvenime; kaip pastebėjo Algis Mickūnas, „M. Prousto raštai kur kas labiau pripildyti fenomenologinio turinio nei E. Husserlio darbai“[24]. Maurice Merleau-Ponty pažymėjo, kad tikrieji fenomenologai yra poetai, ir Mamardašvilis, regisi, turėtų su juo sutikti. Tai mums leidžia atkreipti dėmesį į Husserlio fenomenologinės deskripcijos projekto kritiką, kurią pateikdami galime išryškinti Mamardašvilio prieigos prielaidas ir skirtingumą nuo tradicijos. Laviruodamas tarp fenomenologinės tradicijos ištakų Husserlio ir Heideggerio filosofijose, Mamardašvilis pasirenka savitą prieigą prie to paties slėpinio, kaip ir ankstyvieji fenomenologai – gyvenimo su jo fenomenais, ištikimais ir įvykiais. Tačiau fenomenologinio žvilgsnio krypčiai kintant nuo Husserlio susitelkimo ties „sąmonės struktūromis“,

[22] James S. Morrison, and George J. Stack, „Proust and Phenomenology,“ *Man and World* 1 (1968): 607.
[23] Marcel Proust, *Atrastas laikas*, vertė G. Baužytė-Čepinskienė (Vilnius: Alma Littera, 1997), 149.
[24] Algis Mickūnas, „Proustas ir Husserlis,“ *Baltos lankos* 25/26 (2007): 201.

link egzistencinio posūkio ir Heideggerio „štai-būties, kurios tiesa yra būtis“, Mamardašvilio filosofijoje randame dar vieną prieigos ir dėmesio taško modifikaciją. Mamardašviliui kelias link tiesos atsiskleidimo prasideda ne nuo tiesioginio ir valingo žvilgsnio į *viską*, o nuo susitelkimo ties ištinkančiu *įspūdžiu* – kuris, savo ruožtu, grąžina mus prie *visko* – atgal apima *visko* sritį todėl, kad gali ištikti ties *bet kuo*. Nors susitelkimo taškas išlieka tas pats – fenomenologinis siekis žvelgti į patį pasaulį – kelias link jo yra modifikuojamas: vietoje pirma einančio įsibuvimo prie daiktų dabar kelias veda per nevalingybę, per mums suteikiamą užuominą. Tad svarbu išlieka viskas, įsižiūrėti reikia visur, tačiau kelio pradžią mums pasufleruoja pats įspūdis savo nevalingu ištikimu. Tai ir yra dėmuo, kurio Mamardašvilis pasigedo Husserlio fenomenologinės deskripcijos metode – pirminis jo nukreiptumas į tokį platų fenomenų lauką, kuris dėl neatsižvelgimo į asmeninės svarbos per ištikimą faktorių tampa prielaida beasmeniam ir dėl to tikros svarbos stokojančiam deskripcijos rezultatui. Esminis skirtumas, atskleidžiantis Mamardašvilio filosofijos kaip gyvenimo filosofijos stilių ir esmę, yra jo domėjimasis ne mokslo (pvz., gravitacijos ar astronomijos) dėsniais, kurių supratimas nebūtinai turi gilią asmeninę reikšmę, bet asmeniškai svarbiausiais mums – gyvenimo dėsniais. Tai yra priežastis, dėl kurios jo paskaitose susiduriame su daugeliu iš pirmo žvilgsnio psichologinių sąvokų ir kodėl turime kelti bei spręsti psichologizmo klausimą. Tačiau taip pat tai yra ir atsakymas (įdomu pažymėti, kad trečioje pirmojo kurso paskaitoje Mamardašvilis perspėja mus dėl šios problemos pabrėždamas, kad kalbės apie psichologiją „grynai muzikine ar stiliaus“, o ne „moksline“ prasme)[25]. Mamardašvilis persako Prousto mintį, kuri gali padėti mums geriau suprasti jo paties poziciją. Knygą *Dingusi Albertina* Proustas pradeda sušukdamas: „*Comme la souffrance va plus loin en psychologie que la psychologie!*“, ir Mamardašvilis atkartoja: „Kiek daugiau apie psichologiją mums gali atskleisti kančia – daug daugiau, nei pati psichologija!“[26]. Šioje vietoje galime įžiūrėti svarbią skirtį, kurią Mamardašvilis nubrėžia tarp psichologijos kaip gyvenimo-vyksmo ir psichologijos kaip mokslo. Šis pastebėjimas sugrąžina mus prie mokslo ir asmeniškumo skirties – psichologijos kaip mokslo supratimas savaime Mamardašvilio gyvenimo filosofijoje galbūt ir neturi didelės reikšmės, tačiau psichologiniai vyksmai, giliai asmeniškai veikiantys mus gyvenime, tikrai turi. Būtent tokį psichologijos supratimą – kaip kalbančios apie pamatinai gyvenimui svarbius vyksmus, bet neapsiribojančios vien mokslo sritimi ir išvengiančios jos ribotumo – ir randame psichologinėje Mamardašvilio topologijoje.

[25] Мераб К. Мамардашвили, *Психологическая топология пути* (Москва: Фонд Мераба Мамардашвили, 2015), 58.
[26] Ten pat, 60-61.

1.3 Proustas kaip grandis: Mamardašvilis ir Deleuze‘as

Žinoma, Proustas buvo minties partneris ne tik Mamardašviliui, bet ir daugeliui kitų autorių bei filosofų. Kai kurie iš jų pateikė savitas prustiškojo ženklo interpretacijas, sąryšį tarp kurių – arba atvirai nenurodytos įtakos, arba bendro teminio lauko kontekste – turėtume aptarti tam, kad geriau suprastume Mamardašvilio prieigą ir jo įspūdžio sąvokos genezę. Šio darbo kontekste mums svarbu išskirti kelis apie Proustą rašiusius filosofus – Gilles Deleuze‘ą ir Roland Barthes‘ą. Nors pastarojo autoriaus mintys pasitarnaus mūsų supratimui, didžiausią dėmesį visgi sutelksime ties Deleuze‘u – dėl palyginamosios jo ir Mamardašvilio pozicijų vertės bei dėl jo įtakos, kurios ženklų apstu Mamardašvilio mąstyme.

Pasak Deleuze'o, „filosofijai reikia revoliucingų permainų ir eksperimentų, tokių, kokie įvyko mokslo, tapybos, skulptūros, muzikos ir literatūros srityse“[27]. Dailėje šie pokyčiai buvo Max Ernst eksperimentai, kine – Jean-Luc Godard filmai, literatūroje – *nouveau roman* – romanas, būtent kurio atsiradimo poreikį Mamardašvilis ir nurodo kalbėdamas apie Proustą. Tai naujoji romano forma, apie kurią kalba tiek Deleuze‘as savo veikale *Proustas ir ženklai* (*Marcel Proust et les signes*, 1964), tiek Barthes‘as esė *Proustas ir vardai* (*Proust et les noms*, 1976). Kiekvienas iš jų pateikia savitą žvilgsnį į prustiškojo ženklo interpretacijas – Barthes‘as savąjį nukreipia labiau į lingvistinius romano ženklus ir kodus, o Deleuze‘as aptaria juslinio įspūdžio sąvoką bei priskiria Prousto tekstui *literary machine* – literatūrinės mašinos – konceptą, kuris leis mums pažvelgti į Prousto romano, subjekto ir tiesos sąsajas.

Esė *Proustas ir ženklai* Barthes‘as rašo: „Prousto kūrinys aprašo nuolatinį nepabaigiamą mokymąsi <...> prieš gimstant tiesai, prustiškasis pasakotojas privalo atlikti dviprasmę užduotį (nes ji veda į tiesą per daugelį nesusipratimų) iki apkvaitimo tirti ženklus, kuriuos jam siunčia meno kūrinys, mylima būtybė, bendravimo aplinka“[28]. Jis neneigia šios minties pagrindo pasiskolinęs iš Deleuze‘o, tačiau, kaip matome, tos pačios sąvokos gali suteikti pagrindą skirtingiems prieigos taškams. Deleuze'as išsako mintį, prieštaraujančią daugelio Prousto tyrinėtojų nuostatai. Jis teigia, kad Prousto romanas nėra nei prisiminimų rinkinys, nei nevalingos atminties rezultatas. Pagrindiniai romano struktūriniai elementai, pasak jo, yra ne garsieji „madeleine“ ar Venecijos akmenų epizodai, o nesibaigianti pastanga iššifruoti ženklus „ieškant tiesos“[29]. Todėl, sako Deleuze'as, Prousto darbas

[27] Gilles Deleuze, „On Nietszche and the Image of Thought,“ in *Desert Islands and Other Texts, 1953–1974* (London: Semiotext(e), 2004), 141.
[28] Rolanas Bartas, „Prustas ir vardai,“ in *Teksto malonumas*, sud. G. Baužytė-Čepinskienė (Vilnius: Vaga, 1991), 208.
[29] Gilles Deleuze, *Proust and Signs* (London: The Athlone Press, 2000), 9.

ir jo intencija yra nukreipti ne į praeitį, bet į ateitį[30]. Aptardamas Prousto semiotiką, Deleuze'as išskiria keturis romane aptinkamus ženklų pasaulius – pasaulietiškumo (socialumo) (*mondanité*), meilės, įspūdžių ir meno ženklų pasaulius. Pasaulietiškumo ženklai, rašo Deleuze'as, „nenurodo kažko kito, transcendentinės reikšmės ar idealaus turinio“[31] – jie yra lygūs savo pačių reikšmei, todėl yra tušti. Meilės ženklai nebėra tušti, tačiau jie apgaulingi – jie „gali pasiekti mus tik nuslėpdami tai, į ką jie nurodo: kilmę mums nepažįstamų pasaulių, veiksmų ir minčių, kurie suteikia jiems reikšmę“[32]. „Meilės ženklų aiškintojas“, rašo Deleuze'as, „būtinai yra ir melo aiškintojas“[33]. Trečiasis Deleuze'o išskiriamas ženklų pasaulis talpina savyje juslinio įspūdžio ženklus. Kitaip nei meilės ženklai, keliantys skausmą, šieji ženklai kelia nepaaiškinamą džiaugsmą. Kaip pastebi Jūratė Baranova, dėl šios priežasties įspūdžio ženklai Deleuze'o manymu „sudaro tarsi tobulesnę klasę: jie nesą jau nei tušti, nei apgaulingi. Jie, paradoksaliu Deleuze'o teigimu, – materialūs, t. y. panardinti į daiktus“[34]. Ši mintis bus nepaprastai svarbi tolesniam mūsų Mamardašvilio įspūdžio sampratos nagrinėjimui – Mamardašviliui, kaip ir Deleuze'ui, įspūdžio materialumas iš tiesų manifestuosis jo buvimu panardintu daiktuose, tačiau skirtingai nei Deleuze'ui, Mamardašviliui jusliniai įspūdžio ženklai mums leidžia pasiekti ne „materialią *daikto* ar *vietovės* esmę“, bet tiesą apie mus pačius. Galėtume sakyti, kad Mamardašviliui daiktai yra talpinantys veidrodžiai – tikrai *jie* iššaukia įspūdžius, tačiau tai, ką per juos pamatome, yra ne jie, o patys mes.

Labai svarbus mūsų darbui yra Deleuze'o pateikiamas juslinių įspūdžių aptarimas 11-13 *Prousto ir ženklų* puslapiuose. Trečiajame juslinių įspūdžių arba savybių pasaulyje, rašo Deleuze'as, susiduriame su jusliniais įspūdžiais kurie iššaukia mumyse keisto nepaaiškinamo džiaugsmo pojūtį, o kartu perduoda ir tam tikrą imperatyvą. Įspūdžiu patirta savybė mums pasirodo jau nebe kaip savybė objekto, kuris dabar ją turi, bet yra *visiškai kito* objekto ženklas, kurį ir turime iššifruoti. Deleuze'as rašo (ir ši formuluotė dabar mums labai svarbi): dabar yra tarytum taip, kad „savybė [juslinis įspūdis] talpina, yra įkalinusi savyje sielą kito objekto, nei tas, kurį ji dabar žymi“[35]. Ir tam, kad galėtume šį sąryšį iššifruoti, turime „išskleisti“ („develop“) šį juslinį įspūdį kaip popieriaus skiauteles japonų žaidime, kurios vandenyje išsiskleidžia ir atskleidžia tikrąją savo formą[36]. Kiekviename iš įspūdžio epizodų, pastebi Deleuze'as, mes aptinkame tą pačią struktūrą – pirmiausia mus ištinka didžiulis džiaugsmas, kuris atskiria šiuos ženklus nuo visų ankstesniųjų savo staigiu poveikiu. Paskui juntama ženklo priespauda, liepianti ieškoti jo prasmės (tačiau, pažymi Deleuze'as, šios priespaudos galime

[30] Mantautas Ruzas, *Marcelio Prousto kūrybos šifruotės Gilles'io Deleuze'o postfilosofijoje*, magistro darbas VPU (Vilnius: VPU, 2007), 9.
[31] Deleuze, *Proust and Signs*, 6.
[32] Ten pat, 9.
[33] Ten pat.
[34] Jūratė Baranova, „Kodėl Deleuze'as šifravo Proustą?“ *Literatūra ir menas* (liepa 2005).
[35] Deleuze, *Proust and Signs*, 11.
[36] Marselis Proustas, *Svano Pusėje*, vertė A. Merkytė (Vilnius: Vaga, 1979), 43.

išvengti pasiduodami tinguliui ar ištikti nesėkmės). Ir galiausiai, ženklo prasmė atsiskleidžia, suteikdama mums paslėptąjį objektą – Kombrė „madeleine“ pyragaičio atveju, jaunas merginas varpinių atveju, Veneciją grindinio akmenų atveju[37]. Tačiau nei Kombrė, nei merginos, nei Venecija neiškyla mums tokiu pavidalu, kokiu kažkada buvo (per paprastą idėjų asociaciją). Jie iškyla absoliučiai – tokiu pavidalu, kuris dar niekada nebuvo patirtas – savo „esme“ arba savo amžinumu. O tai, kad net šiems objektams materialiai iškilus mūsų akivaizdoje mes nepajėgiame iš tiesų užčiuopti nei tikrosios jų esmės, nei suprasti mus aplankiusio džiaugsmo intensyvumo priežasties, skatina Deleuze‘ą juslinius įspūdžius pavadinti dar *nepakankamais* ženklais ir pereiti prie ketvirtojo pasaulio ženklų – meno ženklų – apmąstymo.

Tačiau mes šioje vietoje turėtume sustoti ir dar kartą pažvelgti į tai, kas buvo pasakyta, o kartu ir atsekti, kiek toli šiuo įspūdžio struktūros ir reikšmės keliu su Deleuze‘u keliauja Mamardašvilis. Išskirtinį įspūdžio ištikimo ženklą, išskiriantį jį iš visų kitų potyrių bei ženklų, tiek Deleuze‘as, tiek Mamardašvilis perima tiesiogiai iš Prousto – „neapsakomas malonumas“[38], „beprotiškas džiaugsmas“ tampa pirmuoju įspūdį indikuojančiu potyriu. Įspūdžio imperatyvumo momentą taipogi pažymi abu filosofai. „Proustas netiki“, rašo Deleuze‘as, „kad žmogus, net ir šviesaus proto, iš prigimties turi aistrą tiesai, valią-tiesai“[39]. Tik ženklo priespauda (*violence*) „atima iš mūsų ramybę ir priverčia ieškoti. Tiesa negali būti rasta nei palankumu, nei gera valia, bet yra *išduodama* (*betrayed*) nevalingais ženklais“[40]. Proustui ši priespauda-į-tiesą kartas įgyja konkretų pavidalą – gali būti aptinkama kaip pavydas ar kitos giliai asmeniškos skausmo formos. Mamardašviliui įspūdžio imperatyvumas irgi yra pamatinai susijęs su priespauda, maudimu ir nepakankamumu. Maudimo elementas, tačiau, jo horizonte pasirodo kaip kartu su įspūdžio indikatoriumi – nepaaiškinamu džiaugsmu – pasireiškiantis fenomenas. Toje vietoje, kurioje Deleuze‘as suspenduoja kalbėjimą apie įspūdį ir pereina prie ketvirtojo ženklų pasaulio, Mamardašvilis pasirenka eiti toliau – tai, kad net įspūdžiui ištikus mes nepajėgiame pilnai užčiuopti nei jo esmės, nei džiaugsmo priežasties, Mamardašviliui nurodo paties įspūdžio pamatinę savybę. Įspūdis, kaip straipsnyje „Mamardašvilis, Proustas ir savęs realizavimo problema“ nurodo Audrius Račkauskas, jam yra ir perteklius, ir stygius[41]. Perteklius jis yra ta prasme, kad atliepdamas empirinio subjekto patirties aspektą jis ne vien grąžina jį į mąstymo esamybę, bet kartu neša su savimi kai ką daugiau, nei suponuoja vien momentų suma. Stygiau momentas taip pat pasirodo šioje aplinkybėje – nešdamas kažką daugiau, nei buvo, įspūdis suteikia galimybę priartėti prie šio nežinomojo, tačiau iš karto ir pilna apimtimi jo neatskleidžia. Tai Mamardašviliui ir yra nepaaiškinamo džiaugsmo šaltinis – staigus buvojimas arčiau

[37] Deleuze, *Proust and Signs*, 11-13.
[38] Proustas, *Svano Pusėje*, 41.
[39] Deleuze, *Proust and Signs*, 15.
[40] Ten pat, 15.
[41] Račkauskas, „Mamardašvilis, Proustas ir savęs realizavimo problema,“ 33-34.

tiesos ir maudimas esant taip arti, tačiau dar nepajėgiant jos pasiekti. Maudimas, kartu verčiantis mėginti šį įspūdį realizuoti – per darbą su savimi priarėti prie tiesos apie patį save. Kol kas šie teiginiai, savo ruožtu irgi reikalaujantys platesnio išskleidimo, leidžia mums pamatyti savitą Mamardašvilio atsakymą į Deleuze'o keliamus klausimus. Abiem jiems priespauda nurodo į poreikį įspūdį *išskleisti*, *realizuoti*. Ir abu jie, sekdami Proustu, nurodo galimas šio proceso kliūtis – Deleuze'o nurodomą tingumo trukdį Mamardašvilis papildo dar dvejomis kliūtimis, ir visus tris – tingumą, baimę ir viltį – vadina įspūdžio realizacijai trukdančiais psichologiniais mechanizmais. Šioje vietoje matome, kaip terminas „psichologinis" dar kartą – tik šį kartą negatyviai – išreiškia žmogaus gyvenimą lydinčių veiksnių aspektą: tingumas, besipriešinantis darbo kaip kelio link tiesos būtinumui; baimė, kasdienybės saugumo naudai vengianti įsižiūrėjimo į įspūdį ir save; bei viltis, trukdanti išvysti ir priimti pasirodantį tiesos žiaurumą gali būti matomi kaip Mamardašvilio kritika „neautentiškai" gyvenamam gyvenimui[42].

Galiausiai, sekdami Deleuze'o nurodyta įspūdžio struktūra, prieiname ženklo prasmės atsiskleidimo klausimą. Būtent šiame kelio taške, atrodytų, Mamardašvilis užima kitokią poziciją įspūdžio klausimu nei Deleuze'as. Kaip nurodėme anksčiau – jų pozicijos išsiskiria dviejų įspūdžio aspektų atžvilgiu: Deleuze'ui įspūdžio materialumas leidžia jam nurodyti tik patį materialumą, bei nepajėgumas įspūdžio momente užčiuopti jo esmės skatina jį pereiti į meno ženklų pasaulį, o Mamardašviliui įspūdis kaip veidrodis daikte nurodo į mus pačius, bei nepajėgumas užčiuopti nurodo į paties įspūdžio savybę – buvimu ir pertekliumi, ir stygiumi – kuri realizavimui reikalauja didesnės asmeninės pastangos. Tačiau šioje vietoje mums svarbu įžvelgti ne tik postulatų skirtumus, bet ir struktūrinius judėjimo krypties panašumus.

Kaip matėme, Deleuze'as iš tiesų nesustoja ties įspūdžio kaip ženklo materialumu – jis nurodo jam tai, kad *kažkokio kito objekto siela* yra įkalinta tame įspūdžio savybe pasižyminčiame daikte. Tam tikra prasme šis objektas taip pat yra veidrodis – jis nurodo į kitą objektą, kuris iškyla taipogi ne vien savo buvusia forma, bet savo absoliutumu, savo esme. Tai dar vienas sąlyčio tarp Mamardašvilio ir Deleuze'o taškas – objektas, kurio sugrįžimą mumyse iššaukia įspūdį, suteikia mums daugiau, nei buvo – tą perteklių, kuriame, tiek Deleuze'o, tiek Mamardašvilio manymu, yra lokalizuota tiesa. Tad kuomet Mamardašviliui įspūdžiu objektas atliepia subjekto sielą, Deleuze'as savo žvilgsnį sutelkia į juslinio įspūdžio nurodomąjį santykį tarp objektų. Tiesiogiškesnis santykis su tiesa jam yra realizuojamas ketvirtųjų – meno ženklų – pasaulyje. Meno ženklai, būdami jau adekvatūs ir pakankami, leidžia interpretatoriui (Marseliui) užčiuopti tai, kas anksčiau išslydo iš jo rankų – supratimą, kad „materialioji reikšmė yra niekas be idealiosios esmės, kurią ji įkūnija"[43]. Šis

[42] Merab Mamardašvili, „Psichologinė kelio topologija. I paskaita," 112.
[43] Deleuze, *Proust and Signs*, 13.

suvokimas atveria supratimą, kad būtent meno pasaulis yra galutinis (*ultimate*) ženklų pasaulis, kuris jį pasiekus transformuoja visus kitus pasaulius ir leidžia mums pamatyti idealią jų esmę. Šis judesys, kurį atlieka Deleuze‘as, skatina mus dar kartą atsigręžti į Mamardašvilį. Įspūdžio realizacija, sako jis, galima per tekstą, kuris taipogi priklauso meno plotmei. Žingsnio į priekį tam, kad galima būtų kažką supratus žengti atgal ir prieš tai ėjusioje plotmėje aiškiau pamatyti tai, ko nepavyko pamatyti anksčiau, judesys, kurį žengdamas į ketvirtąjį ženklų pasaulį ir paskui prasmingai iš jo grįždamas į trečiąjį atlieka Deleuze‘as, iš tiesų nėra toks skirtingas nuo judesio, kurį atlieka Mamardašvilis, sakydamas, kad ištikus įspūdžiui turime jį realizuoti per tekstą – menu dar kartą į-spausti (*re-im-press*) tai, kas buvo įspausta mūsų sieloje tam, kad galėtume aiškiau patys tai pamatyti.

Deleuze‘o pateikiama įžvalgą apie vieną Prousto romano vietą padeda mums pilniau suprasti Mamardašvilio įspūdžio požymius. Vienas epizodas, rašo Deleuze‘as, kuris iš esmės nesiskiria nei nuo „madeleine“, nei nuo grindinio akmenų, verčia mus patirti ne atrasto laiko pilnatvę, bet skausmingą išnykimą – tampa amžiams prarasto laiko ženklu[44]. Pasilenkusį atsagstyti batų Marselį išties ištinka nepaprastas (*divine*) jausmas, tačiau vos tik pasireiškus neapsakomam džiaugsmui jį iš karto pakeičia amžinos netekties skausmas – mirties ir niekio nuojauta. Tai svarbus pastebėjimas, tinkantis ir Mamardašvilio aptariamai jausminei įspūdžio struktūrai. Nors skiriamuoju ženklu jis, kaip ir Proustas, išties laiko džiaugsmą, neturėtume šio džiaugsmo psichologiškai tapatingi vien su „teigiamomis emocijomis“. Džiaugsmas nurodo artumą tiesai, tačiau ne laimę įprastine prasme, pažymi Mamardašvilis. Dauguma Prousto įspūdžių pasitinka mus priespauda, neretai – skausmu: pavydo kankinamo mylinčiojo džiaugsmas yra tiesa – savo kentėjimo atpažinimas gyvenimo dėsnių tėkmėje – nors tai ir reikštų kankinantį mylimosios neištikimybės įrodymą. Ši skirtis tarp prarasto ir atrasto laiko tiesų, kurią išryškina Deleuze‘as, leidžia mums dar kartą priartėti prie gyvenimo kaip materijos ir gyvenimo kaip tiesos plotmės apmąstymo. Tam tikra prasme, rašo Deleuze‘as, pasaulietiškumo, meilės ir juslinio įspūdžio ženklai yra „prarasto“, sugaišto laiko ženklai. Nėra protinga nei eiti į pasaulį, nei mylėti vidutiniškas moteris, nei dėti tiek pastangų įsimąstymui į gudobelių krūmą. Tačiau galiausiai mums paaiškėja, kad esama ir „tam tikrų šio sugaišto laiko tiesų“[45]. Mamardašvilis išsamiai aprašo šią idėją, fenomenologiškai nurodydamas, kad toks „sugaištas laikas“ yra labai svarbus – iš jo sudaryti tie tūkstančiai romano puslapių tarp įspūdžio momentų – tai tiesos atsivėrimo galimybės, įspūdžio ištikimo materija.

[44] Deleuze, *Proust and Signs*, 19.
[45] Ten pat, 21.

1.4 Dvilypė tiesos samprata

Šioje vietoje turėtume nukreipti žvilgsnį į pamatinio ieškojimo tikslo – tiesos – sampratą Prousto, Deleuze'o ir Mamardašvilio minčių persipynimo kontekste. Šiam tikslui mums pasitarnaus ir sugaišto/atrasto laiko, ir empirinio/tiesos subjekto, ir valingai/nevalingai ištinkančios tiesos perskyros. Mamardašvilio filosofijoje, kaip ir Prousto romane, galime rasti dvilypę tiesos sampratą, glaudžiai susijusią su aukščiau išvardintomis perskyromis. Abu tiesos modusai yra reikšmingi, tačiau vienas iš jų priklauso empirinio gyvenimo, arba išvedimo būdu gaunamų tiesų plotmei, o kitas nurodo į nevalingai ištinkančią tiesą, pasižyminčią giliausiu asmeniškumu. Vienas pagrindinių šias tiesas skiriančių bruožų yra jų formulavimo arba išsakymo galimybė – empirinio gyvenimo plotmėje tarpstančios tiesos mus pasiekia patirties keliu ir gali būti išsakytos suformuluotu pavidalu, o Tiesos artumas mus ištinka netikėtai, ir vienas esminių jos skiriamųjų bruožų yra nepasidavimas komunikavimo ar suformulavimo galimybei. Prousto *Kalinėje* randame tokią ištarą: „mes gyvename tik su tais, kurių nemylime, su tais, su kuriais pradėjome gyventi tam, kad nužudytume nepakeliamą meilę"[46], kuri gali paskatinti mus susimąstyti – jei ji atrodo mums „stulbinamai tinkama ir tikra", tai gali sufleruoti dvejopą jos kaip tiesos prigimtį – arba tai Prousto išvesta tiesa, arba jį ištikusio įspūdžio realizacijos rezultatas. Tad galime dar kartą klausti – ar tiesa, kurią prieiname susintetindami patirtį į prasmę, tolygi tiesai, ištinkančiai įspūdžiu? Jei romane atpažįstame kažką kaip tikrą sau, ar tai tolygu įspūdžio tiesai?

Šie klausimas nurodo keletą galimų svarstymo aspektų. Vienas iš jų, kaip matėme, yra susijęs su kilme – abiejų tiesų materiją yra ankstesnė subjekto patirtis, kuri per atmintį yra grąžinama kita forma, nei buvo anksčiau. Nepaisant to, vieną tiesą mes būtume linkę vadinti stebėjimo tiesa (nes iš praeities patirčių ji ateina kaip galima išvada), nes mums atrodo, kad jos atradimo kelias yra aiškesnis – pastebėjau, kad taip elgiausi ir jaučiausi praeityje, tuomet pastebėjau, kad vėl taip elgiuosi ir jaučiuosi, gal net stebėjau ar susidūriau su kažkuo, veikiančiu ar besijaučiančiu panašiai, todėl suprantu, kad gyvenime tam tikri dalykai vyksta pagal tam tikrą modelį (*pattern*). Ši tiesa gali būti reikšminga man, jei joje atpažinsiu savo išgyvenimą, tačiau reikšminga kitaip, nei įspūdžio tiesa – įspūdžio tiesos fundamentalumą išreiškia tai, kad ji negali būti pateikta *aiškiu turiniu ar formuluote* – tik jausmo, pertekliaus buvimo atpažinimu. Deleuze'o manymu ši Prousto nurodoma skirtis yra kritika, skirta intelekto tiesų ribotumui, ir mums ji dar kartą pagrindžia Mamardašvilio aptariamą neasmeniškų mokslo dėsnių bei asmeniškų gyvenimo dėsnių skirtį. Paskutiniame romane *Atrastas laikas* Proustas rašo: „Rašytojui įspūdis yra tai, kas eksperimentas yra mokslininkui; tik tiek, kad

[46] Marcel Proust, *Kalinė*, vertė P. Bieliauskas (Vilnius: Vaga, 2018), 75.

mokslininkui intelekto darbas eina pirma jo, o rašytojui – paskui“[47]. Toks intelektas, turime patikslinti, Deleuze‘ui yra jau nebe sintetinantis valingas intelektas, sugriebiantis tiesas, nepasižyminčias būtinumu, bet „nevalingas intelektas, intelektas, kuris patiria ženklų priespaudą ir atgyja tik tam, kad juos interpretuotų, kad tokiu būdu išnaikintų tuštumą, kurioje jis dūsta, kančią, kurioje jis skęsta“[48]. Šioje vietoje mums dar kartą išryškėja pamatinis tiesos susietumas su įspūdžiu – priartėjimo prie jos galimybė yra atveriamas nevalingu įspūdžio ištikimu, ir jo priespauda verčia mus mėginti prie jos priartėti – pakeisti savo ir tiesos toposą tam, kad mūsų buvojimo laukai persidengtų. Deleuze‘as akcentuoja tris predikatus, būdingus tiesai: „tiesa nėra atskleidžiama, ji išduodama; nėra komunikuojama, yra interpretuojama; nėra valiojama (*willed*), bet yra nevalinga“, o priartėjimui prie jos dar svarbesnis nei filosofas yra poetas[49]. Deleuze‘as pateikia ir tai nurodančią ištrauką iš Prousto *Atrasto laiko beieškant,* kurioje pats sudeda minties akcentus (pasviru tekstu šioje ištraukoje pažymėti akcentai yra sudėti Deleuze‘o):

> „Tiesos, kurias protas tiesiogiai ir aiškiai suvokia ryškiai nušviestame pasaulyje, turi kažką ne tokio gilaus, ne tokio reikalingo [*būtino*] kaip tiesos, kurias gyvenimas atskleidžia mums *prieš mūsų valią* per įspūdį, materialų, nes jis įžengė į mus per pojūčius, tačiau iš kurio galime išlaisvinti dvasią. <...> o pagrindinis jų bruožas buvo tas, kad *negalėjau jų laisvai rinktis*, kad jie buvo man duoti būtent tokie. Ir jutau, kad tai turi būti jų autentiškumo grifas. Juk *neieškojau* kieme dviejų nelygių akmeninių plokščių, už kurių užkliuvau. Tačiau būtent *neišvengiamas* įspūdžio *atsitiktinumas* patikrino tiesą apie praeitį, kurią jis *prikėlė*, apie vaizdus, kuriuos išjudino, nes juntame jų pastangą kilti į šviesą, kaip juntame atrastos realybės džiaugsmą. <...> Grynojo proto sukurtų idėjų pateikta tiesa tėra tik loginė, galima, šias idėjas laisvai pasirenkame. Mūsų pačių *nenupieštų* vaizdinių ženklų knyga yra mūsų vienintelė knyga. Tai nereiškia, kad mūsų suformuluotos idėjos negali būti logiškai teisingos, tačiau nežinome, ar jos yra tikros. Vien įspūdis, kad ir koks silpnas būtų jo audinys, kad ir koks neapčiuopiamas būtų jo pėdsakas, yra tiesos kriterijus, ir dėl tos priežasties tik jis vienas nusipelno, jog jį priimtų sąmonė, nes tik jis vienas sugeba, jei tik [sąmonė] gali iš [jo] išgauti tą tiesą, vesti ją į tobulėjimą ir suteikti tyrą džiaugsmą“[50].

Juslinis įspūdis Deleuze‘ui yra susitikimas, kurio atsitiktinumas būtent ir užtikrina būtinumą to, apie ką jis verčia mus mąstyti. Proustui tiesos ieškotojas yra pavydus ir jautrus žmogus, užklumpantis melagingą ženklą mylimosios veide ir taip pajuntantis ženklo priespaudą. Būtent iš tokių ženklų, rašo Deleuze‘as, gimsta meno kūrinys – tiek, kiek jis pats juos kuria. Proto abstrakcijų ir įspūdžio priespaudos priešprieša gali padėti mums suprasti menininko vaidmenį – tiesa Proustui nėra proto sukurta abstrakcija, bet *pirminė pasaulio savybė*, kurią menininkas savo *stiliumi* gali *išgauti* iš skirtingų objektų[51]. Stiliaus sąvokos įvedimas gali kelti mums klausimų dėl savo reikšmės, tačiau Deleuze‘as (aptardamas skirties sampratą, kurios mąstytoju jis ir laiko Proustą) randa jos paaiškinimą pačiame Prousto tekste: „nes rašytojui stilius, kaip ir spalva tapytojui, yra ne technikos, bet matymo

[47] Deleuze, *Proust and Signs*, 22.
[48] Ten pat, 98.
[49] Ten pat, 95.
[50] Proust, *Atrastas laikas*, 146-147. Vertimas koreguotas.
[51] Ruzas, *Marcelio Prousto kūrybos šifruotės Gilles‘io Deleuze‘o postfilosofijoje*, 29.

problema. Tai atradimas, kuris būtų neįmanomas naudojant tiesiogines sąmoningai pasirinktas priemones, skirtingos kokybės, esančios pasaulio vaizde, kokį jį matome, – šis skirtingumas, jeigu nebūtų meno, liktų kiekvienam mūsų amžina [asmenine] paslaptim“[52]. Taigi Proustui didieji menininkai yra tie, kurie atskleidžia prasmes ir tiesą. Žvelgdami iš Deleuze‘o perspektyvos turėtume pastebėti, kad prasmės, apie kurias rašo Proustas, neturėtų būti suprantamos kaip vienumo principai, bet veikiau kaip skirties įsikūnijimai. Proustui „kosmosas nėra leibniciškas miestas, kuris unifikuoja visas skirtingas pasaulių perspektyvas, bet yra fragmentiška tikrovė, steigianti begalinį daugį nesutampančių žiūros taškų“[53]. Nors *Prouste ir ženkluose* Deleuze‘as tiesiogiai nereferuoja į Nietzschę, Ronald Bogue pastebi, kad jo žvilgsnis į Prousto prasmių įvairovę kaip daugį *svarbiausių* į pasaulį nukreiptų *žiūros taškų* yra „nietzschiškojo perspektyvizmo versija“ [54].

Ši trumpa refleksija tampa atspirties tašku keliant proustiškajai Mamardašvilio filosofijai esmines problemas. Žvilgsniai į egzistencijos fragmentiškumą, tiesos ištikimo nevalingumą ir prasmių perdavimo meno medijoje galimumą taps tolesnio mūsų tyrinėjimo problemomis.

1.5 Įspūdis ir atminties fenomenai

Tiesioginis tiesos susietumas su nevalingumu, kurio pripažinimą randame ir Prousto, ir Deleuze‘o, ir Mamardašvilio žiūroje, skatina mus bandyti atrasti dar aiškesnius įspūdžio atskyrimo nuo kitų atminties fenomenų kriterijus. Straipsnyje „Proustas ir atminties fenomenologija“ Thomas M. Lennon‘as pateikia keletą svarbių įžvalgų apie tas „netikėtas džiaugsmo akimirkas“[55], kurias ir vadiname įspūdžiais. Mamardašvilis į *Prarasto laiko beieškant* žvelgė kaip į Prousto gyvenimo užduotį, ir Lennon‘as taip pat pabrėžia įspūdžio momentų svarbą pačiam autoriui. Apie Marselį (protagonistą), cituodamas Proustą jis rašo: „Dabar, artėdamas prie savo gyvenimo pabaigos, jis supranta, kad turi atsigręžti į viziją, kuri „palietė jį savo sparnu“ grindinio akmenų epizode, „tarsi sakydama: sugauk mane skrydyje, jei pajėgi, ir pamėgink įminti mįslę džiaugsmo, kurį tau suteikiu“. Suprasti šių netikėto džiaugsmo akimirkų prasmę tampa jo, kaip rašytojo, užduotimi“[56]. Galėtume sutikti su šia mintimi – Proustas, ir juo sekdamas Mamardašvilis, šiai tiriamajai kelionei atspirties tašką randa būtent asmeninėje subjekto patirtyje. Lennon‘as pažymi, kad esti keturios sukeistinos

[52] Proust, *Atrastas laikas*, 159.
[53] Ruzas, *Marcelio Prousto kūrybos šifruotės Gilles‘io Deleuze‘o postfilosofijoje*, 30-31.
[54] Ronald Bogue, *Deleuze and Guattari* (London, New York.: Routledge, 1996), 44.
[55] Thomas M. Lennon, “Proust and the Phenomenology of Memory,” *Philosophy and Literature* 31, no.1 (2007): 54.
[56] Ten pat.

(*inerchangeable)* išraiškos, kurias Proustas naudoja šiems epizodams pažymėti: nevalinga atmintis, atsiminimai (*reminiscences*), prisikėlimai (*resurrections*) ir *moments bienheureux*. Tą potyrį, kurį mes, sekdami Proustu, siejame su „maniakiniu džiaugsmu“, straipsnyje autorius vadinama *moments bienheureux – bieheureux* čia žymi aukščiausią formą *heureux*, kuris savo ruožtu yra išvedamas iš *heure*, „valandos“; taigi pats žodis tiesiogiai nurodo į kažką laikiško (*timely*), o kartu – palankaus bei sėkmingo, ir galiausiai – džiaugsmingo. Jei atsižvelgsime ir į teologinę šio žodžio potekstę, pažymi Lennon‘as, daugiskaitoje *bienheureux* žymės ir *palaimintuosius* arba *išgelbėtuosius* – „tuos laiminguosius, kuriems pasisekė patirti išganymo malonę. Proustui *moments bienheureux* yra džiaugsminga akimirka, kurios ištikimą mes valdome ne daugiau, nei išganymo malonę“[57]. Vadinasi, apibendrina Lennon‘as, „Proustas jas [šias akimirkas] įvardina *nevalinga* atmintimi“. Tačiau mes turėtume būti atsargūs ir kritiškai žvelgti į autoriaus konstatuojamą jų identiškumą – net jei nevalinga atmintis gali būti įspūdžio atsiradimo pagrindas, tai nenurodo visiškos jų tapatybės. Jų artumą galime konstatuoti tiek, kiek matome įspūdį ištinkantį *per gyvenimo ir atminties materiją*, tačiau savimi nešantį daugiau, nei vien praeities pakartojimą. Iškelti praeitį į dabarties mąstymą gali ir kiti atminties fenomenai – būtent *moments bienheureux* santykio su *déjà vu* ir nostalgija aptarimas Lennon‘o straipsnyje mums bus vertingiausias. Skirties tarp jų nagrinėjimas dar kartą leidžia mums aiškiau išryškinti paties įspūdžio pobūdį – „esminis skirtumas tarp *déjà vu* ir *moment bienheureux*“, rašo Lennon‘as, „yra susijęs su tiesa. *Déjà vu* yra jausmas *tarsi* būčiau anksčiau tai patyręs; dar kitaip jis vadinamas *fausse reconnaissance*, netikru atpažinimu. Tačiau *moments bienheureux*, kaip pamatysime vėliau, mums atskleidžia tiesą, pačią giliausią tiesą“[58]. Kitaip nei nostalgija, kuri gali būti valingai iššaukta ar remtis kitų prisiminimais, *moments bienheureux* negali būti nei dirbtinai sukelti, nei neasmeniški – atvirkščiai, jie „visada susijęs su tikrove – iš tiesų su tuo, kas tikriausia“ [59]. Padaręs šiuos pastebėjimus, Lennon‘as ima plėtoti mintį, prieštaraujančią paties Prousto tekstams. Trumpai ją aptarsime tam, kad kontrasto principu įžvelgtume dar vieną svarbią įspūdžio ypatybę. Lennon‘as pabrėžia juslių svarbą *moments bienheureux* ištikime, ir su tuo mes galime visiškai sutikti. Tačiau vystydamas šį teiginį jis sutelkia savo dėmesį į mintį, kad „pojūčiai, sukeliantys *moments bienheureux,* yra ne-vizualiniai“[60]. Šią įžvalgą jis grindžia objektų atstumo nuo mūsų poveikiu mūsų vidujybei kaip daiktų patyrimo kriterijui – pavyzdžiui, jis daro prielaidą, kad objektui esant toli nuo mūsų mes natūraliai tikime, kad matomų daiktų savybės priklauso jiems patiems; o pojūčiai, kurie įtraukia tiesioginį kontaktą su mūsų kūnu (*nors jis, žinoma, neatmeta klausos*), leidžia mums suprasti, kad jų savybės yra mumyse. Tai verčia jį teigti, kad „regėjimo pojūčiai yra ekstensyvūs dydžiai; o visi kiti - intensyvūs. Tai, ką mes matome, gali būti suprantama tik kaip esant erdvėje, o tai, ką

[57] Lennon, “Proust and the Phenomenology of Memory,” 55.
[58] Ten pat, 56.
[59] Ten pat, 57.
[60] Ten pat, 58.

ragaujame, užuodžiame, girdime, liečiame, yra tik laike. Ieškant prarasto laiko, tad, *tai, kas vizualu, neturi reikšmės*“[61]. Šalia to Lennon‘as, žinoma, tvirtina, kad „pats Proustas aiškiai atmeta“ vizualumo svarbą[62]. Galėtume mėginti įžvelgti šios Lennon‘o teorijos pateisinamumą remdamiesi tuo, kad ji *galimai* dera su jo šiam straipsniui parinktais *moments bienheureux* pavyzdžiais – garsiuoju „madeleine“ epizodu (iš pirmosios romano dalies), ir trimis kitais (iš paskutiniosios romano dalies). Tačiau turime pastebėti paprastą šio teiginio klaidingumą – yra daugiau *moments bienheureux* arba įspūdžių ištikimo momentų, kuriuose Proustas aiškiai nurodo, kad objektai, iššaukę įspūdžius, buvo patirti vizualiai – pavyzdžiui Martinvilio varpinės bokštai ir trys medžiai (abu šie epizodai, tačiau, pasirodo antrojoje romano dalyje). Arvydas Šliogeris taip pat kalba apie neplanuoto susidūrimo su tikrove situaciją, ir būtent Proustas jam tampa pavyzdiniu mąstytoju – Šliogeris aptaria tam tikrus šio susitikimo aspektus pabrėždamas juslių svarbą šiame susidūrime, ir ypatingai regą jis laiko susidūrimo metafiziškumo pagrindu. Antrojoje *Niekio ir esmo* dalyje jis rašo: „Kad susitikimo su Tikrove konsteliacijoje rega laikytina pavyzdine jusle, puikiai parodo Proustas: visi imanentiniai pojūčiai vienaip ar kitaip asocijuojasi su trancendentiniais – regos pojūčiais, s u r e g i n i u: *madeleine* skonis su *Combray* peizažais; Vinteulio sonata su balta spalva, septetas – su raudona; grindinio nelygumo pojūtis (lyta) su Venecijos kampelio reginiu; kvapai tetos namuose su visa spalvų gama. <...> Trys medžiai, Martinvilio varpinės žadina Trancedencijos nuojautą, nebenurodančią į jokias kitas jusles. Teisybė, Proustas (kaip ir Deleuze‘as) pats nesuvokia, kad artėjimas prie Tikrovės visada ir visur susijęs su reginiu“[63]. Deleuze'as, kitaip nei Šliogeris, nehierarchizuoja jutimų – jis kalba apie nedalomą pojūčių kompleksą (*sensus communis*), taip neatmesdamas ir regėjimo svarbos[64]. Tai leidžia mums kelti svarbų akcento klausimą – skirtingi žvilgsniai į regos svarbą primena skirtingus žvilgsnius ir į kitą esminį Prousto dėmesio objektą – laiką.

Dauguma Prousto tyrinėtojų linkę sutelkti dėmesį į laiko svarbą jo romane, tačiau mes, sekdami Mamardašviliu, galėtume teigti, kad *erdvė, vieta,* arba *topos,* jam yra ne mažiau reikšmingi. Tryliktoje antrojo paskaitų tomo paskaitoje jis aiškina proustiškąją įspūdžio sampratą Chaadajevo[65] mintimi – įspūdis, pasak jo, yra „kankynė dėl laiko paslapties“[66], o kartu ir, priduria Mamardašvilis, kankynė dėl kelio į tiesą, o tai yra *tas pats*[67]. Topologija žymi artėjimo prie tiesos kelią, o laikas yra priežastis to, kad mūsų siela gali vėl susijungti su savimi: per laiko tiltą, per laiko parabolę tarp praeities ir dabarties, per staiga užklumpantį prisiminimą – jais tiesa *priartėja dabar*. Topologija yra tokia pat svarbi kaip ir laikas, nes įspūdis keičia tiesos toposą mūsų atžvilgiu, ir mūsų toposą tiesos atžvilgiu –

[61] Lennon, “Proust and the Phenomenology of Memory,” 60.
[62] Ten pat, 58.
[63] Arvydas Šliogeris, *Niekis ir esmas II* (Vilnius: Apostrofa, 2005), 474.
[64] Ruzas, *Marcelio Prousto kūrybos šifruotės Gilles‘io Deleuze‘o postfilosofijoje*, 20.
[65] Петр Я. Чаадаев, *Статьи и письма* (Современник, 1989), 242.
[66] Мераб К. Мамардашвили, *Психологическая топология пути (2)* (Москва: Фонд Мераба Мамардашвили, 2014), 185.
[67] Ten pat.

jei prisiminsime centriškumo įvaizdį pamatysime, kad esame sala, supama tiesos, ir visgi stebuklingai išvengianti tiesos buvimo savo žemėje. Tiesa, sako Mamardašvilis, išsidėsčiusi mūsų sielos fragmentuose, o tie fragmentai esti tam tikruose toposuose – ši mintis sujungia įvairius įspūdžio aspektus į vieną aiškinamąją sferą, ir būtent ji taps atspirties tašku vėlesniam mūsų atsigręžimui į daiktus. *Atrastame laike* Proustas rašo: „...tiesa prasidės tik akimirką, kai rašytojas... suartinęs dviem pojūčiams bendrą savybę, atskleidžia jų bendrą esmę, sujungdamas vieną su kitu metafora, kad išgelbėtų juos nuo laiko atsitiktinumų“[68]. Tiesa, susigrąžinta iš daiktų, tampa naujojo subjekto ir meno pagrindu. Tai poetinis prisikėlimas, apie kurį kalba Proustas. *Moments bienheureux* pasirodymas yra savitas tuo, kad skirtingai nei kiti atminties fenomenai negali būti iššauktas valingai ir neša su savimi ne atkartotę ar imitaciją, ne praeitį, bet tiesą.

2. Įspūdžio realizavimas

2.1 Įspūdžio pasirodymas ir tiesos fragmentiškumas

Kaip turėtume žvelgti į filosofą, kuris teigia, kad „tuo, ko nėra ir ko negalime pamatyti, turime tikėti labiau nei tuo, kas yra ir ką galime pamatyti“? Ar šiuolaikinės filosofijos kontekste galime pateisinti misticizmo kiekį, randamą Mamardašvilio mintyje? Kaip cituodamas Karlą Rahnerį dėmesį atkreipia Tomas Sodeika: „Rytdienos religingas žmogus bus „mistikas“ – tas, kuris šį tą „patyrė“, arba jo visai nebebus“[69]. Mistiką šioje vietoje turėtume suprasti kaip tą, kuris *asmeniškai kažką patyrė* – nes, kaip nurodėme anksčiau, būtent asmeniškumo šaknis leidžia tiesai atsiskleisti. Žvilgsnį į ją įspūdžio realizacijoje Mamardašvilis vadina *darbu su savimi*, tad asmeniškumas šioje vietoje mums iškyla dviguba prasme – šalia to, kad įspūdžio materija yra mūsų asmeninis gyvenimas, jo tiesą taip pat turime pasiekti tik patys, ir niekas to negali padaryti už mus. Žmogaus egzistenciją jis vadina *fragmentiška*[70] – ją, kaip gyvenimo ir tiesos santykį jis apibūdina pasitelkdamas Roberto Musilio metaforą: „įsivaizduokime“, sako jis, „kad stebime audžiamą kilimą, ir tarkime, kad šiame audime yra tam tikra logika, sąryšingumas ir vientisumas. Tas, kas audžia šį kilimą, atskirus audimo elementus regi kaip dalis visumos, kurią jis pažįsta. O mes stebime, kaip kartais į mūsų pusę staiga

[68] Proust, *Atrastas laikas*, 155.
[69] Tomas Sodeika, *Filosofija ir tekstas* (Kaunas: Technologija, 2010), 91.
[70] Merabas Mamardašvilis, „Psichologinė kelio topologija (Paskaitos apie Proustą) XX paskaita,“ vertė Kristina Baranovaitė, *Problemos* 98 (2020): 176.

iššoka virbalas – kilimas praduriamas ir mes išvystame, kad toje vietoje, kurioje iššoko virbalas, pasimato dalelė rašto, tačiau likusių dalelės ryšių su raštu mes nematome, jie kitoje kilimo pusėje"[71]. Tai sutrūkinėjimas, sako Mamardašvilis, būdingas sapnams; „Proustui kasdienis gyvenimas panašus į sapną būtent ta prasme, kad jame iš tiesų vientisas audinio raštas pasirodo mums dalimis ir materializuojasi mūsų regėjimuose, prasmėse bei supratimuose taip, kaip šokčioja nematomo audėjo virbalai“, tad „tikrasis mūsų gyvenimas susideda iš fragmentų: vieną akimirką tikrovė yra viename iš jų, kitą - kitame, visiškai nesusijusiame su pirmuoju“[72]. Įspūdis tai tiesos galimybės blyksnis, tačiau jo sąryšio su kitais mes matyti negalime – jis gali pasiekti mus iš bet kurio gyvenimo taško, todėl visi patyrimai kaip materija mums yra pamatinai svarbūs. Audinys, skiriantis mus nuo tiesos, driekiasi lygiagrečiai gyvenimo keliui, o įspūdžiai – staigūs audinio pervėrimai virbalu – leidžia šviesos ruožui akimirksnį mus apšviesti; tačiau tik jei sustosime (o tai dėl inercijos bei psichologinių mechanizmų visuomet sunku) ir sutelksime jėgas tam, kad atsigręžtume šviesos link, galėsime iš tikrųjų ką nors pamatyti. Įspūdžio ištikimą Mamardašvilis prilygina žaibo blyksniui – tai aliuzija į Jėzaus žodžius iš Jono evangelijos „Šviesą turėsi tik dar akimirką. Eik, kol šviesa su tavimi“ (Jono 12:35). Šią trumpą akimirką, sako Mamardašvili, turime kuo labiau ištęsti – turime atverti intervalą tarp to, kas mums atrodo visiškai sulipę – tarp „Aš“ ir „Aš“ tam, kad jame sutalpintume visą pasaulį. Blyksnis, rašo jis, yra toks staigus ir trapus, kad pakanka vieno žingsnio pirmyn, kad pamestume jį nerealizuotoje praeityje. *Žydinčių merginų šešėlyje* aptinkame labai svarbų įspūdžio epizodą, leidžiantį mums dar aiškiau išvysti įspūdžio sąsają su tiesa ir pradėti ieškoti atsakymo į klausimą, *kodėl* įspūdžio realizacijai Mamardašvilis teikia tokią didelę svarbą:

> „Leidomės keliu į Hudimenilį; staiga mane užliejo didžiulės laimės jausmas, kokį nedažnai patirdavau, kai išvykau iš Kombrė, tai buvo laimė, panaši į tą, kurią patyriau žvelgdamas į Martenvilio varpines. Tik šįsyk ji liko neišbaigta. Ką tik buvau pastebėjęs už duobėto kelio, kuriuo važiavome, tris medžius, tikriausiai kadaise augusius pavėsingos alėjos pradžioje – jų piešinį mačiau ne pirmą kartą, bet negalėjau prisiminti vietos, iš kurios jie buvo tarsi išplėšti, nors jutau, kad ji man pažįstama. <...> Žiūrėjau į tris medžius, gerai juos mačiau, bet mano protas suvokė, kad už jų slypi kažkas, ko jis negali sugriebti, kaip tie per toli esantys daiktai, kurių negalime pasiekti pirštais ištiesę ranką, tik kartais akimirkai užkliudome jų apvalkalą nieko neužčiuopdami. <...> Vėl patyriau ypatingą pasitenkinimą, tiesa, reikalaujantį tam tikro minties darbo, bet šalia jo visos inertiškos pramogos, verčiančios jo atsisakyti, atrodo gan menkos. Šį pasitenkinimą, kurio šaltinį kol kas tik nujaučiau, kurį turėjau pats susikurti, patirdavau tik retkarčiais, tačiau kiekvienąkart man rodės, kad visa, kas nutiko jų tarpe, yra visai nesvarbu, kad įsikibęs į jo [pasitenkinimo] vienintelę realybę galiausiai pradėsiu tikrą gyvenimą. <...> Pasirinkau manyti, kad jie [medžiai] praeities šmėklos, brangūs mano vaikystės bičiuliai, dingę draugai, su kuriais mane sieja bendri prisiminimai. Tarsi vaiduokliai jie, regis, maldavo mane juos su savimi pasiimti, grąžinti į gyvenimą. Iš jų paprastų, jausmingų mostų atpažinau bejėgį skundą mylimos būtybės, netekusios kalbos dovanos, jaučiančios, jog negali pasakyti to, ko nori, ir jog mes to neįspėsime. Netrukus kryžkelėje karieta pasuko ir nutolo nuo jų. Ji nešė mane tolyn nuo to, ką vienintelį tikėjau esant tikrove, nuo to, kas galėjo mane padaryti tikrai laimingą; nuo savo gyvenimo. <...> Mačiau, kaip tolsta medžiai, beviltiškai modami rankomis, tarsi sakytų: „ko nesužinosi apie mus šiandien, nesužinosi niekada. Jei leidi mums prasmegti šio kelio gelmėje, iš kurios stengėmės į tave pakilti, ištisa tavęs paties dalis, kurią tau nešėme, amžiams

[71] Mamardašvilis, „Psichologinė kelio topologija (Paskaitos apie Proustą) XX paskaita,“ 176.
[72] Ten pat.

pasiners į nebūtį“. Tikrai, jei vėliau ir patyriau tokį malonumą ir nerimą, kokį man dabar dar kartą teko patirti, jei vieną vakarą – per vėlai, bet visam laikui – prie jo ir prigludau, niekada nesužinojau, ką man norėjo pasakyti tie medžiai ir kur juos buvau matęs. Karietai nutolus jaučiausi taip, tarsi būčiau netekęs draugo, miręs pats, pamiršęs mirusįjį ar atsižadėjęs savojo Dievo“[73].

2.2 Pirmoji pastanga priartėti prie įspūdžio – *opera operans* ir naujojo subjekto kūrimasis

Nevalingai ištikusį spūdį realizuoti, t. y. užčiuopti jo nešamą tiesą siekiantis subjektas turi pasitelkti jau valingas savo paties darbo pastangas tam, kad sustotų ir į jį įsimąstytų. Jis, sako Mamardašvilis, turi dar kartą, tik šįsyk jau savo pastangomis, įspausti (*re-im-press*) įspūdį kitoje nei jis pats plotmėje tam, kad galėtų geriau jį, o kartu ir patį save, išvysti. Būtent tekstas Mamardašvilio supratime tampa tokia medija – plotme, kurioje antrinio įspaudimo būdu gali būti nueitas subjekto kelias į save. Svarbu pažymėti, kad tekstas čia neprivalo būti suprantamas vien kaip literatūrinis tekstas su užrašytais žodžiais bei raidėmis – jis gali būti suprantamas kaip menas, pasakojimas apskritai – kaip mediumas, leidžiantis įsibūti. Dar Husserlis *Kartezi̇škose meditacijose* įsibuvimą prie daiktų laikė keliu link autentiško fenomenų suvokimo; Mamardašvilis mums irgi siūlo įsibūti – tik, kaip minėjome anksčiau, nebe prie daiktų apskritai, bet prie tų, kuriuos ištikdamas nurodo pats įspūdis. Santykyje su tekstu Mamardašviliui tampa svarbu aptarti organiškai kylantį su juo susijusio subjekto klausimą. Dvidešimtoje *Psichologinės kelio topologijos* paskaitoje jis nurodo, kad jo prieiga paneigia „klasikinį psichologijos ir filosofijos“[74] subjektą tuo, kad terminą „suvokimas“ vartoja besubjektiškai – nenurodydamas jokios konkretaus suvokimo subjekto, taigi nurodydamas suvokimo faktą nepriklausomai ir be nuorodos į suvokėją. Tačiau atlikęs šį judesį Mamardašvilis nesustoja – pašalinęs suvokėją, vėliau jis jį atgaivina kaip specifinės būsenos – „mano būsenos“ – turėtoją – vienintelės būsenos, kuri subjektui gali suteikti tiesą apie jų patį. Nors visa dvidešimtoji paskaita yra skirta klasikinio subjekto pašalinimui, šis negatyvus žingsnis užleidžia vietą pozityvumui per neigimą, kuriame subjektas vėl atgaivinamas kaip *tiesos subjektas*, besikuriantis prasmės plotmėje. Išryškėja, kad Mamardašviliui egzistuoja vienas dvilypis subjektas: sudarytas iš empirinio subjekto (egzistuojančio ne-prasmės srityje, kuri tuo pat metu yra ir prasmės materijos sritis); ir *dvasinio, tikrojo* subjekto, besikuriančio įspūdžio realizavimu. Būtent įspūdis įgalina prasmingą vieno jų

[73] Marcel Proust, *Žydinčių merginų šešėlyje*, vertė G. Baužytė-Čepinskienė (Vilnius: Vaga, 2014), 204-206. Vertimas koreguotas.
[74] Мамардашвили, *Психологическая топология пути,* 435.

perėjimą į kitą. Apie tokį realizacijai reikalingą kūrinį Mamardašvilis kalba kaip apie *opera operans* – kuriantį kūrinį, kuris kaip medija atlieka tilto funkciją tarp psichologinio ir „tikrojo“ subjekto. *Sakiniuose* Aidas Marčėnas rašo: „poezija iš tikrųjų laimi tik pralaimėjus poetui“[75] – taip ir kuriančiojo kūrinio kontekste perėjimas į tiesos plotmę Mamardašviliui pareikalauja autoriaus mirties postulavimo. Ši koncepcija anaiptol nėra nauja – ją galime rasti tiek Rolando Barthes‘o, tiek kitų mąstytojų darbuose. Jei literatūros kūrinys tikras (Mamardašvilis daro šią skirtį remdamasis panašiu pagrindu, kaip ir Rilke antrajame *Laiške jaunam poetui*[76] – literatūros kūrinys yra tikrai, jei yra būtinas kūrėjo kūrimuisi ir ištikimas jo patirčiai; jei juo yra realizuojamas įspūdis), tikrasis jos autorius nebėra psichologinis subjektas vardu, tarkime, Marcelis Proustas, gimęs iš tėvų, bet Proustas, besikuriantis kartu su meno kūriniu. Tikrąjį romano autorių Proustą Mamardašvilis laiko metafiziniu rašytoju. „Tai, ką aš vadinau klasikine siela, - sako jis, - dabar aš vadinu metafiziniu rašytoju arba metafiziniu poetu. Tai galimybė gyventi džiaugsmo akimirkomis, nes tai, ko jis negali nematyti, yra mintys ir džiaugsmas. Kiekvienoje nelaimėje yra džiaugsmas – matyme tai, ko negali nematyti; matyti sąryšį - ko? – paslaptingų kelio dėsnių, girdėti tikrojo gyvenimo audinio šnarėjimą“[77].

Toks Mamardašvilio postulatas remiasi mintimi, kad tekstas yra antipsichologinė medija, kurioje įveikiama pirmoji lygties „Aš“ ir „Aš“ pusė – įveikiama psichologinio „Aš-centriškumo (Aš-iškumo)“ prezumpcija. Teksto atžvilgiu subjektas gali būti dvejose pozicijose – autoriumi ir skaitytoju, ir kiekviena iš šių suponuoja savitą antipsichologiškumo aspektą. Žvelgiant iš skaitytojo perspektyvos, tekstas sutrauko subjekto patyrimo kaip partikuliarumo saitus su jo „Aš-centriškumu“, leisdamas jam išvysti savo patirčių archetipiškumą gyvenimo kontekste, ir taip palengvindamas kentėjimą dėl tariamo potyrių *atsitiktinumo* – nors potyriai, kurie atrodo atsitiktiniai, rašo Proustas ir jam antrina Mamardašvilis, mus skaudina, matant juos kaip būtinų gyvenimo dėsnių apraiškas skausmas sumažėja. Šio susietumo panaikinimas tam tikra prasme galioja ir autoriaus žvilgsniui, tačiau jo atveju susietumas su savimi, t. y. gyvenimo kaip rašymo materija yra toks didelis, kad paneigia save pertekliaus principu – iš vien empirinio „Aš-centriškumo“ partikuliarumo yra išeinama tampant naujuoju subjektu – realizuojant įspūdį, o kartu realizuojant ir save kaip tiesos subjektą. Tam tikra prasme savo skausmo iš-aš-centrinimas teksto pagalba ir priartėjimas prie gyvenimo dėsnių supratimo į juos įsižiūrint kuria naująjį subjektą. Tad kūrinio autorius Mamardašviliui jau nebėra psichologinis subjektas – šią Prousto mintį jis atseka iš daugelio romano vietų, taipogi iš atvirai Prousto išsakomos kritikos Charles Augustin Sainte-Beuve‘ui, kuris kaip legitymų literatūros kritikos metodą siūlė naudoti žvilgsnį į psichologinio autoriaus gyvenimą[78]. Proustui ir Mamardašviliui besikuriantis meno kūrinio subjektas, nors jo tapsmo materija esti psichologinis gyvenimas, pranoksta

[75] Aidas Marčėnas, *Sakiniai* (Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2013), 20.
[76] Rainer M. Rilke, *Laiškai jaunam poetui*, vertė Antanas Gailius (Regnum, 1992).
[77] Мамардашвили, *Психологическая топология пути (2)*, 184.
[78] Proustas yra parašęs knygą *Contre Sainte-Beuve* (išleista po mirties 1954).

patį save. Sąryšyje su šiuo naujai tampančiu subjektu Mamardašvilis siūlo vartoti *nemirtingumo* sąvoką, tačiau kitokia nei kasdienė jos prasme. Tiesos subjektas yra nemirtingas todėl, kad tapdamas per kūrinį įsilieja į jau esantį tikrąjį gyvenimą, ir nepaliauja kurtis tol, kol kuriasi „prasmės kūrinys" – būtent todėl, pažymi Mamardašvilis, dauguma XX-o amžiaus romanų yra nebaigti. Tikrieji autoriai – dvasiniai tiesos subjektai – kuriasi meno kūriniu, todėl nėra pajėgūs jo užbaigti[79]. Svarbu pabrėžti, kad meno kūrinys nėra savaiminis tikslas – pagrindinė jo funkcija yra būti tapsmo medija[80], leidžiančia subjektui atsidurti (*re-locate*) arčiau tiesos.

Įdomu pastebėti, kad paties visus didžiuosius XIX a. ir XX a. romanus vadinusio *works in progress (kūriniais kūrybos procese)* Mamardašvilio paskaitų medžiagos, kurias jis ketino vėliau sudėti į knygą, pasižymi veik nesibaigiančiais papildymais. Mašinraščiu surinkti puslapiai papildyti ranka rašytomis pastabomis labai primena Prousto rankraščių „siaubūnus", apie kuriuos pats Mamardašvilis kalbėjo kaip iliustratyvų gyvenimo kelio pavyzdį[81]. Paramonovas pažymi, kad šios Mamardašvilio pastabos, atrodo, neturėjo jokios pretenzijos į užbaigtumą ar apibendrinimą; jos buvo tik nukreipiamoji medžiaga tolesnei minčiai[82]. Tai išties iliustruoja poziciją, kurios savo filosofijoje laikėsi Mamardašvilis – gyvenimo filosofija niekada negali baigtis; nes jei baigtųsi, ji nebebūtų gyvenimo filosofija – būtų filosofija kažko jau nebe-gyvo. Tai kas gyva Mamardašvilio manymu gali atsirasti tik iš to, kas gyva, tad kalbėdamas apie naujojo subjekto kūrimąsi jis pabrėžiau labiau ne psichologinio subjekto mirtį, bet transformaciją per savirealizaciją. Rolandas Barthes'as esė *Autoriaus mirtis* indikuodamas mirties fenomeną rašo: „Tie, kas tiki Autoriumi, visuomet mano, jog jis yra ankstesnis už jo knygą; <...> laikoma, kad Autorius *išnešioja* knygą, kitaip sakant, yra anksčiau už ją, mąsto, kenčia, gyvena vardan knygos, kad jis yra ankstesnis už savo kūrinį taip, kaip tėvas yra anksčiau už sūnų. Tuo tarpu šiuolaikinis skriptorius gimsta kartu su tekstu, jis neegzistuoja anksčiau už tekstą ir anapus teksto"[83]. Tomas Sodeika monografijoje *Filosofija ir tekstas* kelia klausimą: „Tačiau ar nėra taip, kad būtybės, kurią Barthes vadina „šiuolaikiniu skriptoriumi" gimimo data yra žymiai ankstesnė? Ar negalėtume sakyti, kad jau vokiečių romantikų ir Kierkegaardo literatūrinėse mistifikacijose „autoriaus" (lot. *auctor* – steigėjas, gausintojas) vietą užima „skriptorius" (lot. *scriptor* – raštvedys, sekretorius, graveris) – efemeriška būtybė, „egzistuojanti" tik tekste, pseudo-autorius arba tiesiog – pseudonimas, apie kurį, perfrazuodami garsųjį Wilhelmo Diltheyaus posakį, galima būtų sakyti, kad jo gyslomis teka ne tikras kraujas, bet praskiestos logikos, gramatikos ir retorikos sultys?"[84]. Šis pavyzdys mums pirmiausia vertingas tuo, kad leidžia pamatyti, koks Mamardašviliui

[79] Мамардашвили, *Психологическая топология пути*, 437.
[80] Račkauskas, „*Įspūdis ir jo realizavimas. Vieno Marcelio Prousto romano epizodo analizė*," 219.
[81] Mamardašvilis, „Psichologinė kelio topologija (Paskaitos apie Proustą) XX paskaita," 172.
[82] Андрей А. Парамонов, „Геометрия сродства," in *Психологическая топология пути* (Москва: Фонд Мераба Мамардашвили, 2015), 1045.
[83] Roland Barthes, „The Death of the Author," in *Image, music, text* (London: Fontana, 1977), 145.
[84] Sodeika, *Filosofija ir tekstas*, 144.

nėra „naujasis autorius“ ir „tikrasis subjektas“ – mamardašviliškojo subjekto gyslomis teka ne gramatikos ar retorikos sultys, o greičiau „šventas tiesos vanduo“. Tikrasis meno kūrinio autorius gimsta kartu su meno kūriniu ir per jį, tačiau šiek tiek kitu aspektu.

Jau minėtosios esė *Autoriaus mirtis* pabaigoje Barthes'as teigia: „skaitytojo gimimas turi įvykti Autoriaus mirties sąskaita“[85]. Tai skatina mus kelti ne mažiau svarbų klausimą – jei įspūdis ištinka ir atsiskleidžia per tokį asmenišką dalyką kaip subjekto gyvenimo materija, ar parašytas tekstas gali ką nors tikro byloti skaitytojui? Mamardašvilis aiškiai nurodo savo poziciją: įspūdžio realizacija, t. y. pati tiesa, negali būti perduota intersubjektyviai, nes palikusi įspūdžio ištiktą subjektą ji praranda asmeniškumo pagrindą. Tai pasakytina ir apie fenomenologines Husserlio deskripcijas. Deskripcija negali atstoti tiesos ištikimo, tačiau gali „nukreipti subjektą jos link“. Tai viena esminių fenomenologiškų Mamardašvilio prielaidų – norint kažką iš tiesų suprasti, reikia tai tikrai ir asmeniškai išgyventi. Keliose vietose Proustas savo romaną vadina įrankiu, kurį skaitytojas gali naudoti taip, kaip jam geriausia – atsirinkdamas kai kurias dalis ar iš viso nė vienos, priklausomai nuo to, ar jam šis romanas *tikrai reikalingas*. *Atrastame laike* Proustas rašo: „Iš tikrųjų kiekvienas skaitytojas, kai skaito, skaito save patį. Rašytojo kūrinys tėra tik savotiškas optikos instrumentas, kurį jis duoda skaitytojui, kad padėtų jam įžvelgti tai, ko be šios knygos jis galbūt pats savyje nematytų. Skaitytojo atpažinimas savyje to, ką sako knyga, yra jos tiesos įrodymas ir atvirkščiai, bent jau iš dalies, nes atsakomybė dėl dviejų skirtingų tekstų gali dažnai tekti ne autoriui, bet skaitytojui. <...> Tačiau kiti ypatumai <...> verčia skaitytoją skaityti tam tikru būdu, kad gerai įskaitytų; autorius neturi įsižeisti, o priešingai, duoti skaitytojui daugiausia laisvės ir tarti: „Pasižiūrėk pats, ar geriau matai pro šį ar pro aną lęšį““[86].

2.3 Tiesos archetipiškumo problema

Prie šio iškilusio klausimo turėtume kuriam laikui apsistoti. Pripažinus skirtingą autoriaus ir skaitytojo santykį su tekstu bei įspūdžio materijos asmeniškumą išvystame problemą – ar tai, kad tekstas yra tiesos *atskleidimo* medija autoriui reiškia, kad galime į tekstą žvelgti ir kaip į tiesos *perdavimo* mediją? Ką tik minėjome, kad įspūdžio materija visuomet yra individuali (įspūdžio materija yra konkretaus subjekto empirinio gyvenimo plotmėje patirti potyriai, naudodamasis kuriais

[85] Roland Barthes, „The Death of the Author,“ 148.
[86] Proust, *Atrastas laikas*, 171.

kaip medžiaga jam pasirodo įspūdis), tad įspūdžio patirtis ir ja prieita prasmė negali būti intersubjektyviai iškomunikuota, nes taip ji prarastų pamatinę asmeniškumo šaknį[87]. Tačiau taip pat minėjome, kad kuriančio kūrinio erdvėje „gimsta ir gyvuoja universali būtybė“[88]. Ar tai reiškia, kad subjektas, prasmės plotmėje realizuodamas tikrąjį save ir peržengdamas psichologiškumą kartu peržengia ir savo individualumą, įsilieja į prasmės ir bendrų žmogiškojo patyrimo dėsnių pažinimo plotmę ir tampa universalia būtybe? Ar iš asmeniškumo šaknies kylantis įspūdis jį realizavus atskleidžia archetipišką tiesą?

Šioje vietoje Audrius Račkauskas pasiūlo atkreipti dėmesį į paties Mamardašvilio vartojamą „archetipo“ terminą. Nors įspūdis gimsta iš singuliarios medžiagos ir negali būti perduotas intersubjektyviai, tačiau prasmės lauke besikuriantis dvasinis subjektas išties yra „universali“, kone archetipiška būtybė[89]. Apie archetipiškumą Mamardašvilis užsimena ne vienoje paskaitų vietoje – aštuntoje paskaitoje jis pažymi, kad bandydami ne tik perskaityti, bet iš tiesų suprasti Prousto tekstą, pastebime, kad dauguma jo naudojamų simbolių yra „archainiai ir netgi archetipiniai – atrandami mituose, religijose, mene, filosofijoje“[90]. Račkauskas 2016-ųjų metų straipsnyje mėgina analizuoti tiesos subjekto susikūrimo ir įspūdžio ypatybes pasitelkdamas jungiškąją archetipo sąvoką[91] ir prieina išvadą, jog įspūdžio realizavimas, kaip ir ne intelektinės, o ištinkančios Tiesos samprata Mamardašvilio filosofijoje nurodą į archetipiškumo fenomeną. Tačiau kaip, galėtume klausti, tai siejasi su teksto kaip įspūdžio realizavimo medijos legitimumu jo fenomenologiniame projekte?

Husserliška fenomenologinė deskripcija, pastebi Tomas Sodeika, negali pakeisti skaitytojui tikrojo potyrių ir prasmių atradimo. Jos funkcija nėra pateikti skaitytojui detalų „tolimų kraštų gyvūnų aprašymą“ tam, kad jis galėtų „patirti“ šių gyvūnų bruožus ir artumą[92]. Deskripcija negali ir niekada negalės pakeisti tikrojo potyrio – kiekvienas subjektas pats turi atrasti dėsnius ir prasmes, deskripcija šiuo atveju gali pasitarnauti tik kaip pagalbinė priemonė, suteikianti stimulą ir bendrąją kryptį. Tikram supratimui sąmonės fenomenus subjektas turi patirti ir apmąstyti pats. Mamardašvilis kalbėdamas apie tekstą laikosi labai panašios pamatinės prielaidos – romanas, netgi toks genialus, kuriame pajėgta užčiuopti žmogiškojo gyvenimo dėsnius, negali pats savaime atskleisti jų prasmės skaitytojui – jis gali veikdamas kaip įrankis, kaip „teleskopas“, jis leidžia subjektui romano pagalba pažvelgti į savo patirtis universalumo, arba archetipiškumo, kontekste – tai ir gali padėti subjektui išeiti iš skausmo būsenos, kurią sukelia totalus individualumo supratimas.

[87] Мамардашвили, *Психологическая топология пути,* 436.
[88] Račkauskas, „Mamardašvilis, Proustas ir savęs realizavimo problema,“ 44.
[89] Ten pat, 38.
[90] Мамардашвили, *Психологическая топология пути,* 156.
[91] Račkauskas, „Mamardašvilis, Proustas ir savęs realizavimo problema,“ 38.
[92] Sodeika, *Filosofija ir tekstas,* 97.

Taigi išryškėja, jog Mamardašviliui tekstas skaitytojo atžvilgiu yra, kaip ir „fenomenologinė deskripcija, ne *relatio* apie fenomenologo patirtą tikrovę, o greičiau *itinerarium* – aprašymas kelio, kuriuo turėtume eiti patys“, tad į tokio pobūdžio tekstus turėtume žvelgti ne tiek kaip į „deskripcijas“, bet veikiau kaip į „preskripcijas“ [93]. Į fenomenologinį diskursą ir kuriantįjį kūrinį turime žvelgti ne kaip į potyrio pakaitalą, bet kaip į *kelio nurodymą*. Svarstydamas filosofijos ir eroso santykį knygoje *Eroso agonija* Byung-Chul Han rašė: „tam, kad galėtume mąstyti, pirmiausia turime būti buvę draugais, mylimaisiais“[94] – tik asmeninis patyrimas gali suteikti prieigą prie tiesos.

2.4 Tekstas kaip *literatūrinė mašina*

Pirmojoje knygos *Proustas ir ženklai* dalyje Deleuze‘as žvelgia į Proustą kaip skirtingų pasaulių ženklų šifruotoją, o antrojoje dalyje, pavadintoje *Literatūrinė mašina* (*The Literary Machine*), jis pristato dar vieną mums labai svarbią idėją, leidžiančią geriau suprasti Prousto kaip autoriaus, teksto kaip įspūdžio realizacijos medijos ir tiesos santykį – Proustą Deleuze‘as mato ne tik kaip ženklų atskleidėją, bet ir jų produkuotoją. Prousto romaną jis laiko metafiziniu traktatu – *literatūrine mašina*, moderniu meno kūriniu, kuris yra „esmiškai produktyvus – produktyvus tam tikrų tiesų atžvilgiu“ [95]. Santykyje su Mamardašvilio įspūdžio realizacijos sąvoka šioje vietoje mums svarbu pabrėžti, kad, kaip rašo Deleuze‘as, „niekas labiau nei Proustas neišryškino šios idėjos: kad tiesa yra pagaminama, pagaminama pagal nurodymus mašinų, kurios funkcionuoja mumyse, t. y. išgaunama iš mūsų įspūdžių, iškirsta iš mūsų gyvenimo, pateikiama darbu. Štai kodėl Proustas taip aršiai atmeta būseną tiesos, kuri yra ne pagaminta, bet vien atrasta, arba priešingai – sukurta“[96]. Menininkas nekuria tiesų, tačiau jos nėra ir tiesiog jam atskleidžiamos – grįžtame prie pamatinės įspūdžio priespaudos, kuri įsako mums *dirbti* tam, kad galėtume tikrai sau tiesą atskleisti – ir būtent šį priespaudos skatinamą darbą Mamardašvilis vadina įspūdžio realizacija, arba kitaip – gyvenimo užduotimi. Deleuze‘o literatūrinės mašinos konceptas leidžia dar ir vienos pusės pažvelgti į tiesos perdavimo tekstu, įspūdžio tiesos intersubjektyvumo problemą. Prousto romaną Deleuze‘as vadina *literatūrine mašina*, kurios prasmė „priklauso vien nuo jos funkcionavimo, kuris, tačiau, priklauso nuo atskirų jos dalių. Modernus meno kūrinys nesusiduria su prasmės problema, tik su panaudojimo

[93] Sodeika, *Filosofija ir tekstas*, 98-99.
[94] Han Byung-Chul, *The Agony of Eros* (The MIT Press, 2017), 53.
[95] Deleuze, *Proust and Signs*, 146.
[96] Ten pat, 146-147.

problema“[97]. Ši frazė mus sugrąžina prie paties Prousto požiūrio į romaną – vienur savo kūrinį prilygindamas katedrai, kitur – siuvamai sukniai, Proustas suteikia skaitytojui pilną romano panaudojimo teisę – todėl kad, pastebi Mamardašvilis, tik asmeninės svarbos kūrinyje atpažinimas suteikia jam vertę. Skaitytojui romanas turėtų būti suprantamas kaip įrankis ar “didinamasis stiklas, vienas tokių, kokius pirkėjui atkišdavo Kombrė optikas; savo knyga duosiu jiems priemonę skaityti patiems save. Tad neprašysiu jų, kad mane girtų arba koneveiktų, o vien kad man pasakytų, ar gerai pataikiau, ar žodžiai, kuriuos savyje įskaito, yra tokie, kokius parašiau (šiuo atveju galimi nesutapimai, beje, ne visada turėtų kilti dėl to, kad suklydau, o kartais dėl to, kad skaitytojo akys nebus pritaikytos prie mano knygos ir jis negalės gerai skaityti savęs paties)“[98]. Šios Prousto mintys leidžia Deleuze‘ui kalbėti apie tam tikrą „elektrinį ar net elektromagnetinį“[99] efektą, kurį skaitytojui turi romanas. Jei toks efektas pasiekiamas, mašina gali būti vadinama „veikiančia“. Romano, kuris yra *literatūrinė mašina*, išskyrimas iš visų kitų, savo pobūdžiu panašus į Mamardašvilio daromą skirtį tarp romano kaip tikro kūrinio, t. y. *opera operans*, ir kitų, neesminių, tekstų. Mamardašviliui toks tekstas yra subjekto kūrimosi plotmė, ir Deleuze‘ui, kaip matome, jis taip pat turi esminį produkavimo aspektą – jis produkuoja tiesos ženklus. Mamardašviliui tikrojo kūrinio impulsas yra įspūdžio ištikimas – įspūdžio priespaudos vedamas siekis jį atskleisti. Deleuze‘as įspūdžio svarbą pabrėžia rašydamas: „visa meninė produkcija prasideda nuo įspūdžio, nes tik įspūdis jungia savyje susitikimo įvykį ir efekto būtinybę, tai prievarta, kuri verčia peržengti save“[100]. Svarbu pažymėti ir tai, kad Deleuze‘as Prousto nelaiko objektyvybės mąstytoju – „mes nesame pasaulyje, mes tampame jame; mes tampame kontempliuodami pasaulį. Viskas yra vizija, tapsmas“[101], rašo jis, ir atrodytų, kad tiek Proustas, tiek Mamardašvilis angažuotųsi šiai idėjai.

[97] Deleuze, *Proust and Signs*, 147.
[98] Proust, *Atrastas laikas*, 265.
[99] Deleuze, *Proust and Signs*, 152.
[100] Ten pat, 147.
[101] Gilles Deleuze, and Felix Guattari, *What is Philosophy?* (New York: Columbia University Press, 1994), 169.

3. Įspūdžio topologija

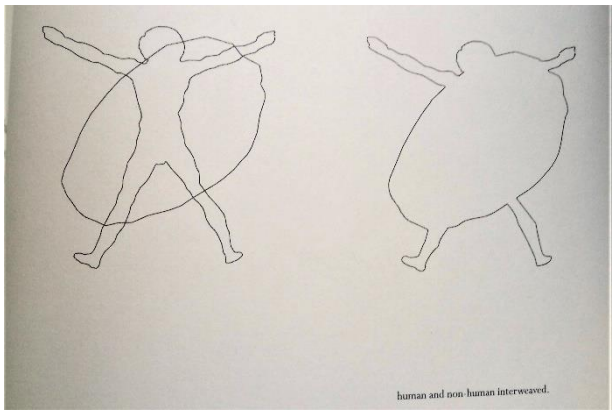
3.1 Antroji pastanga priartėti prie įspūdžio – sąmoningas „madeleine“ kūrimas

Jei realizuoti įspūdį trokštame tam, kad galėtume priartėti prie jo nešamos tiesos apie mus pačius, ar negalime kartais aptikti savęs trokštančius šio tikrumo dar iki įspūdžio ištikimo? Arba, kartą patyrus atvertį, jausmo pagalba besistengiančius prie jos sugrįžti? Vedamas tokios paskatos maltiečių menininkas Keit Bonnici atliko meninį eksperimentą, savo tematiniu lauku nepaprastai derantį su mūsų atliekamu tyrimu. 2014 metais iš Maltos persikėlęs gyventi į Londoną jis išgyveno ilgai trunkantį trūkumo jausmą – ilgesį, paskatinusį jį ieškoti prieigos prie tikrumo apie save ir aplinką. Nebūdamas įsitikinęs dėl trūkumo priežasties ir šaltinio, savo ieškojimų objektu menininkas įvardino jūrą – santykį su jūra, kuri jį supo visą ligtolinį gyvenimą. Negalėdamas savosios jūros pasiekti fiziškai (net grįžus į vaikystės vietas mus pasitiktų veikiausiai nostalgija, o ne įspūdis – jų skirtumą aptarėme nagrinėdami Lennon‘o straipsnį), jis sutelkė dėmesį į tai, kas jam atrodė esant atminties fenomenu – Bonnici prieiga rėmėsi siekiu „viešojoje erdvėje rasti ir manipuliuoti objektais, erdvėmis ir veiksmais, susijusiais su asmenine jūros patirtimi ir gebančiais sukelti gilesnį jos patyrimą“ [102]. Kitais žodžiais tariant, jo siekis buvo atrasti ir sukurti savo paties „madeleines“, kurie iššauktų jame įspūdį – „gilesnį patyrimą“, „jūros pasiekimą“, „asmeninį žinojimą, susijusį su manimi“[103].

Viso eksperimento pradžios tašku ir varomoji jėga menininkui tapo poreikis „pasiekti jūrą“, t. y. *prisiminti* ją aiškiai, tačiau ne įprastu būdu – iš pateikiamo aprašymo galima jausti, kad jis ieško prisiminimo, kuris neštų savyje *tam tikrą perteklių*. Šią sąvoką įspūdžio kontekste jau esame aptarę – ištikusį įspūdį atrandame kaip dvilypės struktūros – pertekliaus ir stygiaus – turėtoją. Bonnici atsigręžimas į jūrą siekiant sukelti sau įspūdį sufleruoja mums kelis svarbius subjekto, įspūdžio ir daikto santykio ypatumus. Tiek menininkui, tiek Mamardašviliui daiktas nėra totali svetimybė ar abejingumo objektas. Bonnici savo eksperimento pagrindu išleistoje knygoje cituoja Hearne, Holbraad ir Wastell straipsnį „Įvadas: mąstymas daiktais“, kuriame ypatingas dėmesys sutelkiamas į Bruno Latour‘o poziciją subjekto ir objekto atskyrimo klausimu. Autoriai rašo: „Esmė ta, kad negalima „išgryninti“ – atskirti žmogiško nuo ne-žmogiško – tuo pat metu nesukuriant daugiau

[102] Keit Bonnici, *Remembering the Sea* (London, 2016), 9.
[103] Ten pat, 32.

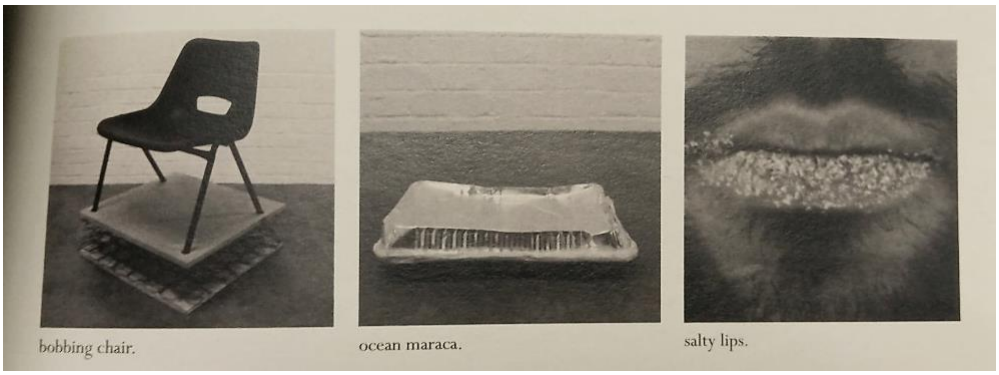
hibridų“[104]. Bonnici šią mintį priima kaip nuorodą savo ieškojimui – apmąstydamas ją jis rašo: „Ką mums nurodo tai, jei viskas susiję ir susideda iš hibridų (pav. 1)? Viskas yra sąsajoje tarp žmogiškumo



pav. 1: Bonnici iliustracija „human and non-human interweaved“

ir ne-žmogiškumo. Taigi skirtis tarp jų niekada negali būti gryna ir aiški. <...> Už *madeleine* slypi *nepamatuojamas daugėjimas*, kuris iliustruoja žmogiško ir ne-žmogiško susipynimą“[105]. Apie ko daugėjimą čia kalbama? Ar įspūdžio ištikimas numato prieaugį, ar atskleidžia tik tai, kas jau yra, tačiau paslėpta nuo mūsų? Mamardašvilio filosofijos kontekste galimos dvi prieigos prie šio klausimo: viena vertus įspūdis kaip perteklius neša su savimi prasmę, kurios (subjekto horizonte) nebuvo anksčiau, kita vertus tiesa išveda subjektą į jau egzistuojančios tiesos archetipiškumo sferą.

Bonnici eksperimentas apėmė kelias tyrimo etapus, kuriuose jis mėgino sukurti daiktus, galinčius atliepti jo sielą taip, kad jį ištiktų tiesos atverties galimybė – įspūdis. Kurti tokius daiktus jis bandė vadovaudamasis keliomis prieigomis – pirmiausia tiesioginės asociacijos su jūra keliu mėgino į savo aplinką įkelti jūros vaizdus, garsus bei pojūčius – kambaryje, kuriame gyveno, ant grindų jis barstė smėlį, ant sienų projektavo jūrą ir klausė įrašytų jūros garsų. Šiam bandymui nepavykus jis sukonstravo tris tiesioginį kontaktą su kūnu turinčius daiktus, mėginančius sukelti kūno atmintį – bangavimo pojūtį atkuriančią kėdę „bobbing chair“, jūros garsus imituojantį galvos dangalą „ocean maraca“ bei į skonio juslę orientuotą „salty lips“ (pav. 2).



pav. 2: Trys Bonnici sukurti objektai: „bobbing chair“, „ocean maraca“ ir „salty lips“

[104] Amiria Henare, Martin Holbraad, and Sari Wastell, „Introduction: Thinking Through Things,“ in *Thinking Through Things* (Routledge, 2006), 6.
[105] Bonnici, *Remembering the Sea*, 22.

Eksperimentas įtraukė ir daugiau bandymų, tačiau jo eiga bei galiausiai patirta nesėkmė, kurią pripažįsta ir pats menininkas, nurodo mums labai svarbius įspūdžio objekto – „madeleine“ – bruožus. Anot Bonnici eksperimentas neatvedė jo prie siekto tikslo – ištinkančio gilaus patyrimo, nurodančio asmeninį žinojimą apie save – todėl, kad visi jo sukurti „madeleine“ nebuvo tikri – buvo dirbtinai ir sąmoningai sukonstruoti. Tik nevalingai ištinkantis įspūdis gali nurodyti savo prieigos tašką, kuris negali būti subjekto sąmoningai numatytas. Tačiau menininko atsigręžimas į daikto problematiką – ir per ją į savo praeitį (šiuo atveju – vaikystę prie jūros) – nurodo tolesnę klausimo apie subjekto, daikto ir įspūdžio kryptį – kaip ir kodėl egzistuoja tikrieji „madeleines“ – kodėl mus supantis pasaulis talpina savyje galimas tiesos apie mus atvertis?

3.2 „Madeleine“ kaip bendrinis ženklas – ką jis žymi?

Mamardašvilis nurodo įdomų prieigos tašką prie santykio tarp mūsų ir daiktų, kuriuose glūdi kažkas toli gražu ne negyvo ar statiško. Jis postuluoja, kad jei iš tiesų gyvename (tai yra, jei angažuojamės – *engagner* – gyvenimui, jei gyvename ne vien įpročio ir nerefleksyvumo srityje), mūsų pačių tiesa jau įsitvirtino [установилась] aplink mus, (a)lokalizavo save mus supančiuose daiktuose. Tai reiškia, kad savo sielos veidrodį mes sudaužėme į milijonus fragmentų, „kuriuos turime vėl surinkti tam, kad galėtume matyti (ne kūniškomis, o tiesos akimis)“[106]. Ir surinkti juos turime būtent iš tų daiktų, kuriuose jie nugulė laukdami mūsų atėjimo. Šiuos daiktus kaip bendrinis ženklas mūsų darbe ir žymi „madeleine“ vaizdinys. Kodėl sunku iš jų surinkti ir sudėti atgal mūsų sielos fragmentus, klausia Mamardašvilis? Ir atsako šia trumpa ištara, apimančią visą jo fenomenologinį ieškojimą: „Dėl topologijos“[107]; arba, galėtume pratęsti, nes egzistuoja toposai, kurie arba persidengia, arba prasilenkia, kurie kartais yra arčiau vienas kito, o kartais toliau, tačiau talpina savyje tai, kas svarbiausia – tiesą. Turime atkreipti dėmesį į dar vieną svarbų niuansą – mūsų sielos išsifragmentavimas, iš pirmo žvilgsnio atrodantis kaip iššūkis, kurį reikia įveikti, ar net tam tikra nelaimė – iš tiesų yra ypatingai svarbi sąlyga galimybei pasiekti tiesą. Tik tuo atveju, jei iš tikrųjų gyvenome, mūsų sielos dalys gali būti išsklaidytos ir vėl surinktos tiesos šviesoje; nes, kaip pažymi Mamardašvilis, žmonės, kurie nesiangažavo, negali būti palaidoti, nes paprasčiausiai niekada negyveno[108]. Tik gyvenimo rizika gali atverti tiesos galimybę. Tačiau visgi – ką reiškia, kad daiktuose yra mūsų sielos fragmentai? Kaip tai įmanoma?

[106] Мамардашвили, *Психологическая топология пути*, 46–47.
[107] Ten pat, 46.
[108] Ten pat, 36.

Mamardašvilis mums primena vieną Dantės *Dieviškosios komedijos* ištrauką – įžengę į vieną iš paskutiniųjų pragaro ratų, Dantė ir Vergilijus atsiduria sielų miške, kuriame už bausmę jos buvo įkalintos medžiuose. Tam, kad Dantė įsitikintų tokiu neįprastu šių sielų likimu, Vergilijus paskatina jį nulaužti vieną iš medžio šakų. Dantei paklausius šio raginimo, medžio kamienas, paplūdęs krauju, sušunka: „Ir taip skausmų užtenka! <...> Ak, beširdi, nejaugi šitaip žeisti tu galėtum?“[109]. Perpasakodamas šią istoriją, Mamardašvilis prideda trumpą, bet labai svarbią pastabą – jis pabrėžia, kad šioje situacijoje Dantė buvo priverstas sukelti kančią kitam, tačiau vienintelį tikrąjį kančios supratimą galima pasiekti tik patys ją išgyvendami. Kuo nusikalto nelaimingieji, kurių siela buvo atskirta nuo žmogiško kūno (kuris yra „sielos organas“[110]) ir įkūnyta svetimame medžio kūne, sukuriant tam tikrą kentauro variaciją? Mamardašvilis pažymi, kad nei Proustas, nei Dantė tiesiogiai nesuteikė šiam vyksmui tokios prasmės, kokią jis pats ketina jam suteikti; tačiau, sako jis, vedami supratimo jie negalėjo pasirinkti jokių kitų simbolių, išskyrus tuos, kuriuos pasirinko – tad medžiuose Dantė randa įkalintas savižudžių sielas. Galėtume teirautis, kodėl reikalingas toks keistas įvaizdis? Mat prasmių kalboje, kuria operuoja Mamardašvilis, savižudis yra žmogus, savo noru atskyręs sielą nuo kūno. Mūsų sielos fragmentai, išsibarstę ir nusėdę daiktuose, yra begalės savižudybių, kurias nuolatos vykdome savo gyvenime, rezultatas (čia galėtume prisiminti Heideggerio buvimą mirties link; kiekvienas mūsų pasirinkimas lemia begalės galimybių mirtį). Kai kurios mūsų gyvenimo dalys, tęsia jis, yra įkalintos daiktuose, pavyzdžiui, Prousto „madeleine“ – ir todėl lieka atskirtos nuo paties Prousto ligi tol, kol jis savo giliausiu darbu jas susigrąžina. „Marselis“, rašo Mamardašvilis, irgi „atskyrė savo sielą nuo kūno. Jo kūnas gyvena, sėdi tam tikrame bute, geria arbatą, yra šalia tarnaitės, kuri jį aptarnauja, yra tam tikro amžiaus; bet jo siela netyčia, nevalingai, atsitiktinai nusėda į *madeleine*; nusėda, kartoju, be jokių sąmoningų pastangų ir ne valingoje Marselio atmintyje“[111]. Svarbu atkreipti dėmesį į absoliutų savavališkumą, kurį Mamardašvilis, sekdamas Proustu, priskiria šiam sielos skilimui. Kaip patvirtino ir Bonnici eksperimentas, negalime savo noru apgyvendinti sielos fragmento pasirinktame daikte, bet tik tai, kas savaime „pabėga nuo manęs į daiktus, vėliau jau tiesos pavidalu iškils per nevalingą prisiminimą“[112]. Tačiau šioje savižudybėje, šiame, atrodytų, smurto akte siela, atsiskyrusi nuo kūno, nemiršta – ji „įsikuria daiktuose ir iš ten mus stebi“[113]. Sielos samprata, kuria Mamardašvilis remiasi savo filosofijoje, skiriasi nuo tos, kuriai, sekdami teologiniu įvaizdžiu, galėtume priskirti nedalumą. Mamardašviliui siela yra takesnė, tačiau sielos nemirtingumas išties yra svarbus jos aspektas – nes net tuomet, kai mums nepavyksta išgauti tiesos ir iš daiktų susigražinti savo sielos dalių, juose įkalinta siela nemiršta – miršta tik tiesa apie mus pačius, tik mes

[109] Dante Aligheri, *Dieviškoji komedija: Pragaras*, vertė Sigitas Geda (Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2007), 50.
[110] Мамардашвили, *Психологическая топология пути*, 49.
[111] Ten pat, 50
[112] Ten pat.
[113] Ten pat.

patys nepajėgiame tapti pilnesniais. Ar turime atsakymą į klausimą kaip, ir dar svarbiau – kodėl siela atsiskiria nuo mūsų ir išeina „į pasaulį“? Kokia jėga verčia mūsų pačių sielą išslysti daiktų link – palikti mus ir rasti prieglobstį daiktuose, kad vėliau galėtų suteikti mums tiesos galimybę? Gali būti, kad šis judesys atskleidžia mums pamatinį Mamardašvilio numatomą santykį tarp mūsų ir pasaulio – būtent tai, kad tik jų tarpusavio santykyje ir per jį tiesa gali atsiskleisti ir būti priimta – tik pats gyvenimas suteikia tiesos galimybę, nes tas, kas negyveno, gyvenimo veiksmu (taigi ir savižudybės aktu) neišsklaidė savo sielos, neturės tikro asmeninio ryšio su gyvenimu – taigi neturės ir tiesos apie save pamatymo galimybės. Kaip vieną iš pažinimo (познание) simbolių Mamardašvilis mini Erosą, taip nurodydamas sielos susijungimo traukos aspektą – įspūdžio ištikime kaip ir meilėje, sako jis, susijungimo troškimas yra galingas – priešais mane yra daiktas, ir tas daiktas esu „Aš“ – jame slypi mano sielos fragmentas, kurį trokštu susigrąžinti.

Geresniam šios mūsų pačių, daiktų ir įspūdžio sąveikos schemos supratimui galime pasitelkti analogiją su dar viena didelę svarbą gyvenimui turinčia sritimi – sapnų sritimi. Kaip ir prisiminimai, kuriuos turime, yra paslėpti nuo mūsų – jie nugrimzdo į mūsų gelmes ir negali būti valingai iškviesti pasirodymui, tačiau būtent jie yra įspūdžio ištikimo pagrindas – mūsų sapnai dažnai elgiasi panašiai. Kiekvieną naktį sapnuojame, ir joks sapno vaizdinys, jei remsimės psichoanalitine nuostata, nėra beprasmis. Sapnai dvigubu būdu – kaip nauji prisiminimai *ir* kaip mūsų pasąmonės pasireiškimai – taipogi neša mūsų sielos fragmentus, apie kuriuos kalba Mamardašvilis. Ir mes juos, kaip ir sielos fragmentus, įkalintus, turime susigrąžinti ir surinkti (*re-collect*) tam, kad galėtume atgauti (prisiminti ir tuo pat metu sukurti kurti) patys save. Ar galime tad tiesti paralelę tarp šių įvykių struktūros, o gal net ir prasmės?

Kai sapno vaizdiniai ryte išslysta, mes išties galime pajusti jausmą, kurį trijų medžių epizode aprašo Proustas – jausmą praradimo, kai tai, kas išslysta, galimai talpina savyje kažkas svarbaus, galbūt netgi mus pačius. Šis pojūtis nurodo į vidinį imperatyvumą jį susigrąžinti. Kodėl? Nes tai, kas išslydo, *buvo svarbu*. Absoliutaus pralaimėjimo jausmas ištinka nepajėgiant valingai susigrąžinti to, kas dar ką tik buvo visai čia pat, ką turėjome prieš akimirką – sapno vaizdinio, kuris dabar jau regisi prarastas. Tačiau kartais (galbūt dažniau tuomet, kai sapno prisiminimo siekį laikome, kad ir blausiu pavidalu, kažkur mintyse – tai galėtume prilyginti žinojimo apie įspūdžio fenomeną ir jo realizavimo metodą turėjimui; tačiau tiesa, kad įspūdis gali ištikti ir neturint šio žinojimo) susidūrimai su tam tikrais pasaulio daiktais staiga sužadina ir sugrąžina mums sapno vaizdinius, kuriuos manėme galutinai praradę – ir tuomet patirties staigumas sukelia atgavimo pojūtį. Ar taip atrasta sapno dalelė yra svarbi? Mums atrodo, kad taip; tačiau turime pastebėti, kad Vakarų visuomenėje šių at-radimų laukia panašumas likimas (gal net didesniu mastu, nes jie laikomi dar mažiau svarbiais), kaip ir ištinkančių įspūdžių – prie šių atsivėrimo galimybių nesustojama pakankamai ilgam, kad jos iš tiesų

kažką atskleistų. Pamatę upės pakrantėje stovintį dviratį, galime staiga suprasti: „taip, dviratis! Šiąnakt sapne juo važiavau“. Panašią struktūrą galime rasti ir įspūdžio nurodomuose susidūrimuose su „madeleines“ – paslėpties prikėlimas (*the resurrection of the hidden*) – taip keliose vietose Mamardašvilis apibūdina įspūdžio realizaciją – pasižymi tais pačiais nevalingumo, atsitiktinumo, lengvo išslydimo, tačiau svarbiausia – jau subjekto sieloje esančių patirčių atitikimo požymiais. Įspūdžio ištikimas kaip ir sapno prisiminimas nurodo į pirminį dėmesio objektą – daiktą – įsibuvimas ties kuriuo kaip įspūdžio realizavimas arba sapno simbolio prasmės atskleidimas gali suteikti subjektui prieigą prie tikrojo savęs paties.

3.3 Įspūdžio, sielos ir daikto sąsaja

Kalbėdamas apie „madeleines“ pobūdį, Mamardašvilis pateikia mums šį samprotavimą – remiantis plačiai pripažinta kultūrine hierarchija, sako jis, Paskalio *Mintims* savo gyvenime turėtume teikti didesnė svarbą ir dėmesį, nei, tarkime, „muilo reklamai“. Tačiau nors vienas iš šių daiktų yra didis minties darbo produktas, o kitas tėra kasdienybės objektas, tai dar nereiškia, kad vienas iš jų mums būtinai atskleis daugiau, nei kitas. Pats Proustas klausia – kam mums reikalingos Paskalio *Mintys,* jei skaitydami jas nesusiduriame su savo asmenine jau egzistuojančia patirtimi – su savimi, iškylančiu iš šios knygos gelmių? Tai dar kartą grąžina mus prie vienos pagrindinių, dabar jau atvirai suformuluotų Mamardašvilio minties temų – *reikšmingumo man*. Kadangi fizikos dėsnių supratimas žmogaus gyvenimui gali turėti žymiai mažesnę asmeninę reikšmę, nei meilės ar kančios dėsnių, daiktų, į kuriuos išslysta mano siela, svarba yra konstituojama būtent šio išslydimo, o ne objektyvių vertės kriterijų. Mamardašvilis sako: „jei mano siela nusėdo muilo reklamoje (arba „madeleine“ skonyje), tai reiškia, kad muilo reklama (arba „madeleine“) savo psichologinių dėsnių atskleidimo kokybe man yra lygi Paskalio knygos skaitymui, o gal ir prasmingesnė. Šios minties akcentavimas kiekviename Prousto puslapyje įgauna tam tikro bendro dėsnio vaizdą“[114].

Tad būtent mano paties siela, nusėdusi daiktuose, iššaukia įspūdžio atėjimą. Toks susidūrimas tarp jų, tiesa, gali ir niekada neįvykti; tai, rašo Mamardašvilis, tam tikra prasme yra atsitiktinumas, o jei jis ištinka – jei daiktai, kuriuose glūdi mano siela, priartėja prie manęs šnabždėdami tiesą – vis tiek galiu lengvai jų neišgirsti, galiu praeiti pro juos nesustodamas; tačiau tuomet tiesa, mano paties sielos dalys bus amžinai man prarastos (nes mano siela susideda iš fragmentų, nusėdusių daiktuose) – mano sielos dalys bus amžinai mirusios man dėl mano paties aplaidumo.

[114] Мамардашвили, *Психологическая топология пути*, 53.

Vis dėlto svarbu pažymėti, kad susidūrus su daiktu, kuriame yra mūsų sielos dalys, kelias tiesos link veda ne link to daikto (tyrinėdami patį daiktą nerasime supratimo; daiktas daugiausiai veikia kaip talpykla, mūsų sielos fragmentų urna), bet link to, kas yra mumyse – „tuneliais“ veda į mūsų pačių gelmes. Šie pradžios taškai – daiktai – nuo kurių atsispyrus kelias veda į vidų, gilyn, link „sferos centro“, Mamardašviliui žymi archetipinius savirealizacijos kelius – jis ne kartą pabrėžia, kad jei mums pavyksta iš tikrųjų gyventi gyvenimą, mes gyvename jį taip pat, kaip ir tie prieš šimtus ar tūkstančius metų, kuriems irgi pavyko iš tikrųjų gyventi.

Jau galėjome pastebėti, kad Mamardašvilis savo filosofijoje pasitelkia nemažai geometrinių, erdvinių metaforų ir palyginimų. Šalia parabolės ir dantiškojo pragaro, viena esminių jo pateikiamų analogijų yra sferos įvaizdis. Vienas svarbiausių įspūdžio bruožų (įspūdį mes jau pradedame suprasti kaip sustojimo momentą, nurodantį tašką, iš kurio kelias veda gilyn į mus pačius, jei tik juo einame), rašo jis, yra jo išsidėstymas absoliutaus trumpumo akimirkoje – intervale, kurį turime kuo labiau išplėsti tam, kad galėtume pamatyti, kas jame atsiveria. Mamardašvilis šį „minimalų intervalą“ vadina atstumu tarp „Aš“ ir „Aš“, į kurį nurodo trumputė įspūdžio akimirka, talpinanti savyje visą pasaulį, jei tik sugebame iš tiesų sustoti ir į ją įsižiūrėti. Tarp „Aš“ ir „Aš“ driekiasi parabolė, lankas, arba, kitais žodžiais tariant, „parabolinis kančios šulinys, per kurį mes vėl susijungiame su savimi, tai yra su tiesa, su tuo, kas yra iš tikrųjų“[115].

3.4 Daiktas kaip realizavimo/realizacijos pradžios taškas

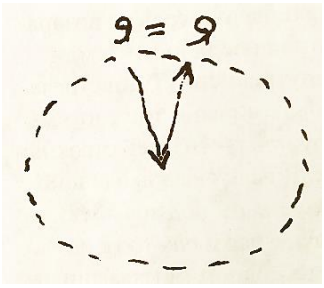
Šio įvaizdžio analizei mums bus svarbūs du Andrėjaus Paramonovo tekstai, atskleidžiantys minėtojo intervalo, jo išskleidimo ir perėjimo iš vieno dėmens į kitą prasmę. 2011 m. Paramonovas parašė straipsnį „Topologinė sferos idėja“, kuris turėjo būti komentaras Mamardašvilio paskaitų apie Proustą archyvinėms medžiagoms. Savo tyrimą jis pradėjo cituodamas Borges‘o esė *Paskalio sfera* apie „sferą su centru visur ir pakraščiu niekur“. Paramonovas cituoja pačią šios esė pradžią, taikliai reziumuojančią ir Mamardašvilio poziciją tiesos ir pasaulio atžvilgiu: „Galbūt pasaulio istorija tėra kelių metaforų istorija“[116]. Savo esė Borgesas nurodo skirtingus tos pačios metaforos, to paties vaizdinio pasirodymus. Tiek Ksenofanui sferinio Dievo vaizdinyje, tiek Hermui Trismegistui, tiek Platonui ir Paskaliui, Dantei, Brunonui ir Kopernikui, sferos vaizdinys iliustruoja pamatinę Dievo ir

[115] Мамардашвили, *Психологическая топология пути*, 60.
[116] Jorge L. Borges, *Paskalio sfera*, vertė Linas Rybelis, http://www.tekstai.lt/versti-tekstai/417-borges-jorge-luis/1407-jorge-luis-borges-paskalio-sfera (žiūrėta 2021-06-01).

būties schemą. Ši Paskalio-Borgeso sfera tampa dar vienu esminiu ir Mamardašvilio minties leitmotyvu[117].

Susiejęs savo specifinės gyvenimo filosofijos ir supratimo (познание) poreikį su graikiškuoju Erosu ir lotyniškuoju Amūru, Mamardašvilis nukreipia savo mintį atgal į Dantę ir apibendrina, uždarydamas nuorodų ratą (ir taip atverdamas daugybę jo išvadų, kaip spindulių) – išgirdęs daiktuose įkalintos sielos kvietimą subjektas turi atsistoti taške, iš kurio pradės kelionę link tiesos, į save. Juk, rašo jis, „Amūras sako Dantei: visi atsistojo mano žvilgsnio centre <...>, bet tu – ne. Tad malonėk atsistoti. <...> jam [Dantei] reikia atsistoti ten, kur ir kitiems, tuo pačiu nuotoliu nuo žvilgsnio centro. Kokio žvilgsnio? Tokio, kuris mane mato. Ir būti santūriu priešais veidą (žvilgsnį) to, kuris stebi ir kurį aš turiu liudyti. Šis liudijimas reikalingas Jam, nes visų šių liudijimų suma ir yra tai, kas yra, Dievas, Būtis“[118]. Jei atsistojame taške – bus jis gražus ar bjaurus, grandiozinis ar smulkus, kvepiantis gėlėmis ar benzinu – mes jau įžengiame į vidinio darbo kelią, ir nuo šiol, vadovaudamiesi sferos dėsniais, judėsime į vidų link centro, kuriame slypi tiesa – tai yra taškas, kuriame mūsų siela išsiplečia.

Kitoje savo esė, pavadintoje „Gimiringumo geometrija“ (2015), Paramonovas sutelkia dėmesį į Mamardašvilio piešinius (pav. 3), papildančius jo paskaitų medžiagą – piešinius, kurie leidžia geriau suprasti kelio minimaliame intervale tarp „Aš“ ir „Aš“ idėją. Prieš pradėdami nagrinėti Paramonovo



pav. 3: Mamardašvili piešta sferos ir jos santykio su „Aš“ kelione į „Aš“ schema

aiškinimą turėtume pastebėti, kad tai, ką Mamardašvilis paskaitose vadina intervalu tarp „Aš“ ir „Aš“, Paramonovas papildydamas šiek tiek modifikuoja, vadina tai intervalu tarp „Aš“ ir „gyvojo Aš“[119]. Esė Paramonovas pradeda iškeldamas svarbų medijos pakitimo klausimą. Jis teiraujasi: „Kas mus verčia atidėti tekstą ir vizualiai kažką vaizduoti, t. y. pradėti piešti?[120]. Mamardašviliui sferos ar linijos braižymas nėra vien iliustracija formaliam įrodymui. Jo manymu geometrinėse konstrukcijose gali būti matomos „materijos organizavimo“ galimybės – jose ant tam tikrų dalykų yra užpiešiama „grafiškai išdėstyto supratimo“[121] erdvė. Linijos ir figūros žymi ne idealias formas, bet *mūsų*

[117] Мамардашвили, *Психологическая топология пути*, 51.
[118] Ten pat.
[119] Парамонов, „Геометрия сродства,“ 1053.
[120] Ten pat, 1046.
[121] Мераб К. Мамардашвили, *Лекции по античной философии* (Москва: Прогресс-Традиция; Фонд Мераба Мамардашвили, 2009), 119.

supratimą apie idealias formas ir jų savybes. Paramonovas pažymi, kad mes mąstome savo pačių sukurto neužbaigto eskizo plotmėje, o šiame „eskizo elemente“ galime kalbėti apie idealias geometrines figūras. Analogijoje su senaisiais mokymais apie elementus, eskizas tampa supratimo erdve, kurioje atsiskleidžia supratimas, gyvuojantis svetur, nei mūsų natūralieji kūnai. Tą akimirką, kai geometrinis įrodymas pasiekia savo išvadą, kai įrodymas įgyjamas, gimsta ir geometras, gebantis jį įrodyti; tačiau viskas, kam reikėjo įrodymo, jau įrodyta – eskizas jau sukurtas[122]. Šis pastebėjimas mums labai svarbus, nes vėlesnėse paskaitose Mamardašvilis priskiria dar daugelį atvejų šiai pačiai schemai – kaip ir sferos piešimas, kitos gimdančios erdvės [порождающие пространства] taip pat yra ir jo minimi romanai – Faulkner‘io, Joyce'o, Musil‘io ir, žinoma, Prousto kūriniai. Šie romanai jam ne tik atvaizduoja pasaulį, bet patys yra gimdantys pasauliai. Prousto romane, pastebi Mamardašvilis, gimsta jo kūrėjas: „romanas baigiasi atsiradimu personažo, kuris sugeba parašyti šį, jau parašytą, romaną. Prarastas laikas tampa atrastu, todėl dabar galima apie jį kalbėti. Tačiau viskas jau pasakyta“[123].

3.5 Sferiškumas kaip kelias link savęs

Esminis Mamardašvilio filosofijos konceptas – topologija – yra glaudžiai susijęs su ką tik aptarta geometrija. Jo paskaitų medžiagoje galime rasti šį apibrėžimą: „Topologija yra gimiringumo geometrija, ypatingos rūšies „vienalaikiškumas“, <...> ypatingos rūšies ištęstumas [протянутость][124]. Paramonovas pastebi, kad antikinis *logos* kaip visų fragmentų, susijusių su vienu subjektu, rinkinys, Mamardašvilio yra pakeičiamas *toposu* – „erdve, turinčia pilnatvės ir vientisumo savybę, erdve minties kaip būties galimybei“[125]. Kelias, į kurį esame kviečiami žengti, taip pat nurodo pradinę mūsų poziciją sferos vaizdinyje. Amūras, arba Erotas, Mamardašviliui yra meilės kaip troškimo, todėl ir pažinimo [познание], simboliai – jie kviečia pažinti tai, kas yra mumyse, ir pasaulį, kuriame „visi yra lygūs ir vienodai nutolę nuo dieviškojo žvilgsnio“[126], esančio sferos centre. Paramonovas rašo: „Mums atimta teisė būti ten, kur glūdi dieviškasis žvilgsnis, šiuo atveju – Amūro žvilgsnis, t. y. atimta „Aš“ vienumo sąlyga, todėl mums ir galimas – todėl, kad jis susijęs su savęs transformacija, su „gyvojo Aš“ išsaugojimu“[127].

Ką tai galėtų reikšti? Čia matome dar vieną kalbėjimo apie skirtį tarp empirinio subjekto ir dvasinio subjekto prieigą. Aptardamas sferos svarbą Mamardašvilis sutelkia dėmesį į pamatinę „Aš“

[122] Парамонов, „Геометрия сродства,“ 1047.
[123] Мамардашвили, *Лекции по античной философии*, 85.
[124] Мамардашвили, *Психологическая топология пути*, 752.
[125] Парамонов, „Геометрия сродства,“ 1049.
[126] Ten pat, 1055.
[127] Ten pat.

ir „Aš“ lygtį, kuri tik iš pažiūros yra visiškai lygi. Tarp dviejų jos komponentų, tarp „Aš“ ir „Aš“ arba, kaip pastebi Paramonovas, tarp „Aš“ ir „gyvojo Aš“, reikia atverti intervalą ir į jį sutalpinti savęs ir įspūdžio realizavimo kelią. „Aš“ ir „Aš“ lygybė, sako Mamardašvilis, yra klasikinė filosofinė asmens tapatybės lygybė, o mes, pasitelkdami vaizduotę [воображение], turime ją ištęsti; kaip žinome, lygybėje nėra vietos tuščiai erdvei, tačiau vaizduotės pagalba turime ją ištęsti tiek, kad joje (šiame intervale) tilptų visas pasaulis. Tam, kad suprastume tai, ką nori pasakyti Proustas, o kartu ir mūsų sąmoningo gyvenimo struktūras, Mamardašvilis siūlo mums pasitelkti vaizduotės intensyvumą, nes vien logiškai, sako jis, mes nieko nesuprasime, o jei įsivaizduosime, galbūt vaizduotė atvers kelią ir loginiam ar racionaliam supratimui[128]. Ši mintis iliustruoja Mamardašvilio požiūrį į Prousto romaną – kaip matome, jis lygina Prousto teksto supratimą su mūsų sąmoningo gyvenimo struktūrų supratimu; šia prasme Prousto romanas jam yra „prototipinis“[129].

Taigi parabolė tarp „Aš“ ir „Aš“, sako Mamardašvilis, žymi kelią arba, galėtume sakyti, įvykio trukmę – jei kažkas įvyko, net jei tęsėsi tik akimirką, tai jau „vyko pakankamai ilgai“[130]. Pakankamai ilgai kam, galėtume teirautis? Atsakymas į šį klausimą atgręš mus atgal į daiktą, talpinantį savyje mūsų sielos fragmentus, į kelią, kuriuo turime eiti tam, kad susigrąžintume save. Jei koks nors įvykis apskritai įvyksta, jis trunka pakankamai ilgai, kad per jį galėtų būti atvertas intervalas tarp „Aš“ ir „Aš“ – kad nutiktų viskas ir visas pasaulis susijungtų [сцепился]. Gyvenimui angažuoto subjekto siela yra išsifragmentavusi ir nusėdusi skirtinguose taškuose – pasak Mamardašvilio iš šių asmeninės svarbos taškų turime leistis į savo pačių pragaro gelmes (pagal analogiją su Dantės pragaru) tam, kad pasiekę patį jo dugną, sferos centrą, galėtume atlikti Geriono posūkį ir kildami aukštyn grįžti su atrastu žinojimu. Toks nardymas gali būti priskiriamas ir sąmonės bei pasąmonės dialektikai, apie kurią ne eksplicitiškai, tačiau ir kalba Mamardašvilis. Šiame judėjime priekin yra daugybė posūkių atgal, ir būtent toks judesys, mano manymu, atveda Mamardašvilį prie tiksliausiai apibūdinančio sferos įvaizdžio – nuolat judėdami tarp dabarties ir praeities, sukdamiesi aplink Tiesos centrą mes brėžiame apskritimus, kylančius iš to centro, persidengiančius ir savo begaline gausa („mes galime pradėti nuo *bet kurio* taško“) kuriančius sferą, kuri savo ruožtu yra pilniausia ir dieviškiausia, nes ji yra pats Gyvenimas. Įspūdžio realizavimu, t. y. darbu su savimi pradėdami nuo įspūdžio nurodomo daikto turime įsižiūrėti į tai, kas yra mumyse tam, kad susigrąžintume tiesą apie pačius save ir priartėtume prie tiesos, kuri, nors ir būdama asmeniška, išveda mus į archetipiškumo plotmę. Tokia Mamardašviliui yra kelio topologija – prasidedanti įspūdžiu ir atvedanti subjektą į patį save – į tikrąją tiesos buveinę.

[128] Мамардашвили, *Психологическая топология пути*, 52.
[129] Ten pat, 730.
[130] Ten pat, 61.

IŠVADOS

1. Mamardašvilio įspūdį galime vadinti atliepiančiu – kitaip nei ligtoliniame įspūdžio supratime, kuomet pagrindiniais jo bruožais buvo laikomi atėjimas iš išorės ir staigumas, įspūdį jis laiko tikru tik tuomet, jei šis atliepia tai, kas jau yra subjekto sieloje. Toks požiūris susiaurina potencialiai įspūdį iššaukti galinčių objektų lauką. Nors iki nevalingo įspūdžio ištikimo mums atrodo, kad jį gali iššaukti *bet kas,* įspūdis pats nurodo savo realizavimui reikalingą pradžios tašką. Įspūdis pasižymi skiriamuoju bruožu, leidžiančiu atskirti jį nuo kitų potyriu – „beprotiško džiaugsmo“ emocija, kylančia dėl pamatinio įspūdžio dvilypumo. Įspūdis yra perteklius ir stygius – perteklius todėl, kad sužadindamas prisiminimo apie praeitį nuojautą jis savimi neša daugiau, nei galėtų suteikti vien pakartotinis praeities, t. y. prisiminimo iškilimas. Jis neša tiesą, kurią Deleuze‘as ir Mamardašvilis priešina intelektinei ir įvardija giliausia tiesa – nepriklausomai nuo mūsų valios pasirodančia tiesa apie jį patiriantįjį subjektą. Stygiau momentas nurodo į tai, kad įspūdžio ištikimo momentu tiesa priartėja, tačiau nėra pilnai užčiuopiama iš karto – tam reikalingas darbas su savimi, kurį nurodo įspūdžio imperatyvumo momentas. Įspūdis Mamardašviliui, kaip ir ženklas Deleuze‘ui, pasižymi priespauda, nurodančia giliausią būtinybę per darbą su savimi priartėti prie įspūdžio nešamos tiesos.
2. Įspūdžio ištikimas nėra pakankama sąlyga atskleidimui tiesos, kurią jis neša – tam, kad šis priartėjimas būtų įmanomas, reikalingas jį įgalinantis procesas – įspūdžio realizacija. Įspūdžio realizacija galime vadinti antrąjį tiesos ir subjekto santykio toposo pakitimą, galutinį jo išpildymą – įspūdžiui ištikus tiesa pakeičia savo toposą priartėdama prie subjekto, atsidurdama, nors dar pilnai nepasiekta, jo horizonto lauke. Įspūdžio realizacija yra antroji toposo pakitimo dalis – realizacijos procesu subjektas mėgina pakeisti jau *savo* toposą tiesos atžvilgiu – priartėti prie jos, jau priartėjusios, taip, kad įvyktų šių plotmių susiliejimas. Įspūdis yra tarpininkas tarp šių plotmių ir pats nurodo savo realizacijos pradžios tašką, iš kurio subjektas savo asmenine pastanga, darbu su savimi, turi pasipriešindamas trukdantiems psichologiniams tingumo, baimės ir vilties mechanizmams pradėti įspūdžio ir savęs realizavimo kelią. Realizacijos procesas nurodo subjekto kelionę į save, kurios rezultatu galima laikyti naujojo subjekto atsiradimą. Įspūdžio imperatyvumas nurodo realizacijos svarbą – nesugebėjus realizuoti ištikusio įspūdžio yra prarandama tokio subjekto susikūrimo galimybė – prarandama subjekto dalis, jo tiesa apie jį patį.
3. Įspūdžio realizavimas tad yra pakartotinis jo įspaudimas (*re-im-pressing*) tam, kad subjektas galėtų pakeisti savo toposą priartėjusios tiesos atžvilgiu. Pakartotiniam įspaudimui reikalinga

plotmė, kurioje jis galėtų nueiti realizacijos kelią kartu jį įspausdamas tam, kad galėtų aiškiau pamatyti – Mamardašviliui šia įspūdžio realizavimo medija tampa tekstas. Deleuze'ui tikrasis tiesos atskleidimas vyksta meno ženklų pasaulyje, ir Mamardašvilis taip pat nurodo į tekstą kaip meno plotmę, tačiau jam, skirtingai nei Deleuze'ui, tai nėra išėjimas iš įspūdžio srities į aukštesnę meno ženklų sritį, bet įspūdžio fenomenui inherentiškai priklausantis jo realizavimo elementas. Tikrasis subjektas kuriasi kartu su tekstu kaip *opera operans,* arba kuriančiuoju kūriniu. Savaime tekstas nėra tikslas, o tik realizacijos medija, tačiau pamatinis *opera operans* nepabaigiamumas nurodo į svarbų Mamardašvilio filosofijos postulatą – toks kūriniu besikuriantis subjektas yra *nemirtingas*, nes tapdamas per kūrinį jis įsilieja į jau esantį tikrąjį gyvenimą, ir nepaliauja kurtis tol, kol kuriasi „prasmės kūrinys".

4. Mamardašvilio filosofijoje svarbi vieno, tačiau dvilypio subjekto samprata. Postuluodamas dviejų subjekto pusių – psichologinio, tarpstančio empirinio gyvenimo (arba ne-prasmės, tačiau įspūdžio kaip prasmės materijos) plotmėje ir tikrojo subjekto – santykį, įspūdį ir jo realizaciją per tekstą jis nurodo kaip esminę jų jungtį. Abi subjekto pusės yra priklausomos viena nuo kitos: empirinis gyvenimas ir jame tarpstantis subjektas yra būtina materija įspūdžio ištikimui, jo realizacijai ir tikrojo subjekto kūrimuisi, nes įspūdžio ištikimo momentu grįžtančio vaizdinio pamatas yra prisiminimas iš psichologinio subjekto gyvenimo. Gyvenimo kelias ir yra šis įspūdžio ištikimo įgalintas perėjimas iš kairiosios lygties „Aš" ir „Aš" pusės – psichologinio subjekto – į dešiniąją – „gyvąjį Aš", teksto plotmėje pasiekusį *nemirtingumą* ir per realizaciją įsiliejusį į tikrojo gyvenimo tėkmę.
5. Teksto analizė Mamardašvilio filosofijoje galima dvejomis prieigomis: santykyje su autoriumi tekstas yra įspūdžio realizavimo, taigi tikrojo autoriaus ir subjekto kūrimosi plotmė, o santykyje su skaitytoju tekstas yra nuoroda. Nors įspūdis yra realizuojamas tekste ir juo subjektas-autorius atveria sau tiesą, ši tiesa negali visa savo apimtimi būti patalpinta tekste ir būti veidrodžiu į tiesą ne tik autoriui, bet ir skaitytojui. Dėl pamatinės asmeniškumo šaknies įspūdžio tiesa negali būti perduodama skaitytojui – subjekto realizacijos tekstas negali būti pakaitalas kito subjekto realizacijai, tačiau santykyje su skaitytoju gali būti paskata ir nukreipianti nuoroda į jos pobūdį, specifiką ir svarbą.
6. Jei subjektas angažuojasi gyvenimui, tam tikruose daiktuose, nepriklausomai nuo jo valios, nusėda jo sielos fragmentai. Pakartotinis *atsitiktinis* susidūrimas su šiais daiktais ir iššaukia jame beprotišku džiaugsmu pasižymintį įspūdį. Sielos fragmentų, t. y. tiesos apie save susigrąžinimui subjektas turi įsibūti prie tų daiktų, tačiau žvelgdamas į juos iš tikrųjų per juos kaip veidrodį žvelgti į save. Sąmoningai įspūdžio daiktų – „madeleines" – sukurti negalima, susidūrimai su jais negali būti numatyti jokiais algoritmais ir yra atsitiktiniai, tačiau jie neša savimi pačia būtiniausią tiesą apie subjektą. „Madeleines" yra įspūdį iššaukiantys ir jo

nurodomi daiktai, nuo kurių subjektas turi pradėti įspūdžio ir savirealizacijos kelią. Šį kelią iliustruoja sferos įvaizdis. Jei subjektas nepasiduoda trukdantiems psichologiniams mechanizmams, „madeleine“ tampa pradžios tašku kelionės, kurią subjektas teksto kaip medijos pagalba vykdo keliaudamas į savo sferos centrą tam, kad išplėtęs intervalą tarp „Aš“ ir „gyvojo Aš“ ir sutalpinęs jame visą pasaulį rastų tiesą apie save.

Bibliografija

1. Alighieri, Dante. *Dieviškoji komedija: Pragaras*. Vertė Sigitas Geda. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2007.
2. Baranova, Jūratė. „Kodėl Deleuze'as šifravo Proustą?" *Literatūra ir menas* (liepa 2005).
3. Bartas, Rolanas. „Prustas ir vardai." In *Teksto malonumas*, sud. G. Baužytė-Čepinskienė. Vilnius: Vaga, 1991.
4. Barthes, Roland. „The Death of the Author." In *Image, music, text*, 142-148. London: Fontana, 1977.
5. Bellefroid, Pierre. „Пражские годы." Фонд Мераба Мамардашвили, 2008.
6. Byung-Chul, Han. *The Agony of Eros*. The MIT Press, 2017.
7. Bogue, Ronald. *Deleuze and Guattari*. London, New York.: Routledge, 1996.
8. Bonnici, Keit. *Remembering the Sea*. London, 2016.
9. Borges, Jorge L. *Paskalio sfera*. Vertė Linas Rybelis. http://www.tekstai.lt/versti-tekstai/417-borges-jorge-luis/1407-jorge-luis-borges-paskalio-sfera (žiūrėta 2021-06-01).
10. Deleuze, Gilles, and Felix Guattari. *What is Philosophy?* New York: Columbia University Press, 1994.
11. Deleuze, Gilles. „On Nietszche and the Image of Thought." In *Desert Islands and Other Texts, 1953–1974*. London: Semiotext(e), 2004.
12. Deleuze, Gilles. *Proust and Signs*. London: The Athlone Press, 2000.
13. Faybyshenko, Victoriya. „Impossible possibility: event as a real condition of the transcendental in the philosophy of Merab Mamardashvili." *Studies in East European Thought* 71 (2019): 277-291.
14. Henare, Amiria, Holbraad, Martin, and Sari Wastell. „Introduction: Thinking Through Things." In *Thinking Through Things*. Routledge, 2006.
15. Husserl, Edmund. *Karteziškosios meditacijos*. Vertė Tomas Sodeika. Vilnius: Aidai, 2005.
16. Jonkus, Dalius. „Prasmės patirtis ir raštas." *Religija ir kultūra* 5. nr.2 (2008): 15-21.
17. Lennon, Thomas M. "Proust and the Phenomenology of Memory." *Philosophy and Literature* 31, no.1 (2007): 52-66.
18. Mamardashvili, Merab. „A Spy for an Unknown Country. Essays and Lectures by Merab Mamardashvili." Translated and edited by Alisa Slaughter and Julia Sushytska. Ibidem Press, 2020.
19. Mamardašvili, Merab. „„Trečioji" būsena." Vertė Austėja Merkevičiūtė. *Metai*, nr.11 (2018).

20. Mamardašvili, Merab. „Mąstymo estetika. Pirmas pokalbis.“ Vertė Austėja Merkevičiūtė. *Metai*, nr.3 (2008).
21. Mamardašvili, Merab. „Psichologinė kelio topologija. I paskaita.“ Vertė Kristina Baranovaitė. *Metai*, nr.7 (2020): 98-118.
22. Mamardašvili, Merab. „Psichologinė kelio topologija.“ Vertė Austėja Merkevičiūtė. *Šiaurės Atėnai*, nr.15-16 (2018).
23. Mamardašvili, Merab. „Psichologinė kelio topologija.“ Vertė Austėja Merkevičiūtė, *Metai*, nr.8-9 (2010).
24. Mamardašvili, Merab. „Šiuolaikinės Europos filosofijos apžvalga.“ Vertė Austėja Merkevičiūtė. *Šiaurės Atėnai*, nr.10-11 (2014).
25. Mamardašvilis, Merabas. „Antikos filosofijos paskaitos.“ Vertė Austėja Merkevičiūtė. *Šiaurės Atėnai* 396, nr.2 (1998).
26. Mamardašvilis, Merabas. „Psichologinė kelio topologija (Paskaitos apie Proustą) XX paskaita.“ Vertė Kristina Baranovaitė. *Problemos* 98 (2020): 170-182.
27. Marčėnas, Aidas. *Sakiniai*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2013.
28. Merabo Mamardašvili fondas, internetiniu adresu https://www.mamardashvili.com/ (žiūrėta 2021-06-01).
29. Mickūnas, Algis. „Proustas ir Husserlis.“ *Baltos lankos* 25/26 (2007): 191-209.
30. Morrison, James S., and George J. Stack. „Proust and Phenomenology.“ In *Man and World* 1 (1968): 604-617.
31. Proust, Marcel. *Atrastas laikas*. Vertė G. Baužytė-Čepinskienė. Vilnius: Alma Littera, 1997.
32. Proust, Marcel. *Dingusi Albertina*. Vertė P. Bieliauskas. Vilnius: Alma Littera, 2005.
33. Proust, Marcel. *Germantų pusė*. Vertė B. Gedgaudaitė. Vilnius: Vaga, 2014.
34. Proust, Marcel. *Kalinė*. Vertė P. Bieliauskas. Vilnius: Vaga, 2018.
35. Proust, Marcel. *On Art and Literature 1896-1919*. Translated by Sylvia T. Kilmartin. New York: Carroll & Graf Publishers, 1997.
36. Proust, Marcel. *Sodoma ir Gomora*. Vertė G. Baužytė-Čepinskienė. Vilnius: Vaga, 2015.
37. Proust, Marcel. *Žydinčių merginų šešėlyje*. Vertė G. Baužytė-Čepinskienė. Vilnius: Vaga, 2014.
38. Proustas, Marselis. *Svano Pusėje*. Vertė A. Merkytė. Vilnius: Vaga, 1979.
39. Račkauskas, Audrius. „Įspūdis ir jo realizavimas. Vieno Marcelio Prousto romano epizodo analizė.“ *Logos*, nr.84-85 (2015): 201-7, 208-22.
40. Račkauskas, Audrius. „Mamardašvilis, Proustas ir savęs realizavimo problema.“ *Soter*, nr.86 (2016): 31-47.

41. Ryklin, Mikhail K. „Consciousness as a Domain of Freedom.“ *Russian Studies in Philosophy* 49, nr.2 (2010): 28-50.
42. Rilke, Rainer M. *Laiškai jaunam poetui*. Vertė A. Gailius. Regnum, 1992.
43. Ryndin, Dmitry. „Merab Mamardashvili: the concept of event and the post-secular situation of the twentieth century.“ *Studies in East European Thought* 71 (2019): 259–276.
44. Ruzas, Mantautas. *Marcelio Prousto kūrybos šifruotės Gilles'io Deleuze'o postfilosofijoje*. Magistro darbas VPU. Vilnius, 2007.
45. Sodeika, Tomas. *Filosofija ir tekstas*. Kaunas: Technologija, 2010.
46. Stafecka, Mara. „Kant and the Beginnings of German Transcendentalism: Heidegger and Mamardashvili.“ In *Transcendentalism Overturned. Analecta Husserliana (The Yearbook of Phenomenological Research)* 108 (2011): 261-268.
47. Stafecka, Mara. „Mamardashvili on thinking and sensitivity.“ In *Phenomenology of Life from the Animal Soul to the Human Mind. Analecta Husserliana (The Yearbook of Phenomenological Research)* 93 (2007): 219-229.
48. Stafecka, Mara. „Novel as a Path: Mamardashvili's Lectures on Proust.“ In *Phenomenology of Space and Time. Analecta Husserliana (The Yearbook of Phenomenological Research)* 117 (2014): 231-239.
49. Stafecka, Mara. „The Beauty of Thought: Heidegger, Gadamer and Mamardashvili.“ In *Mystery in its Passions: Literary Explorations. Analecta Husserliana (The Yearbook of Phenomenological Research)* 82 (2004): 133-141.
50. Stafecka, Mara. „Understanding as Being: Heidegger and Mamardashvili.“ In *Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century. Analecta Husserliana (The Yearbook of Phenomenological Research)* 103 (2009): 423-432.
51. Šerpytytė, Rita. *Tikrovės spektrai. Vakarų nihilizmas tarp diagnozės ir teorijos.* Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2019.
52. Šliogeris, Arvydas. *Niekis ir esmas II*. Vilnius: Apostrofa, 2005.
53. *Šventasis raštas*. Katalikų pasaulis, 1999.
54. Деянов, Деян. „Мамардашвили и европейская философия XX века.“ Фонд Мераба Мамардашвили, 2009.
55. Доброхотов, Александр. „Традиция бессмертия: Мамардашвили как философ культуры.“ Фонд Мераба Мамардашвили, 2009.
56. Дуларидзе, Тамара. „Мераб Мамардашвили сегодня.“ Фонд Мераба Мамардашвили, 1997.
57. Жаворонков, Алексей. „Мыслить Прустом, мыслить Декартом, мыслить Кантом.“ Фонд Мераба Мамардашвили, 2012.

58. Мамардашвили, Мераб К. *Лекции по античной философии*. Москва: Прогресс-Традиция; Фонд Мераба Мамардашвили, 2009.
59. Мамардашвили, Мераб К. *Психологическая топология пути (2)*. Москва: Фонд Мераба Мамардашвили, 2014.
60. Мамардашвили, Мераб К. *Психологическая топология пути*. Москва: Фонд Мераба Мамардашвили, 2015.
61. Парамонов, Андрей А. „Геометрия сродства.“ In *Психологическая топология пути*, 1045-69. Москва: Фонд Мераба Мамардашвили, 2015.
62. Парамонов, Андрей А. *Топологическая идея сферы*. Фонд Мераба Мамардашвили, 2011.
63. Пятигорский, Александр. „День Мераба продолжается. *Интервю Олеси Фокины с Александом Пятигорским.“* Фонд Мераба Мамардашвили, 1993.
64. Чаадаев, Петр Я. *Статьи и письма*. Современник, 1989.