

Patirtis: interpretavimas ar objektyvumas

PAMATYTI LAIKĄ

Kristupas Sabolius

Vilniaus universiteto Filosofijos katedra
Religijos studijų ir tyrimų centras
Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius
Tel. (+ 370 5) 266 76 17
El. paštas: kristupas.sabolius@fsf.vu.lt

Šiame straipsnyje ne tik analizuojant Immanuelio Kanto ir Martino Heideggerio tekstus, bet ir gretinant juos su konkrečiomis „tuščios erdvės“ ir „laiko be įvykių“ pratybomis (pvz., Kazimiro Malevičiaus „Juodojo kvadrato“ tebejimu), siekiama atskleisti paslėptą, bet esminį vaizduotės vaidmenį transcendentalinėse suvokimo struktūrose. Tokiame kontekste vaizduotė ne tik neturėtų būti suvokiama kaip subjektyvus sugebėjimas, kuris aktyvuoja vidinius regėjimus ir tokiu būdu realizuoja antraeilį, t. y. reproduktyvų, kūrybingumą. Priešingai – įgydama exhibitio originaria vaidmenį ir būdama ontologiškai pirmapradė, t. y. jėga, kuri užtikrina regėjimą ir schematizuoja suvokimą, ji laisvai konstruoja universalų laiko horizontą. Ir būtent todėl, kad vaizduotė iš esmės siejasi su kaita ir tėkme, ji atveria transcendentalinį solipsizmą tikrovei – tokiai, kurią suprantame kaip judėjimą patį savaime.

Pagrindiniai žodžiai: vaizduotė, laikas, erdvė, transcendentalinis schemiškumas, transcendentalinė apėrcija.

Didysis podekartinis ego tematizavimas pamažu atskleidė, kad mes patys sau esame kur kas Gilesnė paslaptis nei atrodo iš pirmo žvilgsnio. Mikrokosmas, kuriame sprendžiamos ir įprasminamos visos makrokosminės problemos. Tai, kad ego neegzistuoja kaip substancija, tereikia turbūt tiek pat, kad pasaulis taip pat neegzistuoja kaip daiktas ar kaip visų įmanomų daiktų suma. Tačiau tiek pasaulis siūlo begalines galimybes ir neaprėpiamą neužbaigtumą, tiek ego paklūsta herakleitiškai minčiai, jog „eidamas sielos ribų nerastum“.

Transcendentalumas, kaip yra visuotinai žinoma, reiškia kelionę „anapus“ empirinės patirties. Jo tikslas – atrasti struktūras, kurios grindžia pažinimo galimybę. Immanuelis Kantas tai vadina „galybės sąlygomis“. Ir nors atrodo, kad šis *trans-* orientacijos

požiūriu yra nukreiptas priešinga kryptimi (t. y. į save) nei Platono anapusbės *hyper-* (t. y. anapus pasaulio), galima įtarti, nėra pastarojo atžvilgiu toks jau skirtingas. Tiek transcendentalumui, tiek transcendentistikumui pasaulis yra kaip būtinas pagrindas, kurio peržengimas galbūt tėra tik dar vienas sugrįžimas atgal.

Šiuo straipsniu pamėginsime dar kartą persvarstyti vieną kebliausių transcendentalumo problemų – vadinamąjį solipsizmo klausimą. Nors tradicinė kantiškoji nuostata teigia, kad noumenai, t. y. tikrieji daiktai (o kartu, reikia manyti, ir „tikrasis pasaulis“) mums išlieka nepasiekiami, introspekciškas atsigręžimas į mikroskopinę sąmonės duotį iš naujo parodo kelius, kuriais, „eidami į save“, iš naujo „pateksime į pasaulį“. Pamatysime, kad vaizduotė yra vienas iš tokių kelių.

Dar kartą apie laiką ir erdvę

Grynojo proto kritikoje Kantas sako:

Erdvė yra būtinas apriorinis vaizdinys, sudarantis visų išorinių sugebėjimų pagrindą. Niekada negalima įsivaizduoti, kad nėra erdvės, nors visiškai galima mąstyti, kad joje nėra objektų. Tad erdvę reikia laikyti reiškinų galimybės sąlyga, o ne nuo jos priklausančiu apibrėžtumu; ji yra apriorinis vaizdinys, būtinai sudarantis išorinių reiškinų pagrindą (Kant 1982: 76).

Kantas pastebi paradoksalią aplinkybę. Žinoma, erdvės negalime sutraukti iki objekto. Paprastai pasakius, tai nėra permatomų kontūrų dėžė, kurioje sudėti daiktai – tarsi parodų salėje apžiūrinėtume tūrinius eksponatus. Greičiau atvirksčiai – pats mūsų patyrimas reikalauja erdvės kaip tam tikros tikrovės įsisavinimo logikos. Panašų atkartojimą aptinkame savo kompiuteriuose – bylos yra laikomos aplankuose, į kuriuos patenkame per langus. Kietojo disko turinys organizuojamas kaip virtuali erdvė, kuri turi kontūrais nustatytą prisistatymo ir judėjimo tvarką, ir tik tai daro šį turinį pasiekiamą. Čia vizualizuojamos net garso trukmės – pavyzdžiui, muzikos kūriniai, kurių eigą matome linijinėje tiesėje, ritmo lygį, kuris išreiškiamas aukščio pokyčiu arba žalios ir raudonos spalvos indikatoriais. Atrodytų, kad, suteikę nedaiktiškoms tikrovės formoms erdvines išraiškas, įgyjame su jomis ryšį ir užsitikriname komunikacijos, o kartu ir jų reguliavimo galimybę.

Analogiškai vizualizuojama viskas, ką tik norima padaryti suprantamą. Pavyzdžiui, sociologiniai tyrimai naudoja grafikus arba schemas, kuriuose apskritimas sudalijamas į skirtingų spalvų išpjovas, reprezentuojan-

čias atitinkamą nuomonę atstovaujančios visuomenės dalies procentinę išraišką. Pažiūrėkime, kaip paprastai ir greitai 57,3 % individų, kurie tiki, kad už blogus poelgius teks vienaip ar kitaip atsakyti, tampa žalia figūra. Susumuota erdvinė tapatybė (galima tik įtarti, kokia įvairovė slypi po šiais procentais!) tarsi suderina žinių turinį su juoslumu ir patyrimu. Ir nors mes „negalime stebėti erdvės kaip kažko esančio mumyse“ (Kantas 1982: 75), linkstame visą įmanomą suvokimą suprojektuoti pagal jos nustatytas koordinačių ašis. Atrodytų, kad pati transcendentalinė sąmonė reikalauja šio konvertavimo proceso.

Kadangi erdvė nėra visų išorinių objektų suma, bet *grynasis stebinys* (*reine Anschauung*), ji kartu tampa tapatybės konstravimo modeliu. Iš transcendentalinės pozicijos kyla, kad identitetai yra ne kas kita, kaip stebėjimu įerdvintos formos, t. y. į vizualinę sąmonės kalbą išverstos tikrovės variacijos. Pastovumas susiformuoja kaip susieta įvairovės elementų retransliacija, kurioje erdvė atlieka stabilizuojantį vaidmenį. Ir nors, Kanto akimis, galime pašalinti daiktus iš savo sąmonės akiračio, neišmanoma, kad koku nors būdu atmestume erdvę, nes, būdama transcendentaliai ideali, ji įgalina mūsų patyrimą, kurį kiekvieną akimirką patvirtina empiriškai reali suvokiamų objektų duotis.

Atrodytų, kad laikui *Grynojo proto kritikoje* priskiriama analogiška svarba:

Laikas yra būtinas vaizdinys, sudarantis visų stebinių pagrindą. Iš reiškinų apskritai negalima pašalinti paties laiko, nors reiškinus puikiausiai galima atskirti nuo laiko. Tad laikas yra duotas a priori. Tik jame galima visa reiškinų tikrovė. Reiškinių iš viso gali išnykti, bet paties laiko (kaip visuotinės

jų galimybės sąlygos) negalima pašalinti (Kant 1982: 81).

Ir nors laikas nėra patyrimo pasekmė, bet kiekvieną patyrimą lydintis vidinis jausmas (*Sinn*), į akis krinta įdomi aplinkybė. Kantas temporalumą apibūdina kaip *Vorstellung*. Laikas, būtinasis stebinių pamatas, pats yra *vaizdinys*. Tačiau kaip vaizdinys jis turėtų išlaikyti erdvinius parametrus. Ar nėra taip, kad čia susiduriame su heterogeniškų plotmių asimiliacija?

Kad problema taptų dar aiškesnė, atkreipkime dėmesį į tolesnį Kanto svarstymą: „<...> erdvė yra vien tik grynoji išorinių jutimų reiškinių forma“, o

laiką, kuris visai nėra išorinio stebėjimo objektas, mes galime atvaizduoti ne kitaip, kaip linijos, kurią brėžiame, pavidalu; be šio atvaizdavimo būdo mes visai negalėtume pažinti laiko matavimo vieneto. Lygiai taip pat šitai galima įrodyti tuo, kad visų vidinių suvokimų laiko trukmės arba taip pat ir laiko momentų apibrėžimą visada turime išvesti iš to kitimo, kurį mums pateikia išoriniai daiktai, vadinasi, vidinio jutimo kaip reiškinio apibrėžtumą mes turime išdėstyti laike lygiai taip pat, kaip išorinių jutimų apibrėžtumą išdėstome erdvėje (Kant 1982: 147).

Pasikartokime dar kartą – erdvė ir laikas čia pateikiamos kaip lygiavertės apriorinio jausmo formos. Jų hierarchija ir vaidmuo turėtų būti suvokti simetriškai – kaip skirtingos, tačiau vienodo svorio ir įtakos suvokimo būtinybės. Ir nors Kantas, ko gero, sutiktų su šia interpretacija, mūsų akimis ji nėra tokia vienareikšmiška. Viena esmingiausių laiko ypatybių yra tai, kad jo negalime pamatyti, todėl, norėdami apčiuopti jo eigą, esame priversti laikui suteikti atpažįstamą fizionomiją. Kitaip

tariant, idant taptų artikuliuojamas, pats laikas turi būti išverstas į geometrinę kalbą: judėjimas tampa erdvėje brėžiama linija. Atlikę šią transformaciją, galime laiką išmatuoti, *ergo* priskirti determinuotą chronometrinių identitetą: metų, mėnesio, valandos, sekundės ir t. t.

Tačiau paversdami trukmę į išmatuojamas tapatybes, susiduriame su nuvertėjimu – nors laikas yra tam tikra patyrimo anticipacija, jos raiška tampa subordinuota erdvei. Panašu, kad, deklaruodamas apriorinių formų lygybę, Kantas tylomis nustato ir jų hierarchiją. Suvoktas kaip „brėžiama linija“, laikas tampa erdvės išvestine. Tokiu būdu viena apriorinė forma įgauna fundamentalesnę vaidmenį nei kita, o jų pusiausvyra įmanoma tik šios „genetinės modifikacijos“ sąskaita. Jos lygios tik todėl, kad suvienodintos pasitelktus vienai pusei parankesnę trafaretą.

Edwardas S. Casey taikliai pažymi, kad, suvilioti tokios chronometrinės idėjos,

mes nepastebime, kad susikonstravome sau liniją ir tokiu būdu slapčiomis į savo laiko sekos patirtį įkėlėme specifiskai erdvinį modelį, kuris vienu ypu abstrahuoja ir homogenizuoja šią patirtį. O kartu nepastebime ir to, kad projektuojame tą pačią sukonstruotą liniją vėl į pasaulį. Kada tik mąstome apie laiką kaip stygos pobūdžio seką – galima manyti, kad tai išskirtinai proto rūpestis – mes jį suerdviname, suteikdami laikui tokius predikatus kaip „nenutrūkstamas“ ar „linijinis“, kuriuos vogčiomis skolinamės iš „išoriško“ erdvės pasaulio (pasaulio, kuriam lygiai taip pat vogčiomis pritaikome tuos pačius predikatus, idant sustiprintume jo išoriškumą) (Casey 2009: 9).

Galima nuspėti, kad, atlikę čia grakščiai aprašytą redukciją, prarandame kažką labai svarbaus. Ar nėra taip, kad išgrynintas iki

idealios (vadinasi, ir nelaikiškos) geometri-
nės idealybės laikas ištirpdo savo esmę?

Tai, kad patyrimas negali išvengti erdvės ir laiko apibrėžčių, nereiškia, jog įvairi išgyvenimų specifika nesuteikia tam tikrų modelių, kuriuose erdviškumas arba laikiškumas veikia įvairiu intensyvumu, skirtingai atrakindamas mūsų patirtis. Maža to, įmanoma daryti prielaidą, kad bet kuri patirtis gali būti „labiau erdviška“ arba „labiau laikiška“, ir nuo to, kaip ji yra išgyventa, skiriasi ir tai, kas iš jos pasisemiama. Paskiruose intervaluose mes galime akcentuoti skirtingą patirties rakursą. Dimensijų dominavimo mastas lemia konkrečios situacijos pobūdį. Kita vertus, koreguodami šį erdvės ir laiko santykio balansą, mes reguliuojame ir savo santykį su tikrove.

Trumpam užmerktos akys arba „Juodasis kvadratas“

Dabar tai ir pamėginsime padaryti. Paprastas veiksmas padės išgyventi *Grynojo proto kritikoje* aprašytas transcendentalines pratybas. Jeigu laikas ir erdvė yra būdingi ne pasauliui, bet sąmonei, tuomet sutelkime dėmesį į save pačius ir pasistenkime išgauti jų grynumą. Užmerkime akis ir įsivaizduokime, kaip siūlo Kantas, „gryną erdvę be objektų“ ir „gryną laiką be įvykių“.

Ne taip paprasta, kaip atrodo iš pirmo žvilgsnio. Sąmonė yra nuolat užteršta mirguliuojančiomis minčių, vaizdinių ir emocijų nuolaužomis, pasižyminčiomis atvirkštinio magnetizmu. Kuo labiau stengiamės nuvyti jį šalin, tuo stipriau jos traukia mūsų dėmesį. Nors galimi įvairūs būdai, kaip su tuo susidoroti, čia pasiūlysiu tik patį paprasčiausią. Užuo kojoje

su iškylančiomis vizijomis ir jas aktyviai bandę atmesti, susikoncentruokite į pačią tamsą – ją paverskite stebėjimo objektu.

Gali būti, kad tuomet bent akimirkai pavyks išgauti patirtį, į kurią apeliuoja Kantas. Mums rūpi ta trumpa atkarpa, kurioje sąmonės spontaniškumas dar neišsviedė jokio vaizdinio, tad, atsidūrę visiškoje „vidinėje tamsoje“, nematome jokio pavidalo, niekas dar neįvyko, niekas nepasirodė, priešais mus nieko nėra. Tačiau šis „niekas“ yra tirštas mūsų pačių, jis sklidinąs mūsų lūkuriojančio ir įforminančio žvilgsnio. Taip žvelgdami tamsą išgyvename kaip pulsuojančią ir tekančią erdvę. Mes anticipatyviai suvokiame – kažkas turi pasirodyti, ir šį neartikuliuotą suvokimą galėtume apibūdinti kaip mūsų pačių vibraciją. Tvyro „vidinis jausmas“, kad netrukus kažkas įvyks. Atrodytų, kad išgyvename erdvę ir laiką kaip save pačius.

Tačiau keletą kartų atlikus šį pratimą, taps akivaizdu, kad toks mūsų nusiteikimas leidžia pakoreguoti minėtą apriorinių formų įtaką ir reikšmę. Nematydami akiratyje pasaulio daiktų, tarsi suskliaudžiame erdvės dominavimą. Vedami stebinčio lūkesčio, mes leidžiamės plukdomi tamsos. Ji netolygi, neužbaigta, nė akimirkai nevienoda – būtent todėl ją pavadinome vibracija. Įsižiūrėkime – tai ne uždara dėžės išgyvenimas, bet veikiau banguojančios tėkmės srautas, kuris primena savo priešingybę – nesuvaldomais liežuviais besiplaikstančią ugnį. Štai kodėl jai tinka liepsnojančios tamsos metafora. Tai tamsa, kuri išskiria energiją, – atrodo, kad, nors turinio nebėra, čia kažkas be perstojo vyksta. Ši tamsa yra ne kas kita, kaip grynasis kitimas, kuriame gaudžia visų įmanomų įvykių anonsai.

Turbūt į analogišką patirtį savo tapyba apeliuoja ir Malevičius. Vos tik sukurtas, „Juodasis kvadratas“ sukėlė nedidelį sąmyšį, nuostabą ir net nusivylimą. Ant drobės – nieko kita, tik juodais dažais užteptas taisyklingas stačiakampis. Kritikai greitai jam pritaikė „dykumos“ metaforą, kuri pačiam Malevičiui labai patiko. Jis yra rašęs, kad „palaimingas išlaisvinančio neobjektyvumo jausmas mane traukė pirmyn į „dykumą“, kurioje nieko nėra tikra, išskyrus jausmą... ir šitaip jausmas tapo mano gyvenimo esmė. Tad tai, ką pateikiau, buvo ne „tuščias kvadratas“, bet greičiau neobjektiškumo jausmas“ (Malevich 1959: 68).

Išvalydamas iš drobės daiktų reprezentacijas, Malevičius palieka joje juodumą, į kurią sutelkę žvilgsnį galime patirti „neobjektiškumo jausmą“. Kanto žodžiais, tai sutampa su „erdve be objektų“ ir „laiku be įvykių“ – tas pats atsiribojimo aktas, kurį atliekame užmerkdami akis. Įdomu, jog, įsižiūrėję į kvadratą, galime pamatyti, kad jis ne iki galo juodas – žmogaus rankos potėpiuose egzistuoja tam tikras ritmas ir spalvos vibracija, primenanti ką tik aptartą vidinės tuštumos tirštumą. „Suprematistinis kvadratas ir iš jo kylančios formos gali būti susietos su primityviais aborigenų ženklais (simboliais), kurie savo kombinacijomis išreiškė ne ornamentą, bet ritmo pojūtį“ (Malevich 1959: 76). Ne formų suma, bet veikiau pro šį įforminimą prasiveržiantis tėkmės patyrimas, kuriame forma tarnauja kaip prielaida ar gal net greičiau kaip prieiga, panašiai kaip muzikinis ritmas tėra būdas „įsijausti“ į muziką, savo pasikartojančiais motyvais keičiantis išgyvenamos situacijos rakursą, t. y. sukeliantis į tam tikrą būseną.

Kita vertus, būtent todėl – siekdami susikurti tinkamas „patyrimo sąlygas“, t. y. norėdami suprasti „Juodąjį kvadratą“, – į Malevičiaus kūrinį turėtume žiūrėti tam tikrą laiką. Jo išgyvenimas reikalauja ilgesnės nei įprasta trukmės – trumpam užmetę akį teišvysime beprasmę abstrakciją. Tačiau ilgainiui stebint apninka jausmas, kad transformuojasi pats mūsų žvilgsnis. Vietoje formų informacijos įgyjame pasikeitusio laiko pojūtį. Kai nebelieka erdvinių daiktų, imame stebėti laiką patį savaime. „Suprematizmas nesukūrė visiškai naujos jausmo pasaulio egzistencijos, bet greičiau atvėrė visiškai naują ir tiesioginę jausmo pasaulio išraiškos formą“ (Malevich 1959: 76).

Taigi, vienu ar kitu būdu atsiriboję nuo prieš mus aktualiai pateiktų daiktų objektiškumo, vaizduotės ištekliais trumpam atliekame pasaulio suvokimo inversiją. Ekstremalus patyriminis minusas – tuščia erdvė be daiktų ir laikas be įvykių arba Malevičiaus „Juodasis kvadratas“ – vaizduotėje pasirodo kaip oksimoronas – trukmė, kurią galime stebėti. Erdvė čia neišnyksta, bet nustoja veikti kaip stabilizuojantis faktorius. Mes suintensyviname savo vidinį tapumą ir taip tarsi subordinuojame erdvę laikui. Vėlgi pasitvirtina prielaida, kad šių dviejų suvokimo koordinačių tiesių tarpusavio priklausomybė nėra simetriška.

Transcendentalinė apercepcija kaip jungimas pats savaime

Įdomu, kad laikinai atlaisvinę savo patyrimą nuo juslinio daiktiškumo, mes tarsi nusileidžiame į gilesnį sąmonės sluoksnį. Užmerkę akis ir atsiriboję nuo erdvinių pavidalų, vis dėlto išlaikome savyje tam tikrą vientisumą, kuris nesutampa nei

su konkrečiu patyrimu, nei su vaizdiniu, nei su objektu. Šis vientisumas, kurį dar galėtume pavadinti bet kokį identitetą viršijančiu tolydumu, paties Kanto vadinamas transcendentaline apearcepcija:

Būtent šioje stebėjimu duotos įvairovės apearcepcijos visuotinėje tapatybėje glūdi vaizdinių sintezė, ir ji galima tik dėl šios sintezės įsisąmoninimo. Skirtingus vaizdinius lydintis empirinis įsisąmoninimas pats savaime suskaidytas ir nesantykiauja su subjekto tapatybe. Vadinas, šis santykis dar neatsirado dėl to, kad aš kiekvieną vaizdinį palydžiu įsisąmoninimu, bet pasiekiamas tuo, kad aš kiekvieną vaizdinį jungiu su kitu ir įsisąmoninu jų sintezę. Taigi tik dėl to, kad duotų vaizdinių įvairovę galiu susieti vienoje sąmonėje, aš galiu įsivaizduoti sąmonės tapatybę pačiuose šiuose vaizdiniuose, t. y. apearcepcijos analitinis vienumas tegalimas tarus esant kokį nors sintetinį jos vienumą (Kantas 1982: 133–134).

Daiktų pažinimas, kuris realizuojasi suvienytose sąvokose, yra įmanomas tik todėl, kad egzistuoja jungimas pats savaime, kuris čia primena Gilles'io Deleuze'o *différence* principą – visiems skirtumams už akių užbėgančią skirtį. Ir lygiai tiek pastaroji negali būti išvesta iš tapatybių, bet greičiau jas padaro įmanomas, tiek Kanto aptinkamas jungimo veiksmas anticipuoja ir įgalina objektų susiformavimą. Net jeigu nebelieka empirinių duomenų, pati jungimo funkcija nenustoja veikusi. Tad transcendentalinis vienumas čia pasireiškia ne kaip izoliuotas apibrėžtumas, bet greičiau kaip pačioje neapibrėžtumo tėkmėje įsisąmoninama sąsaja. Sąmonė yra nenutrūkstamas jungimo srautas.

Anot Tomo Sodeikos,

Kantas bando gražinti mus prie tam tikros pirmapradsės filosofinės patirties – prie

to, kad, bandydami tikrovę suvokti „pačią savaime“ (t. y. „objektyviai“), susiduriame su begaline „įvairove“, kurią išgyvename kaip pirmapradi chaosą, kuriame nėra jokio tvarką ir prasmę steigiančio prado. Turbūt nesuklysim teigdami, kad būtent ši chaoso patirtis nuo seno skatino filosofuoti. Būtent iš jos kilo žinojimo siekimas, žinojimo, kuris, kaip matėme, turėtų padėti įžvelgti tikrovės tvarką, kurią esame įpratę vaizduotis, pasitelkdami architektoninį iš tam tikro pagrindo kylančios vertikalės vaizdinį. Kanto transcendentalinė filosofija siūlo mums kitokią pirmapradsio chaoso įveikimo strategiją. Pirmiausia atkreipkime dėmesį į tai, kad „transcendentalinė apearcepcija“ nėra kokia nors objektinė duotybė, kurią galėtume stebėti iš šalies, kaip to reikalauja pagrindo sąvokoje aptinkama architektoninė metaforika. „Transcendentalinė apearcepcija“ – tai aktas, kurį transcendentalinis subjektas privalo atlikti pats (Sodeika 2006: 137).

Galima būtų pridurti – tai nuolat egzistuojantis, bet paslėptas aktas, nuo kurio subjektas linksta nusigręžti, susikonzentruodamas į tariamai akivaizdžią geometrinę (arba, kaip sako pacituotas autorius, „architektoninę“) pasaulio sampratą. Grįždama prie transcendentalinės apearcepcijos – pavyzdžiui, kontemplanodama kiek anksčiau aprašytą vidinę tuštumą, – sąmonė savotiškai iš naujo susipažįsta su savimi. Išryškėja santykis, kuris, nors ir nefigūruoja pirmame plane, yra kur kas fundamentalnesnis ir svarbesnis nei bet kokia objektinė duotis. Šį jungimo paties savaime santykį Kantas dar kitaip vadina sinteze.

Sintezės greitis, arba kodėl vaizduotė yra akla?

Kantas sako: „Plačiausia prasme sintezę aš suprantu kaip *veiksmą*, kuriuo įvairūs vaiz-

diniai jungiami vieni su kitais ir jų įvairovė aprėpiama vienu pažinimo aktu“ (Kantas 1982: 115; kursyvas mano – K. S.). Kai patirties chaose aptinkame tam tikrą vienį, kitaip tariant, kai ką nors suprantame ne todėl, kad spekuliatyviai išsiaiškiname, bet todėl, kad mums pateikiamoje duomenų polifonijoje akimirksniu išvelgiame aiškumą, tuo pat metu išgyvename latentinę sintezės galią. Kadangi ji yra apriorinis, neišsenkantis ir spontaniškas prasmėkūros šaltinis, gana sunku įsivaizduoti situaciją, kurioje sintezė nustotų veikusi. Galima manyti, kad tokioje hipotetinėje būklėje pasaulis suirtų į nesusijusių savybių ir požymių disharmoniją. Stalas išsiskaidytų į lakuoto medžio slidumą, patiriamą tik lytėjimu, rega išvystamą spalvos juodumą, klausa išgirstamą ir pirštų barbenimu išgaunamą garsą ir t. t. Atitinkamai jūros vanduo dezintegruotųsi į paskirą šlapumą, skaidrumą, šaltumą, sūrumą ar pan.

Todėl sintezė, kaip unifikuojanti funkcija, yra raktas į mūsų žinojimą ir bet kokio patyrimo pradžia. Negana to, kaip matome, sintezė yra *veiksmas*, kurį sąmonė be perstojo *atlieka*, ir kaip veiksmas ji eina pirma bet kokios analitinės sąvokos. Nesutapdama su jokių identitetu, savo egzistavimo modeliu ji patvirtina, kad bet kokia tapatybė yra performatyvi. Pastovumas visų pirma įmanomas tik kaip įveiksminta vienovė, t. y. laike trunkantis procesas, kuriame sąryšiai, kad ir kokie atrodytų stabilūs, steigiasi kiekvieną kartą iš naujo. Šitaip sintezė, nepaliaujamai apdorodama juslinius duomenis ir įgyvendindama prasmių pasiskirstymą, kuria objektus.

Sintezė apskritai, kaip vėliau matysime, yra išimtinai vaizduotės, aklos, nors ir būtinės, sielos funkcijos – veikla; be vaizduotės

mes visiškai nieko nežinotume, nors retai ją įsisąmoniname. Tačiau šią sintezę paversti sąvokomis yra intelekto funkcija, dėl kurios jis mums pirmiausia teikia žinojimą tikrąja šio žodžio prasme (Kant 1982: 116).

Tai, kad vaizduotę Kantas vadina akla, nereiškia, kad ji yra kvaila. Greičiau atvirkščiai, ji yra bet kokio protingumo pagrindas. Pačią vizualizacijos prigimtį grindžianti jėga yra akla tiek, kiek nematoma intelektui, kuris, sekdamas paskui vaizduotę, juda lėčiau, sprendžia griežčiau, o kartu ir šiurkščiau. Būtent iš perspektyvos intelekto, kuriuo „tikrąja šio žodžio prasme“ mums tenka pasitikėti labiausiai, vaizduotė veikia tarsi nematydama, ką daro. Kad praregėtume, t. y. išaiškintume vaizduotę, mes ją turime išversti į intelekto kalbą.

Taigi „aklumas“ čia reiškia visų pirma greičių išsiskyrimą – sąmonė sinchroniškai juda skirtingais tempais, kurių ritminis nesutapimas ir nulemia, koks režimas dominuoja mūsų suvokime. Intelektas reikalauja sulėtinimo. Taip realizuojasi jo analitinė funkcija – sustabdyti, išnagrinėti ir nuspręsti. Vaizduotė, priešingai, skuba pasiekti maksimalų greitį, kuris atitinka jos spontanišką sugebėjimą ne tik viską „aprepti vienu ypu“, bet ir nušviesti iš praeities į ateitį išsiritančius horizontus. Paradoksalu, bet būtent vaizduotės reguliuojamas sintezės greitis paverčia ją „akla“, t. y. įsisąmoninama tik po veiksmo. Mes spontaniškai projektuojame pasaulius pirma, nei spėjame juos apmąstyti.

Štai kodėl vaizduotė – skirtingai nei intelektas – nieko neaiškina. Tarsi „neturėdama laiko“, ji nepaliaudama retransliuoja intelektui patirtinę duotį: „Juslinio stebėjimo įvairovę susieja vaizduotė, kuri savo in-

telektinės sintezės vienumu priklauso nuo intelekto, o nuo juslumo – pagavos įvairovė“ (Kant 1982: 152). Ši ambivalentiška sąsaja – vaizduotė priklauso ir juslumui, ir protingumui – yra oksimoroniška sintezė, kuri kartu leidžia įtarti, kad būtent tapsmo dėsnių perpratimas slepia naują transcendentalinės sąmonės supratimo galimybę. Jeigu pasaulis mus visų pirma užklumpa kaip pirmapradis chaosas, nepajėgsime suo juo „susitvarkyti“ paprasčiausios redukcijos būdu, t. y. supaprastindami jį iki intelektualinės architektūros, kuri operuoja objektais kaip stabiliais erdviniais dariniais. Tai stabdžių strategija. Noumenai, tikrieji daiktai, yra mums nepažinūs todėl, kad jie paprasčiausiai nėra jokie daiktai, bet judantys srautai. Ir gali būti, kad sąmonėje įgyvendinamas spontaniškas virsmas vaizduotės ištekliais išlaiko originalią sąsają su pasauliu, čia pasirodančiu kaip „pagavos įvairovė“.

Tad gal vietoje intelektualinio sulėtinimo turime išmokti vaizduotiško pagreitimo?

Transcendentalinis schemiškumas ir taisyklių įveiksimas

Dabar patyrinėkime atidžiau, kaip šis nesutampantių greičių kuriozas parodo sintezės performatyvumo jėgą. *Sprendimo galios kritikoje* Kantas sako:

Reikia pažymėti, kad vaizduotė mums visiškai nesuprantamu būdu moka, progai pasitaikius, net praėjus daug laiko, ne tik vėl išsukti sąvokų požymius, bet ir atgaminti objekto vaizdą bei formą iš nesuskaičiuojamos daugybės skirtingų rūšių arba tos pačios rūšies objektų. Maža to, jei siela linkusi lyginti, tai vaizduotė, reikia manyti, tikrai taip pat moka, nors sąmonei ir nepakankamu būdu, tarsi dėti vieną vaizdą ant kito ir iš

daugelio tos pačios rūšies vaizdų sutapimo gauti tam tikrą vidurkį, vaizdą, kuris visiems tinka kaip bendras matas (Kant 1991: 86).

Intelekto veikla, kuri, pagal antrąją *Grynojo proto kritikos* versiją, siejasi ir su vaizduotės vykdoma sinteze, jau apima vienovės ir daugialypiškumo įtampą. Tarsi sakytume – tvarkoje neišvengiamai pasilieka dalis chaoso. Negana to, būtent chaoso likutyje slypi tikrojo supratimo galimybė. Šią paradoksišką sintezės fazę Kantas dar vadina schemiškumu:

Aišku, kad turi egzistuoti kažkas trečia, vienaarūšiška su kategorija, ir, kita vertus, vienaarūšiška su reiškiniais, kas įgalina kategorijas taikyti reiškiniams. Šis tarpinis vaizdinys turi būti grynas (neturintis nieko empiriška) ir vis dėlto intelektualinis, o kita vertus, juslinis. Kaip tik tokia yra transcendentalinė schema (Kant 1982: 159).

Atkreipkime dėmesį – Kantas schemiškumą vadina vienaarūšiškumu, ženklinančiu heterogeniškų plotmių susiklojimo ribą. Tai „papildoma“ dimensija, kurioje skirtingos dimensijos susijungia. Tai juslumo daugio ir intelektualinio suvokimo vienio, o kartu ir laiko bei erdvės sąjungos taškas. Kas jį įgalina?

Pažiūrėkime, ką sako Kantas:

Pati schema visada yra tik vaizduotės produktas, bet kadangi vaizduotės sintezė apima ne atskirą stebinį, o tik vienumą juslumo apibrėžime, tai schemą vis dėlto reikia skirti nuo vaizdo. Antai jei aš dedu vieną po kito penkis taškus, tai šitai yra skaičiaus penki vaizdas. Tuo tarpu jei aš maštau tik skaičių apskritai, nesvarbu, ar tai bus penki, ar šimtas, tai toks maštymas yra veikiau metodo, kuriuo viename vaizde pateikiama aibė (pavyzdžiui, tūkstantis) pagal tam tikrą sąvoką, vaizdinys, o ne pats vaizdas, kurį

pastaruoju atveju aš vargu ar galiu apžvelgti ir lyginti su sąvoka. Šį bendro būdo, kuriuo vaizduotė pateikia sąvokai vaizdą, vaizdinį aš vadinu sąvokos schema (Kant 1982: 160–161).

Jei schema yra vaizduotės produktas ir jei, kaip matėme, schema nesutampa su vaizdu, bet veikia kaip pusiau artikuluota, pusiau išgryninta, nei abstrakcijai, nei konkretybei nepriklausanti genezė, tuomet galime numanyti, kad ir raktai į vaizduotės veikimo supratimą yra šiame pirmapradžiam įsitarpinime.

Kantas schemiškumą apibūdina kaip taisyklę: „Trikampio schema negali egzistuoti niekur kitur, tik mintyje, ir ji yra vaizduotės sintezės taisyklė grynųjų figūrų erdvėje atžvilgiu“ (Kant 1982: 161). Vadinas, tarp konkrečių trikampio vaizdinių ir jų idealaus būvio turi egzistuoti jungtis, kuri leidžia sąvokai išlikti bendrai visiems rūšies vaizdiniams, o kartu sutapti su kiekvienu paskiru vaizdiniu. „Trikampio apskritai sąvokos niekada neatitiktų joks trikampio vaizdas, nes vaizdas nepasiektų sąvokos bendrumo, dėl kurio sąvoka galioja visiems trikampiams – statiesiems, smailiesiems ir t. t. – bet visada apsiribotų tik šios sąvokos turinio dalimi“ (Kant 1982: 161). Anot Kanto, jau pačiame vaizdą patiriančiame žvilgsnyje turi atsirasti postūmis išsiveržti iš empirinio duomenų jusliškumo ir konkretumo.

Tačiau žmogiškasis redukcionizmas vaizduotę automatiškai sulygina su vaizdu, su tuo, kas produkuoja vizualinius gaminius ir savo esme su šiais gaminiiais sutampa. Norėdami vaizduotę sučiupti rezultatyviu pavidalu, mes ją išsyk pametame. Ne vaizdas, kaip užbaigtas darinys, mums atskleis vaizduotės paslaptį, bet veikiau įsi-

žiūrėjimas į jos virsmo dinamiką: akimirka, kai daugis tampa vienu, trajektorija, kuri brėžiasi anksčiau, nei veiksmas įvyksta. Tai reiškia – vaizduotė eskizuoja mano patirtį:

Šuns sąvoka žymi taisyklę, pagal kurią mano vaizduotė gali škiuoti tam tikrą ke-turkoji gyvulį bendrais bruožais, neribojama kokios nors vieno atskiro pavidalo, kurį man teikia patyrimas, arba ir bet kokio galima vaizdo, kurį galiu turėti in concreto. Šis mūsų intelekto schemiškumas reiškinių ir pačių jų formų atžvilgiu yra žmogaus sielos gelmėse paslėptas menas, kurio tikruosius metodus mums vargu ar kada pavyks atskleisti ir įminti gamtos mįslę (Kant 1982: 161).

Kantas ne tik artikuluoja patirtį įgalinančias struktūras, bet ir užčiuopia aprašymui nepasiekiamas ribas. Tai reiškia – žvilgsnis į save visada vėluoja paskui save patį. Mūsų patyrimo problema yra ta, kad, reflektyviai aprašydami konstitutyvius sąmonės elementus, turime juos traktuoti architektoniškai, t. y. kaip stabiliai ir rišliai artikuluotus atramos taškus. Štai kaip šis padėties ribotumo išsąmoninimas skamba Kanto balse: „Mes galime tik tiek pasakyti: vaizdas yra kuriančios vaizduotės empirinio sugebėjimo produktas, o juslinių sąvokų (kaip figūrų erdvėje) schema yra grynosios apriorinės vaizduotės produktas ir tarsi monograma“ (Kant 1982: 161).

Turime du sąmonės lygmenis – grynąją apriorinę ir kuriančią empirinę vaizduotę, kurios atitinkami įsikūnijimai yra schema ir vaizdas. Konstatuojame juos esant, aptinkame juos savyje kaip fazes – „tik tiek“. Ar įmanoma atsakyti, kaip schema tampa vaizdu? Veikiausiai ne. Akivaizdu, kad viena įgalina kitą, t. y. schema grindžia vaizdą. Tačiau atsakymui, koku būdu

įgyvendinamas emanacijos ryšys, intelekto žvilgsnio skvarbos nepakanka. Tam turime pasitelkti veiksmą.

Helge'as Svare'as pažymi, kad, jeigu transcendentalinėje sferoje schemiškumas veikia kaip taisyklė, vadinasi, mes turime atsižvelgti į jos imperatyvų pobūdį. Taisyklė yra liepimas, kuris apeliuoja į konkretų kūnišką veiksmą. Trikampio atveju pasiūloma net tokios taisyklės formuluotė: „Nupieškite tris tiesias linijas plokštumoje. Kiekviena jų turi kirsti kitas dvi. Trikampis yra figūra, sudaryta iš susikirtimuose susijungusių linijų“ (Svare 2006: 193). Tada įsivaizduokime akląjį, kuris mėgina įsisąmoninti trikampio idėją. Jo rankose medinis trikampio modelis. Jį tirdamas, aklasis rankomis liečia sienes ir seka jo kontūrus erdvėje. Tai tarsi piešimas – aklasis savo kūno veiksmu akartoja trikampio konstravimo aktą. Galima manyti, kažką panašaus Kantas turėjo omenyje prilygindamas schemą vaizduotės kuriamai „monogramai“. Šis judesys yra pasyvus, nes seka jau sukurta forma, tačiau kartu – aktyvus, nes aktyviai sąveikauja su trikampiu ir atkuria jo formą.

Šitokiu būdu Kantas, Svare'o akimis, savo schemiškumo teorija įsteigia

įkūnytos praktikos teoriją (*theory of embodied practice*). Norėdami erdvėje besidriekiantį objektą sutraukti į jo sąvoką, turime savo kūnu arba kūno dalimis nukopijuoti ar atkurti jo pavidalą į piešimą panašiu veiksmu. Tiksliau tariant, tokia įkūnyta praktika yra tai, ką jis vadina schema. Šiai idėjai galima paprieštarauti teigiant, kad, net jei Kantas pripažįsta, kad schemas samprata nurodo tam tikrą aktyvumą [*Verfahren*], šis aktyvumas, anot jo, vyksta vaizduotėje. Atrodo, kad tai atmeta galimybę interpretuoti schemas sampratą nurodant įkūnytas

praktikas. Tačiau, viskas priklauso [nuo to], kaip suprantame terminą „vaizduotė“. Aš teigiu, kad Kanto filosofijos kontekste terminas nurodo žmogaus sugebėjimą apskritai produkuoti vaizdus. Tai reiškia, kad vaizduotė yra aktyvi taip pat ir tada, kai asmuo, pasinaudodamas savo kūnu, kuria vaizdus arba vaizdų pobūdžio (*image-like*) struktūras (Svare 2006: 179).

Tarp chaotiškos patyrimo konkretybės ir intelekto sąvokų cirkuliuojama sintetiškai suvienodinančios *Einbildungskraft* keliais. Šis ryšys yra į visas puses atviro pobūdžio, jis realizuojasi kaip savitą greitį turintis vaizduotiškas procesas laike ir reikalauja konkretaus įveiksinimo. Grynosios intelektinės sąvokos schema „yra transcendentalinės vaizduotės produktas, liečiantis vidinio jutimo apskritai apibrėžimą pagal jo formos (laiko) sąlygas visų vaizdinių atžvilgiu, kiek jie turi būti *a priori* susieti viena sąvoka pagal apercepcijos vienumą“ (Kant 1982: 161). Būtent dėl schemiškumo sąmonės santykiyje su pasauliu iš naujo akcentuojama praktinė laiko dimensija.

Neapibrėžta vėžinių ląstelių tapatybė

Įkūnyto veikimo ir išgyvenamo laiko intensyvumo ryšys, atsiskleidžiantis trukmėje pasikartojančiais aktais, kartu vaizduotės pastangomis schematizuojantis pasaulio patyrimą ir suteikiantis galimybę jį suprasti, gali būti patvirtintas įvairiose sferose. Anette Forss, derindama fenomenologiją ir etnografinį aprašymą, pateikė labai įdomų vėžines ląsteles tiriančių medicinos darbuotojų patirties tyrimą. Iš pirmo žvilgsnio tokios mokslinės diagnostikos sėkmė beveik nepriklauso nuo subjektyvaus faktoriaus. Žmogaus žvilgsnis laboratorijoje

sustiprinamas „objektyviaja“ mikroskopo akimi. Tačiau konkreti situacija ne tokia jau vienaprasmiška.

Aptikusios potencialiai nenormalias / vėžines ląsteles – o jų gali būti tik kruopelytė tarp tūkstančio ląstelių – citodiagnostikės (kartais pasikonsultavusios su kolegomis), naudodamosi jau esama ir kontinuumu tarp normalumo ir nenormalumo paremta klasifikacija, pasiūlydavo diagnozę. Kuo didesnis branduolys, tuo grėsmingesnis nenormalumo laipsnis (Forss 2011: 6).

Vertinant konkrečias ląsteles, tyrėjoms tekdavo pasitelkti tai, ką Anette Forss vadina „hermeneutiniais sugebėjimais“, nes „klasifikacijos ir ląstelės retai kada tiksliai sutapdavo“ (Forss 2011: 6).

Taigi nei egzistuojanti mokslinė metodika, nei susisteminta empirinių duomenų visuma, nei tyrimo objektyvumą turintys užtikrinti aparatai (mikroskopai) nesuteikdavo pakankamo pagrindo tikrovės įvairovę redukuoti iki suklasifikuotų atvejų. Hermeneutiniai sugebėjimai būdavo aktualūs ten, kur tikslumas tapdavo neįmanomas – kai ląstelių pobūdis aiškiai nesiduodavo kaip jokia konkreti „vėžio tapatybė“, o veikiau balansuodavo ties pačia nenormalumo riba.

„Gali net ir peržengti ribas. Tai tarsi klaustum savęs „Ką turėčiau daryti?“ Jeigu tikrai nenori to, ką matai, pažymėti kaip CIN II, bet matai, kad esama ląstelių, kurios GALI būti CIN II, tuomet pažymi jas CIN I-II. Tai veikia“ (*Filippa, citolaboratorija*)“ (Forss 2011: 6). Neįtikėtina – tačiau jokie citologiniai mėginiai niekada nesutampa su ankstesniais mėginiais, todėl vienintelis būdas atpažinti vėžines ląsteles iš esmės yra nuolatinis žvilgsnio treniravimas. Kai kurios laboratorijos tyrėjos prisipažino,

kad „kartais tai tiesiog neveikia. Paprastai pasakius, nėra kodų, kurie atitiktų“ (Forss 2011: 6). Nepaisant inovatyvios tyrimų metodikos, konkreti ląstelių medžiaga išsprūdavo iš vis naujai nustatomos klasifikacijos. „Man sunku atsisėdus ką nors pasakyti, turiu pati tai patirti, turiu pažvelgti pro mikroskopą ir, kai jau matau paveikslą, žinau, kaip pateiksiu diagnozę. Tai ateina iš vidaus, juk dirbu tiek daug metų (*Grace, citolaboratorija*)“ (Forss 2011: 6).

Vėžinių ląstelių neapibrėžtumo iššūkis, regis, bent iš dalies gali būti paaiškintas pasitelkus transcendentalinio schemiškumo funkciją. Tai, ką pro mikroskopo akį regi citodiagnostikės, yra ne tipai ir determinuotos formos, bet blyškiose ribose ištirpę unikalūs atvejai, kuriuose, turint pasikartojančios patirties, įmanoma apčiuopti tikrovės raidos krypties orientaciją. Dažnai ligos požiūriu ląstelės egzistuoja tarpinėje virsmo fazėje – jos dar nėra vėžinės ir galbūt tokiomis nevirs. Tai migruojantis ir potencialus CIN I-II identitetas – pusiau apibrėžtas būvis, nevienareikšmiškai afišuojantis ateitį, kurios gali ir nebūti.

Taigi sutapdamas su virsmo faze, kurioje stebinių įvairovė „susieskizuoja“ tam tikra kryptimi, schemiškumas čia veikia kaip tarpininkas tarp vienio ir daugio. Dėl išsaugoto ryšio su daugialypiškumu jis padeda susiorientuoti ir pranokti suklasifikuotomis formomis paremtą pažinimą. Patirtis čia atsiskleidžia kaip sugebėjimas atrasti kryptį kintančio srauto kontinuumo. Tai ne loginės adekvacijos, bet dermės siekiančio atsako santykis, panašus į muzikanto mėginimą prisijungti prie jau pradėtos džiazo improvizacijos. Reikia ir išgirsti, ką groja kiti muzikantai, ir atkartoti jų natas, ir numatyti tolesnę tąsą, ir pačiam

ją įgyvendinti. Žvilgsnio treniravimas ir ilgametė patirtis, apie kurią kalba tyrėjos, veikia kaip ritmo pojūtis – liga ne „išvystama“ kaip griežtas atitikimas, bet greičiau „išgirstama“ kaip iš atitinkamų intervalų išsiritantis dar vienas takto dūžis ar muzikinis akordas.

Matome, kad tokiu būdu schemiškumas reiškiasi kaip sugebėjimas įsivaizduoti tikrovę – bet ne kaip aktualios duoties iškraipymas, o veikiau kaip šios duoties supratimas. Panašiai kaip akklasis, rankomis liedsdamas trikampio sienelės, susiformuoja jo taisyklę, pagal kurią vėliau galės atpažinti įvairias konkrečių trikampių variacijas, taip ir citodiagnostikės panašiu ilgalaikio stebėjimo pagrindu išsiugdo sugebėjimą įžvelgti. Čia vaizduotė yra aktualios duoties kryptimi įveiksminama modifikacija.

Prisiminkime, kaip šio proceso performatyvus pobūdis pabrėžiamas pirmajame *Grynojo proto kritikos* leidime. „Būtent stebinių daugį vaizduotė turi sudėti į paveikslą. Dėl to ir įspūdžius reikia suvokti, t. y. suprasti (*apprehendieren*) jų vyksme“ (Kant 1974: A120). Heideggeris, interpretuodamas Kantą, praplečia šią mintį: „Grynasis įjuslinimas (*Versinnlichung*) įvyksta kaip „schemiškumas“. Grynoji vaizduotė sukuria schemą, kuri suteikia transcendencijos horizontų vaizdą („pavidalą“)“ (Heidegger 1991: 91). Aš visuomet matau daugiau, nei yra – produktyvioji sąmonė neatsiejama nuo suvokimo sintezės. Tačiau šis „daugiau“, kuris atrodo kaip iliuzinis, taigi ir pašalinis suvokimo produktas, yra būdas atsiverti pasaulio akiračiams. Tai, kas schemiškai anticipuoja ir valdo šį esatį viršijantį žvilgsnį, sutampa su nė akimirka iš suvokimo nepanaikinama įsivaizdavimo funkcija.

Tuo schemiškumas ir skiriasi nuo sąvokinio žinojimo. Laboratorijoje dirbanti Grace apie vėžines ląsteles negali pasakyti nieko tikslaus, arba – Kanto terminais – sutraukti ląstelių stebėjimo įvairovės į intelekto sąvokas. Atpažinimą čia garantuoja pats veiksmas – „turiu pati tai patirti, turiu pažvelgti pro mikroskopą ir, kai jau matau paveikslą, žinau, kaip pateiksiu diagnozę“. Schemiškume išlaikomas neapibrėžtumas reiškia, kad jis nėra iki galo abstraktus, vadinasi, labiau suderintas su pačia tikrovės duotimi. Ir būtent todėl, kad jis nėra abstraktus, schemiškumas nėra alaikiškas. Kaip aktualaus veiksmo performansas jis įgyvendinamas tik konkrečioje ir pasikartojančiais intervalais besitęsiančioje trukmėje.

Vaizduotė priklauso sugebėjimui stebėti

Sekdami šiais svarstymais, galime fiksuoti išvadą, kuri paprastai išleidžiama iš akių, jei apie vaizduotę nemąstoma iš esmės. Įsivaizdavimas yra nuolatinė sąmonės veikla, neatsirandanti tik ypatingo nusi-teikimo situacijose, kai nusprendžiama „proto akimis“ išvysti mentalines vizijas. Antropologijai skirtuose raštuose Kantas teigia, kad įsivaizdavimas yra „*exhibitio originaria*“, kuri „užbėga patirčiai už akių“ (Kant 1968: 167). Be vaizduotės neįmanomas joks suvokimas, nes pačiam žvilgsniui reikia jos užtikrinamo tikrovės „pratęsimo“ ar „priauginimo“. Vaizduotė, kaip transcendentalinė struktūra, apskritai įgalina bet kokią suvokimą.

Heideggeris mums primena, kad esminę fenomenologijos sąvoką esame skolingi Kanto *Kritikoms*. Anot jo, „bet kuri sintezė

kyla iš vaizduotės (*Einbildungskraft*) veikimo. Taigi transcendentalinė apercepcija yra esmiškai susijusi su grynąja vaizduote. Kaip grynoji, ji negali pa-teikti (*vor-stellen*) jokių empirinių duočių, kurių atžvilgiu būtų tik reproduktyvi, bet, kaip grynoji, vaizduotė yra būtina a priori kurianti (*bildend*), t. y. grynai produktyvi. Grynai produktyvią vaizduotę Kantas dar vadina „transcendentalia“. „Tad vaizduotės prieš apercepciją gryniosios (produktyviosios) sintezės būtinos vienovės principas yra bet kokio pažinimo, o ypač patyrimo, pagrindas“ (Heidegger 1991: 80; Kant 1974: A 118).

Grįžtame prie problemos, kurią aptarėme pasitelkdami „tuščios erdvės“ ir „laiko be įvykių“ situaciją. Jeigu patyrimo vaizduotė veikia be perstojo, ne tik tada, kai stebime empirinius duomenis, bet ir iki jų, tuomet būtent jai tenka procesoriaus, koordinuojančio apriorinių jausmo formų tarpusavio priklausomybę, vaidmuo. Užbėgdama už akių net apercepcijai, ji veikia kaip įerdvinantis laikas, kuris išauga iš „trečiosios dimensijos“ – transcendentalinio schemiškumo. Tai ne tik įgalina universalizuoti patirtį, bet ir leidžia išlaikyti ryšius su unikalnia ir akcidentiška įvairove. Šis spontaniškas ryšys suderina mūsų vidinį jungčių srautą, (t. y. transcendentalinę apercepciją) su pasaulio kaip nuolatinio kitimo srautu. Vadinasi, vaizduotė mums leidžia neatitrūkti nuo pasaulio ir išvengti solipsizmo.

Taigi transcendentalinis įsivaizdavimo įšaknytumas nulemia jos fundamentalų vaidmenį bet kokios patirties dvilypės vienovės – ir su savimi pačiu, ir su pasauliu – konstitucijoje. Visi išgyvenimai yra sintetinantys aktyvumas, kuriame

dalyvauja „kurianti“ ir „aperceptyvi“ *Einbildungskraft*. Tai apibendrina Heideggerio skaitomas Kantas: „Tad mes turime grynąją vaizduotę kaip esminį žmogaus sielos sugebėjimą, kuris yra viso apriorinio pažinimo pagrindas. Viena vertus, jos tarpininkavimu stebinių įvairovę sujungiame [į ryšį], o [šitai], kita vertus, į ryšį su gryniosios apercepcijos būtinos vienovės sąlyga“ (Kant 1974: A 124; žodžiai laužtiniuose skliaustuose – Heideggerio; 1991: 84).

Tačiau tai, kad vaizduotė „pri-mato“, reiškia, jog jos pagrindu imamas bet koks „matymas“. Kai Kantas sako, kad „vaizduotė (*facultas imaginandi*) yra sugebėjimas stebėti, taip pat ir kai nesama objekto“ (Kant 1968: 167), šis „taip pat“ (*auch*) mums išduoda, kad vaizduotė yra „sugebėjimas stebėti apskritai“. Jei regėjimą norime aprašyti ne kaip akies ir smegenų neuroninių ryšių išsklotinę, tuomet jo prigimtis – sugebėjimas žiūrėti prasmingoje sintetinėje vienovėje – jau yra vaizduotiška. Štai kodėl galima reziumuoti: „<...> vaizduotė priklauso stebėjimo sugebėjimui“ (Heidegger 1991: 128).

Kita vertus, matome, kad aptariama *facultas imaginandi* raiškos sfera nesutampa nei su percepcija, nei su intelektu:

Kaip nepriklausomas nuo stebinių apskritai buvimo sugebėjimas, ji pati save įgyvendina, t. y. sau kuria ir sudaro vaizdą. Šis „įvaizdinantis sugebėjimas“ (*bildende Kraft*) yra sykiu ir suvokiantis (receptyvus), ir kuriantis (spontaniškas) įvaizdinimas. Šiame „sykiu“ slypi pirminė jos struktūros esmė. Bet kadangi „receptyvumas“ reiškia tiek, kiek jauslškumas, o spontaniškumas – tiek, kiek intelektas, tuomet vaizduotė pirmapradišku būdu patenka tarp judviejų (Heidegger 1991: 129).

Heideggerio svarstyme girdime tai, kas skambėjo jau Aristotelio *Apie sielą*: vaizduotė slypi tarp *aisthesis* ir *noesis*. Vis dėlto šį kartą antikinis „tarp“ garbingesnis ir radikalesnis. Heideggerio „tarp“ reiškia ne dekartiškąjį substancijos elementą, ne sielos dalį, ne kertelę, ne kankorėžinę liauką, ne srautų paskirstymo rezervuarą, ne subjekto sugebėjimą. Šis vaizduotiškos sintezės medialumas įveiksmia fundamentaliausią sąmonės santykį patį savaime. Tai žingsnis, kurio negalėjo žengti Davidas Hume'as – jei mąstyme ir esama kokių nors ryšių, nustatančių tvarkingą patyrimų konsteliaciją, tai jie steigiasi pirmapradiškesnei nei intelekto logikai paklūstančio ir prasmę kuriančio vaizduotiško srauto bangomis. Negana to, gali būti, kad šio srauto atvirumas yra tikrasis žmogaus ir pasaulio bendramatiškumas.

Tradicinis vaizduotės sugebėjimo apibūdinimas kaip „tarpininkė“, t. y. kaip sugebėjimas, kuris veikia post festum, kaip išoriška maniera vykstantis dviejų ekstremalių pažinimo šaltinių – intuicijos ir intelekto – sujungimas, Heideggerio interpretacijoje yra atmetamas, ir šis atmetimas vaidina lemiamą vaidmenį. Vaizduotės apibrėžimas a posteriori <...> ją tematizuotų ir ontizuotų, atimdamas iš jos horizonto ir „šviesos“ vaidmenį, kuriuo tik ir grindžiama žinojimo ir patirties galimybė (Carchia 2006: 32).

Priskirdamas *Einbildungskraft* patyrimo galimybės sąlygoms, Kantas mus moko, kad vaizduotė veikia visų pirma a priori, todėl ji nėra joks produktas, nors mes ją dažnai pametame jos gaminamų padarinių miške. Šis „tarp“ išduoda, kad ji veikia analogiškai kaip Aristotelio šviesa ar kino projektorius – pati būdama neregima, ji leidžia išvysti pasaulį.

Nerezienuojama jokių galutinių rezultatu, „vaizduotė dar iki esinių patyrimo iš anksto sukuria objektiško horizonto žvilgsnį kaip tokį“ (Heidegger 1991: 131). Tai reiškia paradoksalų dalyką – stokodama daiktiškumo, vaizduotė yra objektus steigiantis pagrindas. Kita vertus, tarpininkavimo funkcija lemia, kad vaizduotę aptinkame visose žmogiškojo pažinimo ir išgyvenimo formose. Suderindamas visus sąmonės barus, vaizduotės procesorius juose įgyvendina prasmę kuriančią sintezės tvarką.

Generuodama tapatybes ir kondensuodama suvokinių srautą į schemas ir šitaip įgyvendindama jų prasmės sedimentaciją, vaizduotė labiausiai iš visų sąmonės struktūrų stokoja savojo identiteto. Šį transcendentalinį ambivalentiškumą puikiai įžvelgė kantiškomis natomis grojantis Johannas Gottliebas Fichte.

Vaizduotė apskritai nenustato jokių griežtų ribų, nes ji neturi jokio tvirto atsparos taško. Ką nors griežto gali nustatyti tik intelektas – išplaukiant iš to, kad jis pirmasis fiksuoja vaizduotę. Vaizduotė yra galia, kuri plevena tarp apibrėžtumo ir neapibrėžtumo, baigtinumo ir begalybės. Ir todėl A + B iš savęs bus kartu apibrėžtas per apibrėžtą A ir kartu per neapibrėžtą B, kas ir yra mūsų ką tik minėta vaizduotės sintezė. Šis plevenimas parodo vaizduotę jos produkte, kurį ji gamina savo plevenimo metu ir pačiu plevenimu (Fichte 1971: 216–217).

Ko gero, dėl tokios jos specifikos Heideggeris galėjo vaizduotę pavadinti „transcendentaliu sugebėjimu, kuris neturi savo tėvynės“. Nustatydamą ir palaikydama heterogenišką įtampą, ji užtikrina apibrėžtumo ir neapibrėžtumo, o kartu ir Aš ir ne-Aš sąveiką – loginiu požiūriu neįmanomų

priešybių sambūvį, kai paneigiantys vienas kitą ar vienas kitam prieštaraujantys faktoriai gali koegzistuoti; maža to, būtent šis oksimoroniškas bendramatiškumas tampa ypatinga vaizduotės prerogatyva. Ją turėdama vaizduotė vienu ypu atskleidžia fizionomiją savo gaminamuose produktuose, bet kartu ir su šiais produktais nesutampa. Kaip pažymi šią Fichte's įžvalgą komentuojantis Johnas Sallis, „vaizduotė yra galia, įtarpinanti tokias priešpriešas, kurios negali nei išnykti, nei būti eliminuotos iš teorinio žinojimo. Vaizduotė yra tiesos įtarpinimas (*spacing*)“ (Sallis 1987: 64).

Intelektas pasikliauja stabilizuojančiu erdvės faktoriumi, todėl orientuojasi į objektus ir jų tapatybes. Vaizduotė veikia kaip susiejanti sintezė, ergo kaip fundamentaliai laikiškas santykis, į kurį įtraukiami (t. y. įtarpinami) net ir tie prasmės elementai, kurie loginėje sistemoje turėtų būti atmesti arba palikti erdvės paraštėse. Štai kodėl vaizduotė yra to, kas neįmanoma, pradžia – savo veikimu ją iškreipia universalistinį erdvės galiojimo įvaizdį. Tačiau pačioje tikrovės struktūroje aptikdama ekspatrijuotų prasmės dalių (t. y. tarpų, plyšių, „nesąmonių“), *Einbildungskraft* lengvu pleveniu jas harmonizuoja į tiesos kaip paradokso struktūrą. Intelektas yra analitinis, t. y. skaidymo veiksmas, o vaizduotė orientuojasi į apercepcijos vienumą, t. y. jungimo santykį.

Bet įvairovės apskritai *ryšys* (*conjunctio*) negali pasiekti mūsų per jusles, vadinasi, negali glūdėti ir juslinio stebėjimo grynojoje formoje, nes tai yra sugebėjimo įsivaizduoti spontaniškumo aktas; kadangi šį sugebėjimą, skirtingai nuo jauslumo, reikia vadinti intelektu, tai kiekvienas ryšys – ar mes jį įsisąmoninę, ar ne, ar jis yra stebėjimo

įvairovės, ar tik atvirų įvairių sąvokų ryšys ir ar stebėjimas pirmuoju atveju yra tik empirinis, ar neempirinis – yra sintezės intelekto veiksmas, kuriam duosime bendrą *sintezės* pavadinimą, kad tuo kartu pažymėtume, jog mes negalime įsivaizduoti objekte kaip susieta nieko, ko anksčiau patys nesusiejome, ir jog iš visų vaizdinių ryšys yra vienintelis, kurio objektas neteikia ir kurį gali sukurti tik subjektas, nes ryšys yra jo saviveiksmiškumo aktas. Lengva pastebėti, kad šis veiksmas turi būti pirmapradiškai vieningas bei vienodai galioti kiekvienam ryšiui ir kad skaidymas (analizė), kuris atrodo esąs jo priešybė, vis dėlto visada jį numato; juk kur intelektas anksčiau nieko nesusiejo, ten jis nieko negali ir suskaidyti, nes tik *intelektas* gali ką nors pateikti sugebėjimui įsivaizduoti kaip sąryšinga (Kant 1982: 131–132).

Būtent jungtis *per se* yra pirmapradiškesnė nei išskyrimas, iš ko kyla, kad laikas grindžia erdvę, o ne atvirkščiai. Kaip matome iš paskutinių citatos žodžių, antrajame *Grynojo proto kritikos* leidime Kantas mėgina išvengti ir dar toliau siekiančios išvados, kurią pats buvo padaręs, – vaizduotė yra intelekto pagrindas. Revoliucingi pirmojo leidimo atradimai paneigia tikėjamą racionalia žmogaus prigimtimi – „apatinėje dalyje“ įsikūręs vaizduotiškas jauslumas perima proto autoritetą. Dėl to, anot Heideggerio, Kantą baugina dvejonės, „kas atsitinka su garbinga tradicija, pagal kurią *ratio* ir *logos* vaidina pagrindinį vaidmenį metafizikos istorijoje?“ (Heidegger 1991: 167). Tokiu savo klausimo radikalumu „Kantas privedė metafizikos galimybę prie bedugnės. Jis išvydo nežinomybę. Jis privalėjo atsitraukti“ (*ibid.*: 168).

Oksimoroniška įžvalga dar kartą atidengia vienu metu skirtingomis kryptimis žvelgiantį romėnų dievo-vartininko Jano

veidą. Retencija kaip vaizduotės atliekamas patirties apdoravimo būdas yra janiška poza įsikūrusi ant slenksčio, todėl vienodai svarbi abiejose pusėse. Ji steigia ir subjektą, ir objektą. Subjekto ego pirmiausia glūdi ikirefleksyviame pasyvume. Taip pat ir objektas kaip ekstensyvi duotis mums atsiveria ne kitaip, nei pasyviai susintetintas. Šito negalime pasirinkti. Esame įmesti į tapatybę per pasikartojimą unifikuojančią įsivaizdavimo energetiką. Kitas žodžiais, tai reiškia, kad ir pasaulio daugi, ir save patį patiriu kaip vienovę. Ir būtent ši vienovės patirtis yra pirmaprādė¹ – tuo galėjome įsitikinti aptardami Kanto transcendentalinę apercepciją.

Čia verta paklausti – kodėl suvokimo variacijos vis dėlto pasirodo kaip vienalytės? Kaip kintančiame sraute konstituoja tapatybę? Kokios yra dinaminės be perstojo tampančios percepcijos sąlygos? Heideggeris nurodo kryptį, kur gali glūdėti atsakymai:

Tačiau grynoji sintezė turi būti suvienyta a priori. Tai, kas jungia, jai turi būti a priori duota. Bet juk tai, kas išankstiniame grynajame priėmime teikia universalią intuciją (*Anschauung*), yra laikas. Todėl grynoji vaizduotė turi būti su juo esmiškai susijusi. Tik taip ji atsiskleidžia kaip tarpininkė tarp transcendentalinės apercepcijos ir laiko (Heidegger 1991: 81).

Dar kartą prisiminkime „erdvės be objektų“ ir „laiko be įvykių“ būseną. Sakėme, kad būtent joje išryškėja apriorinių

formų asimetrija – laikas ima dominuoti prieš erdvę. Dabar galutinai galime įsitikinti, kad šis pirmapradžio sąmonės klodo suaktyvinimas yra priklausomas nuo vaizduotės. Ji yra tarpininkas tarp transcendentalinės apercepcijos ir laiko.

Vietoje išvadų. Daiktai ir virsmas

Jokia tikrovė mums nesiduoda kaip plokščias ir vienalytis pavidas, bet kaip tam tikras virsmas, kurį sąmonė privalo išpildyti. Todėl ir ją pasitinkančios transcendentalinės struktūros yra viena nuo kitos neatsiejamos. Jos, kaip pažymi Heideggeris, pasitinka tikrovę organiškoje vienovėje: „Grynosios intucijos, grynosios vaizduotės ir grynosios apercepcijos trejybė jau nėra vienas šalia kito kartu sudėti sugebėjimai“ (Heidegger 1991: 84). Ir būtent ši apriorinė struktūra lemia, kad sąmonėje nuolat vyksta *laikiškas* tikrovės užbaigimas ir susiejimas. Įsisąmoninimas reiškia trukmę – suprantu tuomet, kai pratęsiu, suprantu, kai pats keičiuosi – kaip Malevičiaus „Juodojo kvadrato“ stebėjimo atveju. Ir jeigu tikrovė nesiduoda atskiriama nuo įsivaizdavimo sintezės, galima daryti prielaidą, kad šiame nuolatiname jungime atrandame kažką iš esmės būdinga pasauliui.

Daiktai patys savaime yra virsmo procesai, egzistuojantys kaip besiritantis, nors ir orientuotas srautas, į kurį nuolat įsivelia neartikuliuojamas nukrypimas. Šia prasme „stabili“ daikto egzistencija, kurią priiame kaip determinuotų savybių visumą, iš tiesų tėra tik supaprastinimas dėl aiškumo. Tačiau tikrovė tam priešinasi ir, kaip matėme vėžinių ląstelių tyrimo atveju, šaukiasi kitokio atsako. Kvantinėje fizikoje ši rezistencija vadinama Heisenbergo neapibrėž-

¹ Gali būti, kad tik šios pirmapradės vienovės perspektyvoje Hegelis galės įsteigti ir spekuliatyvią mąstymo ir tikrovės vienovę. Pasakyti „Der Gedanke ist die Sache“ (Hegel 1989: 342) įmanoma tik atsispyrus nuo „vaizduotės kaip pirmapradžio dvilypio identiteto“.

tumo principu – kai vis didėjantis vieno dydžio tikslumas didina kito tuo pačiu metu matuojamo dydžio paklaidą. Panašią analogiją pateikia ir Jorge Luisas Borgesas. Savo apsakyme „Apie mokslo griežtumą“ jis pasakoja apie imperiją, kurioje kartografijos mokslas pasiekė tokį tikslumą, kad jį patenkinti tegalėjo žemėlapis, kurio mastelis atitiko realios teritorijos plotą. Kitaip tariant, žemėlapis turėjo tobulai sutapti su teritorija. Išskirdamas tai, kas daugio įvairovės variacijoje atsikartoja, o kartu ir primesdamas sąvokinį ir loginį tapatumą, daiktų determinaciją atlieka intelektas. Todėl daikto egzistencijos griežtumas yra sąvokinio pobūdžio, o jo *haecceitas* nuolat reiškiasi kaip įdabartinama daugialypiškumo kaita.

Ir būtent štai šis daugialypiškumo praktikavimas, kurį turėdamas galvoje Henri Bergsonas yra pasakęs, kad judėjimas – tai realybė pati savaime, todėl jo nereikėtų suvokti kaip įvykio, kuris atsitinka ant nvariijuojančio substrato, arba kaip pokyčio inertiškoje erdvėje, leidžia aptikti pasaulį ir vaizduotę siejančią giją. „Tad kaip vis dėlto dar nepamatomė, kad trukmės esmė yra tekėjimas, ir kad jungiant tai, kas stabilu, prie to, kas stabilu, niekada nebus išgauta tai, kas trunka? Tai, kas realu, nėra jokios

„būklės“, pasikeitimo metu dar kartą mūsų užfiksuoti paprasti momentiniai kadrai. Priešingai – tai tėkmė, tai perėjimo tolydumas, tai kaita pati savaime“ (Bergson 1938: 7–8). Jeigu vaizdas, kaip tvirtina Jeanas Paulis Sartre'as, nėra daiktas, bet aktas, ir jeigu pati erdvė reiškiasi kaip multiformiško pulsavimas, kitaip tariant, kaip tapsmas, tuomet net ir patys daiktai gali būti traktuojami ne kaip objektai, bet kaip savo trajektoriją, ritmą ir kryptį išlaikančios virsmo formos, kurių „laikinis suvokimas“ reikštų suderinimą su pamatiniu neblėstančiu sąmonės dinamikos principu, t. y. transcendentaline apercepcija. Tokiu mastu, koku kaitos logika yra daugialypiškumo logika, ji atitinka čia aptartą „vaizduotės sintezę“. Negana to, transcendentalinio schemiško padedamas, vaizduotiškai intonuodamas kaitos variacijas, suvokimas iš naujo harmonizuojausi su pasaulio tapsmu.

Suvokti nereiškia įsisavinti daiktų sąvokų ar jų implicitiškų apibrėžimų, bet išmokti varijuoti kartu su tuo, kas aktualiai duota. Arba kitaip – išmokti žiūrėti vaizduotės greičiu. Gali būti, kad taip įveiksmindama polivalentišką tapsmo srautą, vaizduotė pradės reikštis kaip homogeniškas pasaulio ir sąmonės atvirumas.

Literatūra

Bergson, H. 1938. *La pensée et le mouvant*. Paris: PUF.

Carchia, G. 2006. *Kant e la verità dell'appercezione*. Torino: Ananke.

Casey, E. S. 2009. *Getting Back into Place: Toward a Renewed Understanding of the Place-World*. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.

Forss, A. 2011. Cells and the (imaginary) patient: the multistable practitioner-technology-cell interface in the cytology laboratory, in *Medicine Health Care and Philosophy*: <http://www.springerlink.com/content/a7n95-wg170477h15/fulltext.pdf> DOI 10.1007/s11019-011-9325-0.

Hegel, G. W. F. 1968. *Glauben und Wis-*

sen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische, und Fichtische Philosophie, in *Gesamelte Werke. Band 4*. Hamburg: Felix Meiner Verlag: 313–414.

Hegel, G. W. F. 1989. *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Band 19*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Heidegger, M. 1991. Kant und das Problem der Metaphysik, in *Gesamtausgabe*. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976. Band 3. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Kant, I. 1968. Der Streit der Fakultäten. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, in *Kants Werke. Akademie-Textausgabe. Band VII*. Berlin: Walter de Gruyter & Co.

Kant, I. 1974. Kritik der reinen Vernunft, in *Werkausgabe. Band III–IV*. Frankfurt am Mein: Suhrkamp.

Kant, I. 1982. *Grynojo proto kritika*. Vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis.

Kant, I. 1991. *Sprendimo galios kritika*. Vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis.

[Malevič] Malevich, K. S. 1959. *The Non-Objective World*. Chicago: Paul Theobald & Company.

Sodeika T. 2006. Apie Immanuelio Kanto „pragmatinę“ antropologiją, *Problemos* 70: 134–141.

Svare, H. 2006. *Body and Practice in Kant*. Netherlands: Springer.

SEEING TIME

Kristupas Sabolius

Summary

By analyzing the texts of Kant and Heidegger and juxtaposing them with the concrete practices of exercising “empty space” and “empty time without things or events” (such as the prolonged observation of Malevich’s ‘Black Square’), this paper aims to reveal the suppressed but essential role of imagination in the transcendental structures of perception. Imagination is not to be considered a subjective faculty, activating inner visions and secondary, i. e. reproductive creativity. On the contrary, being ontologically primary as exhibitio originaria, the force enabling seeing and schematizing the perception, it freely constructs the universal horizon of time. And namely due to the fundamental property of imagination to be linked with change and flux, one can find an opening of transcendental solipsism to the reality which is the movement itself.

Keywords: time, space, imagination, transcendental schematism, transcendental apperception.