

VAIZDUOTĖ, SPONTANIŠKUMAS IR KITYBĖ*

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@newyork.com

Vakarų filosofijos tapatybės samprata siejasi su statiškos ir tvirtos struktūros Descartes'o subjektu, kuriame tasai, kuris mąsto (cogitans), save patį paverčia objektu (cogitatum). Husserlio ir Sartre'o fenomenologija mums suteikia sąmonės dinamizmo poreikį – beveik hidrografinę ego tėkmės sampratą, kuri gali būti suvokta tik kaip ritmą ir orientaciją išlaikanti srovė. Kita vertus, Freudo, o ypač Lacano, psichoanalizė aptinka heterogenišką Kito tikrovę, t. y. sąmonę, kurią reikia išlaisvinti iš melagingos veidrodinio ir įsivaizduojamo ego tapatybės. Ir derindamas, ir kritikuodamas fenomenologijos ir psichoanalizės pozicijas, šis tekstas, kuriame analizuojama autonomiška ir rezistenciška vaizduotės spontaniškumo prigimtis, mėgina paskirti naują uždavinį vaizduotei – sukelti Kitybę savo paties steigtėje.

Pagrindiniai žodžiai: vaizduotė, spontaniškumas, Kitybė, tapatybė.

Ego tapatybės problema

Vakarų filosofijos tapatybės mąstymo apogėjų galima išvėlyti Descartes'o filosofijoje. Kartezijaus subjekto – *cogito ergo sum* – vienovė aptiko „mąstantįjį aš“ kaip ontologinį pradą, iš kurio įmanoma išvesti visa kita – save, pasaulį ir net Dievą. Vėlesni mąstytojai daug ir įvairiai kritikavo šią sampratą, pastebėdami, kad čia turime reikalą ne su kokia kita, bet būtent su „mąstytojo egzistencija“, kurioje tasai, kuris mąsto (*cogitans*), save patį paverčia objektu (*cogitatum*). Todėl toks apsiribojimas apeliuoja į griežtą ir stabilią struktūrą, kuri turėtų užtikrinti atsparumą pokyčiams ir kismo kontinuumui ir šia prasme suteikti vertinimo kriterijų tam, ką turėtume vadinti identitetu – nekintančiu ir tvirtu ego pagrindu.

Karteziškosiose meditacijose Husserlis pastebi, kad, kai mėginame adekvačiai perteikti tai, apie ką kalbame tirdami ego sąmonę, susiduriame su neįveikiamais sunkumais. Nuolatinis judėjimas, aktai ir intencijos, sudarantys dinaminį sąmonės turinį, šiuo atveju ne tik išreiškiami pavojingais apibendrinimais, bet dar ir atsiremia į iš anksto numanomą Aš, kurio statusas nėra toks aiškus, kaip atrodo Descartes'ui. „Pasiekti galutinę eidetinės fenomenologijos problematikos bendrybę, o kartu ir galutinės genezės problematiką, yra nepaprastai sunku. Radikaliai nuo pradžių pradedantį fenomenologą nori nenori saisto faktas, kad pradžios tašku jis pasirenka save patį. Transcendentalioje nuostatoje jis susitinka save kaip ego, o vėliau – kaip tam tikrą ego apskritai, kuris per sąmonės aktus jau disponuoja pasauliu, ir šis pasaulis įkūni-

* Straipsnis parengtas pagal projekte „Tapatumas ir kitybė“ atliktą tyrimą, finansuotą Lietuvos mokslo tarybos (sutarties nr. VAT-24/2010).

ja mums visiems žinomą ontologinį tipą ir aprėpia gamtą, kultūros darinių pasaulį (mokslą, dailiuosius menus, techniką ir t. t.), aukštesnio laipsnio asmeninius darinius (valstybę, Bažnyčią ir t. t.)“ (Husserl 2005: 95).

Ką reiškia susitikti save kaip ego? Transcendentaliniuose tyrimuose ši samprata iš tiesų sukelia daug keblumų. Jo „apibrėžimas“ ir lokalizacija balansuoja ties kompromisinės abstrakcijos riba. Net jeigu ego kokia nors forma ir įmanomas – ar būtent tai yra tikroji pradžia, t. y. tvirčiausias atspirties taškas, iki kurio nusileidę, galime nustatyti visas kitas koordinates? Introspekciškas stebėjimas, – sako Husserlis, – save aptinka kaip duotybę, kuri egzistuoja pačioje intencijos kryptyje – „nuo manęs link ko nors“. Sąmonės veiksmų vektorius implikuoja aiškią išankstinę orientaciją – konkretus aktas ne tik visuomet krypsta „į“, bet ir prasideda „iš“.

Kitaip tariant, „aš ištinka save“ kaip iš tam tikro (reguliariai „identifikuojamo“ ir todėl lokalizuojamo) centro sklindanti veiksmą. „Ir tai, kas man yra sava, atsiskleidžia man per eksplikaciją ir iš jos atlikčių gauna savo pirminę prasmę“ (*ibid.*: 126). Taigi transcendentalinis ego egzistuoja kaip pasikartojantis ir kryptingas algoritmas – būtent nuolat atliekamų sąmonės veiksmų sekos ir dinamikos logiką ir laikome savasties akivaizdybe: „Tai atsiskleidžia pirmapradiškai į mane patį atgrežtame patiriančiame-eksplikuojančiame žvilgsnyje, nukreiptame į suvokimo būdu (ir net apodiktiškai) duotą „Aš esu“ bei jo laikui atsparią tapatybę sau pačiam, tapatybę, kuri išlieka tolydžioje ir vieningoje savipatyrimo tapatybėje sau pačiam“ (*ibid.*).

Anot Husserlio, sąmonės struktūrą plačiausia prasme būtų galima įsivaizduoti ne

kaip konstruktyvaus ir įreminančio charakterio darinį, kuris vėlgi gražintų mus prie karteziškojo substancialumo, tačiau kaip savaiminę judėjimo kryptį, reguliarumą ar tipiką, t. y. efemeriską akto apibrėžtumą, egzistuojantį tiek, kiek egzistuoja paties akto trajektorijos. „Išgyvenimų, kurie sudaro transcendentalinio ego būties turinį, univertsumas yra komposibilus tik kaip vieninga srauto forma, į kurią visos bendrybės pačios įsikomponuoja kaip tekančios“ (*ibid.*: 94).

Kryptingo srauto idėja, kuri Aš tapatybę konstituuoja kaip kompoziciją ir kryptį turintį judėjimą, gali būti suprasta kaip antikinės ir gerai žinomos Herakleito įžvalgos parafrazė – jeigu „į tą pačią upę neįmanoma dusyk įžengti“ (fr. 119), kokių pagrindų mes vis dar apskritai galime kalbėti apie tapatybę? Jeigu intencijų upės tėkmė yra pirmapradis „mūsų pačių savasties“ patyrimas, kas leidžia sruvenančiam vandeniui įgauti tam tikrą logiką – graikiškojo *logos* prasme?

Herakleitas numatė šį paradoksą – „į tas pačias upes įžengiame ir neįžengiame, esame jose ir neesame“ (fr. 121). Intencijos nėra objektai, todėl kaip tokių – t. y. stabilu, daiktišku pavidalu – jų niekada negauname. Šia prasme – užvaldymo ir turėjimo – į tą pačią upę niekuomet neįbrisi. Tačiau tai, kas kintamume yra tapatybės pagrindas, gali būti įvardyta kaip vadovėlinis „pastovaus kitimo“ principas arba, kaip sako Husserlis, „vieninga srauto forma“ – tėkmė, kuri turi pasikartojimą ir tvarką. Upė, tarsi melodija arba šokio judesys, gali kiekvieną kartą būti įgyvendinta pagal analogiškos struktūros schemą ir atitinkamu ritmu. Ir nors jis niekada nebus tiksliai identiškas, būtent šį varijuojantį komposibilumą, t. y. kitimo „tvarką ir logiką“, mes ir atpažįstame kaip savąjį ego.

Tačiau net ir tokia *srautiškojo ego* sąmonės samprata, ties kuria sustoja *Karteziškųjų meditacijų* transcendentalinė redukcija, Sartrei atrodo ne iki galo radikali fenomenologija. Jo akimis, bet koks „savęs paties“ postulavimas yra klaidingas pradžios taškas – būtent todėl, kad ego nėra pradžia, o veikiau pradžios iliuzija. „Sartre’as regi ego kaip idealizmo pėdsaką. Interpretuodamas Husserlio požiūrį, jis teigia, kad anapus įvairių sąmoningų aktų reziduuoja ego, kuris tarnauja kaip aktų gausos tapatybės taškas. Jei ego yra atskirtas nuo aktų gausos, tuomet aktai įsitarpina tarp ego ir objektų, sukeldami efektą, kad ego pasirodo kaip kito pasaulio dalykas. Tai atsiduoda sielos kultivavimu susirūpinusiomis žmogaus vidujybės teorijomis“ (Busch: 7).

Išsilaisvinimas, kurio Sartre’as siekia mažne visa savo filosofija, yra neįmanomas be ego ištirpymo. Tiesa, tam tikras pagrindas išlaikyti subjekto tapatybę išlieka, tačiau jis vis vien turi būti suprstas fenomenologiškai, t. y. intencionaliai. „Atrodo, kad intencionalumas jam atskleidžia kapitališkos svarbos ir anti-idealistinės perspektyvos faktą – tai, kad sąmonė apsibrėžia ir įgauna savo fizionomiją ir savo turinius ne kitaip, bet tik konkrečiuose santykiuose su pasauliu“ (Moravia: 34). Numanomasis ego, kurį Husserlis vis dar aptinka vieningo srauto aktuose, tėra vokiečių idealizmą persmelkęs karteziškas substancialumas – idealizmas, suvokiantis ego kaip tam tikrą objektinę tapatybę, rudimentinį ir kristalinį patvarumą, kurį privalu ištirpdyti.

Tačiau kaip išsilaisvinti iš šio intelektualinio ir filosofinio egocentrizmo? Sartre’as pastebi tą patį percepcijos aktų dvilypumą, apie kurį kalba Husserlis. Senoji fenomenologinė aksioma – sąmonė visuomet yra kieno nors sąmonė – iš tiesų turi būti pa-

pildyta: lygiai taip, kaip suvokimo procesas reikalauja savojo objekto, lygiai taip jis yra ir autoreferentiškas. Išliekantis savojo „aš“ pojūtis tėra kiekviename veiksmo impli-citiškai glūdinti savivoka, kaip tam tikras vientisos intencijos ambivalentiškumas. Analogišką išvalgą aptikome ir *Karteziškųjų meditacijų* tekste. Tačiau momentas, kuriame Husserlis aptinka sąmonės tapatybės galimybę, Sartre’ui išreiškia jos radikalią disociaciją.

Jei daiktai, sako *Ego transcendencijos* autorius, kuriuos suvokiu, yra tikrovės dalis, tai ir intencijų atsinešamas ego yra ištaškytas po pasaulį. Jis neegzistuoja atskirai nuo nukreiptumo – ego yra sudedamoji intencijų dalis. Galima teigti, kad beribis intencijų skaičius implikuoja neribotą ego variantų seką. Geismas pasaulio link sąmonę veikia „kaip centrifuga“, kuri nuasmenina atskiras intencijas: „manęs nėra“ (*il n’y a pas de Moi*), tėra tik „objektyvus daiktų ir atliktų arba atliktinų veiksmų pasaulis, o veiksmai pritaikomi kaip savybės jas iššaukiantiems daiktams“ (Sartre 1992: 39–40). Savivoka – tai ne stabili ir apibrėžta ego substancija, bet pasaulio veiksmų įvairovėje skambanti vienokios ar kitokios temos improvizacija.

Sartre’as siūlo pažvelgti į subjektą kaip į *jam session* – muzikinį atlikimą, nereikalaujantį griežtos partitūros. Vien užduoto tono, melodijos, akordo ar temos pakanka, kad muzikanto įgūdžių kompleksas pavirstų momentiniu kūrybos procesu. Veiksmas seka veiksmą, bet nei muzikanto kūrybinė tapatybė, nei pats sukurtas muzikinis kūrinys nėra iš anksto sukomponuoti – viskas gimsta *in actu*. „Anapus konkrečios jį palaikančių būsenų ir veiksmų totalybės ego yra niekas. Be abejo, jis yra transcendentiškas visų jį vienijančių būklių atžvilgiu, bet

ne kaip abstraktus X, kurio misija yra vien tik sujungti. Veikiau tai yra nesibaigianti būsenų ir veiksmų totalybė, kuri niekada nesileidžia redukuojama į vieną veiksmą ar vieną būseną“ (Sartre 1992: 57).

Nesibaigianti dinamika konstituoja kinetinę visumą, todėl sąmonės gyvenimas, jei jau tęsiame muzikines paraleles, tolygus skambančios melodijos trukmei. Jis yra tol, kol skamba. Muzika nėra sudėtų natų suma. Ji yra totalizuojantis natų įveiksmi-nimas, ji steigiasi iš atliekamų ir susikry-žiuojančių santykių. „Ego fizinių objektų atžvilgiu yra tas pat, kas pasaulis yra daiktų atžvilgiu“ (*ibid.*: 58). Pasaulio negalime redukuoti iki daiktų sumos. Šią visumą suvokiame iš esančių tarpusavio konfigūracijos, kaip totalybę, nuo kurios niekas negali būti atsietas. Kaip daiktai priklauso pasauliui, taip ir veiksmai priklauso ego.

Tokia svarstymų eiga Sartre'ui leidžia aptikti dar vieną ego konstitucijos aspektą, kuris ypač svarbus mūsų tyrimams. Ego santykis su būsenomis, kokybėmis ir veiksmais yra ne kas kita, kaip „poetinė produkcija“, suprasta graikiškojo *poein* prasme, arba, kitaip tariant, tiesiog „kūryba“ (*ibid.*: 60). Sąmonė atsiskleidžia kaip anticipuojanti kūrėja, ji funkcionuoja kaip „išsaugantis spontaniškumas (*spontanéité conservatrice*)“. „Didžiąją dalį laiko kalbame apie magišką procesą“ (*ibid.*: 61). Magišką – nes nevaldomą. Sąmonė kuria net ir prieš savo valią. Tai, kad sąmonė visų pirma yra neišsenkamai pulsuojantis savarankiškas ir ne iki galo valdomas produktyvumas, leidžia jai pačiai sukurti save pačią. Ego konstitucija, savo tapatybės steigtis, yra spontaniška poetikos rūšis, kurios metu subjektas suformuoja pats save – netgi prieš savo valią.

Tad jeigu ego kaip koordinacinio centro institucija yra iliuzinė, išliekanti tik kaip nuolatinė pasikartojančių intencijų trajektorija – galbūt įmanoma kalbėti ne apie vieną pagrindinį racionalųjį ego, bet bent apie kelis centrus, kurie inicijuoja ir orientuoja sąmonės vyksmus? Kas yra šis racionalųjį centrą be perstojo užplūstantis „išsaugantis spontaniškumas“? Kitaip tariant, dabar turime paklausti – kas slypi anapus ego?

Anapus ego

Aiškindamas nevienalybę žmogiškumo struktūrą, 1915 metų straipsnyje „Pasąmonė“ Freudas rašė: „Viena vertus, pasąmonė apima aiškiai latentinius aktus, laikinai nesąmoningus, kurie kitais požiūriais nesisiskiria nuo sąmoningų aktų; kita vertus, įvairius užgniaužtus procesus, kurie, jeigu taptų sąmoningi, žiauriausiu kontrastu būtų priversti išsiskirti iš likusių sąmoningų procesų“ (Freud 1915: 172). Tai reiškia – mes nuolat, net ir tuomet, kai būdraujame ir atsiduodame rišliai ir apgalvotai veiklai, esame kupini aktyvių procesų, kurie išsprūsta iš racionaliojo centro kontrolės. Jie yra autonomiški, o kartais ir agresyviai perversiški – pavyzdžiui, kai kurių sapnų siužetų atveju. Turbūt svarbiausiame savo veikale – *Sapnų aiškinime* – Freudas būtent naktines vizijas pavadino „karališkuoju keliu į pasąmonę“.

Iš esmės pasiekti pasąmonę – suprasti ją – psichoanalizei reiškia ne ką kita, kaip išsilaisvinti iš ego, galutinai jo atsisakyti ar net jį sunaikinti. Lacanas apibendrina psichoanalizės teleologiją pateikdamas programinę Freudo citatą: *Wo Es war, soll ich werden* – „Kur buvo id, ten turi tapti ego“. Čia pat ir psichoanalizės kontroversija –

ego suskaldymas yra pilnatvės atkūrimas: „Tikslas – reintegracija ir harmonija, aš net pasakyčiau susitaikymas (*Versöhnung*). Tačiau jei mes neatsižvelgsime į radikalų Aš savęs paties atžvilgiu nukreiptą ekscentriškumą, su kuriuo susiduria žmogus, – kitaip tariant, būtent tą tiesą, kurią ir atrado Freudas, – mes atsisakysime ir psichoanalitinio tarpininkavimo tvarkos, ir jo nutiestų kelių“ (Lacan 1966 b: 524). Ir filosofas fenomenologas, ir psichoanalitikas užsiima kritika, kuri siekia iššaukti tam tikrą aktyvumą ir praktiką. Tačiau fenomenologo pozicija – pernelyg diskretiška ir nuosaiki. Jis tiesiog mokosi atsižvelgti į savo patirtį, nes, kaip sako Husserlis, „stebėti reikia mokėti“. O psichoanalitiko tonas imperatyvus: atsisakyk savęs!

Lacanei įsivaizduojamybės (*imaginai-re*) tvarka pirmiausia siejasi su ego susiformavimu veidrodžio stadijoje: vaikas išvysta atspindį ir suvokia savąją tapatybę kaip *imago* – t. y. iliuziją, atvaizdą, formą. „Ši forma – jeigu norėtume ją išversti į pažįstamą registrą – turėtų būti vadinama „idealiuoju-Aš“ – ta prasme, kuria ji virstų ir visų antrinių susitapatinimų pasėliu“ (Lacan 1966 a: 94). Todėl įsivaizdavimo registras pirmasis pasiūlo apgaulę, kuri orientuoja ir veikia kitus mūsų pasirinkimus. Psichoanalizei šitai surastas Aš nėra nei tikrasis, nei realusis, nei ontologinis ego. „Save“ visų pirma aptinkame kaip fikciją ir ją susižavime.

Lemtingas šio įvykio momentas yra identifikacijos veiksmas – ego gimsta *susitapatindamas* su *imago*, su išoriškai išvystu savo paties pavidalu. Tai, kas iš esmės yra svetima, tampa savastimi. Kitaip tariant, įsisavinama regimybė, kuri vėliau primeta tolesnę savivokos logiką – fiktyvusis Aš tarsi pasėlis dauginama, plečia ir stiprina iliu-

ziją. Ir kadangi mano atvaizdas man kelia pasigėrėjimą, ego visuomet yra neišvengiamai narciziškas. Iš čia – ir tapatybės magija, kuri yra ne kas kita, kaip egocentriškas pasigėrėjimas savo paties atvaizdais ar net jų fetišizavimas.

„Bet svarbiausias dalykas yra tai, kad ši forma dar iki jos socialinės apibrėžties nustato ego veikimą; ir nustato jį ta fikcijos kryptimi, kurios paskiram individui niekada nebebus įmanoma sumažinti arba, veikiau, kuri, nepriklausomai nuo dialektinės sintezės, turinčios išspręsti jo, kaip Aš, disonansą su savo paties realybe, sėkmės, vien asimptomiškai priartėja prie tapimo subjektu“ (Lacan: 94). Kitaip tariant, kadangi Aš nuo pat pradžių yra fikcija – idealizuotas, savimi patenkintas, egoistiškas ego, kuris vėliau kiek įmanydamas stiprinasi pats iš savęs – tapatybės labai sunku atsisakyti. Fikcija traukia ir žavi. Įsivaizduojamybės ir iliuzijos sėkla išveši svajonėse ir fantazijose.

Freudas yra aprašęs, kaip mentalinėse vizijose iš infantilio ego besimaitinanti mechanika veikia laiko fazių atžvilgiu: „Fantazijos ir laiko santykis apskritai yra labai reikšmingas. Galima sakyti, kad fantazija tarsi sklendo tarp trijų laikų, tarp trijų laiko momentų mūsų vaizduotėje. Psichinės veiklos akstinas yra aktualus įspūdis, kokio nors proga dabartyje, sugebėjusi sužadinti vieną didžiųjų individo norų; nuo jų ji peršoka prie prisiminimų apie ankstesnį, dažniausiai infantilų išgyvenimą, kuriame tas noras buvo išsipildęs, o paskui sukuria į ateitį nukreiptą situaciją, kuri pasireiškia kaip to noro išsipildymas, kaip dienos sapnas arba fantazija, kurioje išlieka sužadintuosios priežasties ir prisiminimų pėdsakai. Taigi praeitis, dabartis ir ateitis lyg su-

vertos ant einančio per jas noro siūlo“ (Freud 1980: 77).

Ši „norų išpildymo“ misija paverčia fantaziją mirtinai pavojinga piktaja burtininke, kuri plačia bedugne atskiria fiktyvų svajotojo gyvenimą nuo problemiškos tikrovės. Įsivaizdavimas paklūsta susikurtojo ego įsakymams ir juos be perstojo tenkina, maitindamasis infantiliais (t. y. sykiu su veidrodiniu *imago* susiformavusiais) išgyvenimais bei sukurdamas situacijas, kuriose tai, kas neįmanoma, išsprendžiama tuojau pat ir be jokių pastangų. Šiuos kerus yra pastebėjęs ir Sartre'as. Jis teigė, kad „įsivaizdavimo aktas <...> yra magiškas aktas. Tai burtai, kurie skirti tam, kad pasirodytų mąstomas objektas, geidžiamas dalykas, ir tokiu būdu juos būtų galima pajungti sau. Tokiame akte esama kažko valdingo ir kažko infantilaus – atsakymas įsisąmoninti skiriančią atstumą ir sunkumus. Taip vaikas iš savo lovytės įsakymais ir maldomis veikia pasaulį. Šitiems įsakymams objektai paklūsta: jie pasirodo“ (Sartre 2005: 239).

Burtų lazdelė įnoringo vaiko rankose ne tik išplešia vaizdus iš realybės konteksto, bet dar ir sudėsto į narciziškai patrauklią situaciją. Ego sustiprina save išsitraukdamas vaizduotės veidrodį, kuriam uždavus klausimą „Veidrodėli, veidrodėli, pasakyk, kas pasaulyje gražiausias ir mieliausias“, visuomet gaunamas tas pats atsakymas – be abejo, tu, manasis ego. Iš visų įmanomų tikrovės raidos galimybių pasirenkamos tik tos, kurios paklūsta Aš komandoms ir sustiprina jo autoritetą. Viską valdo godus troškimas, bet kuriomis aplinkybėmis gaunantis tai, ko trokšta. Fantazija ir noras, ant savo siūlo suveriantis praeitį, dabartį ir ateitį, vienas prieš kitą šoka pataikūnišką šokį. Arba turbūt reikėtų sakyti tiksliau – fantazija šoka pagal noro dūdelę.

Tačiau ne šitoks savasties fiktyvumo kultivavimas, bet jo radikalus atsiskyrimas gali padėti ego susitikti kai ką tikriau nei „jis pats“. Jogos praktikoje esama atsipalaidavimo pratimų, kurie techniškai yra įtampos pratimai. Primityviausias tokio atvejo pavyzdys – rytinis rąžymasis. Raumenys, sausgyslės ir kaulai įtemptiami, kad, pasiekus aukščiausią koncentracijos tašką, iš karto atsipalaiduotų. Ko gero, Lacanas turi galvoje panašų dvilypumą, kuris iškyla savasties ir kitybės priešpriešoje. Jeigu ego tapatybė yra iliuzija, kuri savo ruožtu be perstojo reikalauja tolesnės iliuzijos, tai „koks tas kitas, prie kurio esu labiau prisirišęs nei prie savęs [*moi*], nes jis sutrauko širdžiai mieliausios mano paties tapatybės stygas?“ (Lacan 1966 b: 524).

Richardas Kearney jau Rimbaud apmąstymuose išvelgia paradokso įtampą, kuri žmogiškumo horizonte numato daugiau nei tapatybę ir „tarnauja kaip tam tikras Lacano interpretuojamo santykio tarp sąmonės ir pasąmonės leitmotyvas“ (Kearney 1988: 257). „Regėtojo laiške“ (*Lettre du Voyant*) poetas sako: *Je est un autre* – „Aš yra kitas“ (Rimbaud: 40). Gramatika čia neabejotinai svarbi – juk būtų galima ištariti *Je suis un autre* – „Aš esu kitas“. Tačiau tradicinė konstrukcija reikštų, kad vieną tapatybę keičia kita, vienas ego tampa kitu ego. Šitaip, nors ir pripažindamas virsmo dinamiką, ego išlaikytų identiteto institucijos svarbą. Tuo tarpu trečiojo asmens „yra“ ištinka individą kaip nesuprantama (neaproprijuojama), bet sykiu realiau nei realiai patiriama jėga. „Savastis tik tuomet pabėga iš iliuzijos, kai pripažįsta, kad nėra sau pakankama, kai ima klausytis „kitų“ balsų, kurių ji nesukūrė ir kurių negali iki galo užvaldyti. Sau pakankamo *imago* erozija yra skausmingas ir ilgai besitęs-

siantis procesas, reikalaujantis, kaip Rimbaud žinojo, „visų pojūčių sutrikdymo“. Modernus žmogus gali būti išlaisvintas iš „melagingos ego reikšmės“ atsiduodamas kažkam panašaus į apvalančią mirtį“ (Kearney 1988: 257–258).

Savasties atsisakymo kelyje svarbus ne tik *dérèglement de tous les sens*, bet ir „visų meilės, kančios ir beprotystės formų“ patyrimas; „poetas ieško savęs“, išbando visus nuodus, tampa „didžiausiu ligoniu, nusikaltėliu ir išgama“, bet kartu ir didžiu Išminčiumi. „Jis pasiekia nežinomybę ir tuomet sumišęs praranda savųjų vizijų, tų, kurias matė, supratimą. Lai jis miršta, šuo-liudodamas per negirdėtus ir neapsakomus dalykus“ (Rimbaud: 42). Destruktyvi poeto egzistencijos trajektorija yra pozityvus orientyras Lacano teorijai – jeigu Rimbaud aptariamą nežinomybės zoną suprasime kaip atsivėrimą pasąmonei.

Būtent čia – ribos situacijoje, – anot psichoanalizės, įvyksta tikroji akistata su Kitybe. Ne veltui Rimbaud pateikia marginalių ir chtoniškų būklių, nuo meilės ir beprotystės iki ligos ir nusikaltimo, ekspoziciją – jas pasitelkus atliekamas įveikos judesys. Kai kuriuose Lacano fragmentuose galima išskaityti net pasąmonės giminystę transcendencijai. Reikia žengti žingsnį „anapus“, kad įvyktų paradoksas: „Jeigu esu sakęs, kad pasąmonė yra Kitybės (iš didžiosios K) kalba, tai tik dėl to anapus, kuriame troškimo atpažinimas susisieja su troškimu atpažinti. Kitaip tariant, šis kitas yra Kitas, kurį net manasis melas iššaukia kaip tiesos garantą, kuriame išlieka manasis melas“ (Lacan 1966 a: 524). Net ir maloniai iliuziška Ego tapatybė be perstojo susiduria su nuolat į nugarą alsuojančia pasąmonės Kitybe ir šį susitikimą paverčia savo paties išlikimo pagrindu. Tačiau dvi-

guba dialektika – tiesa nepriklauso ego, tačiau ji yra pernelyg baisi, atšiauri ir nesuvokiama, kad būtų išsąmoninta – paskatina ego laikytis įsikibus savęs, t. y. saugaus, jaukaus ir artimo melo.

Manasis melas, kaip minėta, Lacanui siejasi su įsivaizduojamąjė kultivuojamu fiktyviuoju ego. „Todėl *įsivaizdavimas* tarnauna kaip neteisvybių apie save saugykla – ir psichologiniu, ir socialiniu lygmeniu. Ir būtent todėl Lacanas tvirtina, kad nutraukti *įsivaizdavimą* reikštų išardyti moderniąją „humanistinio žmogaus“ apoteozę“ (Kearney 1988: 259). Tad įsivaizdavimas vienareikšmiškai pasmerkiamas kaip negatyvi sąmonės jėga. Lacano psichoanalizė iredualizuojančiai galiai priskiria tik identiteto savikūros ir užlaikymo funkciją. Šitokiu būdu ji sutampa su fiktyvumu, iliuziškumu, o kartu ir narciziškumu.

Tačiau ar nėra taip, kad nusakytoji strategija vieną ryškiausių srautiškos sąmonės galių suvokia pernelyg statiškai ir iš akių išleidžia esminį jos dinamizmą, kuris, kaip sako Husserlis, leidžia be perstojo ir kiekvienoje situacijoje „konstituoti naujas galimybes“ bei paversti sąmonės gyvenimą nesibaigiančia „modifikacija ir vien modifikacija“? Kodėl būtent *imaginaire* metami tokie rimti kaltinimai? Sunku pasakyti, ką tiksliai Lacanas vadina vaizduote – savosios sampratos jis niekada artikuliuotai neeksplikavo, o aptarė tik jos konkrečias, pavojų keliančias funkcijas. Tačiau kyla įtarimas, kad, priskirdamas įsivaizdavimui ego iliuzinės tapatybės formavimo vaidmenį, psichoanalizės novatorius pats kalbėjo ne apie redukuotą ir plokščią fiktyvumą generuojančią funkciją, kitaip tariant, operavo tam tikru įsivaizdavimo stereotipu – dar viena iliuzija, kurią netrukus pamėginsime įveikti.

Vaizduotė ir sąmonė

Jau Sartre'as pastebi, kad esminis fenomenologijos uždavinys, kurio reikėtų imtis norint suprasti vaizduotės prigimtį, mus orientuoja į objektiškumo ištirpdyimą. Vaizdas nėra daiktas, ir būtent nesubstanciškas, bet intencionalus būvis turi nukreipti mūsų žvilgsnį į tėkmės procesualumą ir iš to išplaukiančias išvadas. Galima išskirti keturis pagrindinius vaizdo statusą apibrėžiančius bruožus: 1. vaizdas yra sąmonės forma; 2. vaizdas yra kvazistebėjimo fenomenas; 3. įsivaizdavimo sąmonė savo objektą pozicionuoja kaip Niekį; 4. įsivaizdavimo sąmonė yra spontaniška (Sartre 2005: 15–39). Tad įsivaizdavimas suvokiamas kaip intencionali, konkrečias noemas teikianti, nihilistinė ir spontaniška alienacija. Beje, vėlyvasis Husserlis, nors ir netematizuodamas daikto ir vaizdo perskyros problemos, taip pat įsisąmonino jos implicitiškame nepaisyme slypintį pavojų. *Idejose* pripažįstama, kad *phantasmata* negali būti suvokti „kaip kažkas daiktiško“ (*ein Sächelchen*) (Husserl 1950: 253).

Iš esmės čia bandoma paneigti visą permelkiančią sveiko proto poziciją, kuria vadovaujamės skirdami daiktą ir vaizdą. Jeigu mums nesutrikusi psichika, tikrovės objektą nesunkiai atsiesime nuo svajonėse ar prisiminimuose regimo jo „antrininko“. Tam nereikia nei išankstinio pasiruošimo, nei specialių žinių. Pati sąmonė mums pasiūlo supratimo logiką ir verčia paklusti tikrovės galios principui – sąmonės turinius vertiname iš percepcijos išeities taško. Todėl, iš pirmo žvilgsnio, realaus suvokimo ir vaizduotės statusų perskyra yra pakankamai aiškus dalykas. Tačiau būtent šis aiškumas ir yra problema.

Husserlį komentuojantis Sartre'as pa-

stebi, kad „tapdamas intencionalia struktūra, vaizdas iš inertiško sąmonės turinio būklės pereina į vientisos ir transcendentinio objekto atžvilgiu sintetinės sąmonės būklę. Mano draugo Pjero vaizdas nėra blyškus mirgėjimas, pėdsakas, užsilikęs sąmonėje iš Pjero suvokimo. Tai organizuotos sąmonės forma, kuri savo ruožtu nurodo mano draugą Pjerą ir yra vienas iš galimų modalumų tematizuoti realų Pjero buvimą“ (Sartre 2003: 147–148). Iš to seka ir tai, kad vaizdas nėra sąmonės turinys ar suvokimo turinio kopija, jis yra pati sąmonė (Sartre 2005: 17–22). Įsivaizduodama ar atlikdama kitas mentalines operacijas, sąmonė turi reikalą pati su savimi. Vaizdas yra sąmonės santykis – ne daugiau, ne mažiau. Ne daugiau – nes vaizdo negalime suvokti kaip į sąmonę patalpinto objektyvaus turinio. Blaivaus suvokimo būsenos jis niekada neprilygsta tikrovės daiktui. Ne mažiau – nes atitinkamai vaizdų pasaulio negalima gretinti su objektų pasauliu.

Maža to – egzistuojamas kaip organizuotos sąmonės forma, vaizduotės teikiamas vaizdas steigia patį Pjero buvimą. Vaizduotė nėra archyvinis fotoalbumas, iš kurio ištraukiu dulkėtą ar pageltusią draugo nuotrauką, kad, nematydamas jo priešais save, galėčiau prisiminti, kaip jis atrodo. Lygiai taip jos negalima suvokti ir kaip skaitmeninės laikmenos, kurioje patalpinti mano draugo virtualūs *images*. Įsivaizdavimas yra „vienas iš galimų modalumų“, t. y. vienas iš mano galimų nukreiptumų, įvairiausiomis spalvomis nuspalvintų santykių, tematizuojančių draugo buvimą, t. y. atskleidžiančių man Pjero pasirodymo prasmę.

Panašu, kad štai šis intencionalus įsivaizdavimo aspektas nebuvo nei įvertintas, nei artikuliuotas, nei apmąstytas Lacano

sampratoje. Vaizduotei priskirdamas „tapatybės iliuzijų saugyklos“ vaidmenį, psichoanalitikas ne tik konstatuoja konkretų ir aiškų jos statusą (iš esmės niekuo nesiskiriantį nuo sveiko proto ar iš jo išplaukiančios metafizinės (pvz., Hume'o) koncepcijos, kurioje vaizdas suvokiamas kaip „netikrovė“, t. y. realybės objektų atvaizdas ar kopija), bet ir redukuoja visus įmanomus įsivaizdavimo registro modalumus iki vienintelės fiktyvaus susitapatinimo ir narciziškos ego norų tenkinimo funkcijos. Negalima teigti, kad šis momentas neegzistuoja fantazavimo aktuose. Tačiau visuomet galima paklausti – ar tai vienintelė ir svarbiausia įsivaizdavimo apibrėžtis?

Apskritai, jei kalbėsime apie tam tikrus nusistovėjusius mąstymo stereotipus, būtent lyginimo santykis, kuris numato tam tikrą išankstinę hierarchiją ir iškelia vienpusius pranašumus, čia yra klaidingas. Kokiomis neartikuliuotomis prielaidomis remdamasis slaptas klasifikatorius jau atliko selekcinį darbą, kurio dėka dvi sferos yra *a priori* padalytos ir atskirtos – vaizduotės pavidalai uždaryti į neįsiverčių imitacijų zoologijos sodą, o juos pralenkiantys tikrovės objektai mėgaujasi originalų laisvę? Maurice'as Merleau-Ponty, tarsi ką tik pakėlęs galvą nuo Sartre'o raštų apie vaizduotę, taikliai pastebi, kad vaizdas, ilgą laiką tapatinamas su kopija, pėdsaku, atrarūšiu daiktu, nepelnytai užsitarnavo prastą šlovę (Merleau-Ponty 2006: 17). Todėl fenomenologija, kuri šią perskyrą susklaudžia ir ieško žmogaus ir pasaulio vientisumo, mus nukreipia į tokias patyrimo ištakas, kuriose ir daiktas, ir vaizdas susilieja į heterogeniškos ir vienalytės sąmonės kontinuumą, o realumas ir fiktyvumas yra įmagnetinti vienas kitą papildančiomis funkcijomis.

Mintį apie sąmonėje egzistuojančios hierarchijos prigimtį pratęsia Sartre'as. „Neegzistuoja vaizdų pasaulis ir objektų pasaulis. Bet kiekvienas objektas – ar jis būtų pristatomas išorišku suvokimu, ar pasirodytų vidiniu jausmu – gali funkcionuoti kaip esanti tikrovė arba kaip vaizdas – tai priklauso nuo to, koks pasirenkamas atskaitos centras. Du pasauliai, įsivaizduojamasis ir realusis, yra sudaryti iš tų pačių objektų. Varijuoja tik šių objektų sugrupavimo ir interpretavimo būdai. Ir būtent sąmonės požiūris įsivaizduojamą pasaulį prilygina realybės visatai“ (Sartre 2005: 46–47). Įsiklausykime dar kartą – objektas gali „funkcionuoti“ tiek kaip tikrovė, tiek kaip vadinamoji „iliuzija“ – tai priklauso nuo to, kaip jį suvoksime, t. y. koks bus pasirinktas prieigos būdas.

Štai čia ir slypi vaizduotės tyrimų dramatismas. Vienintelis šaltinis, kuriuo remdamiesi galime vieną ar kitą objektą priskirti atitinkamai tikrovės ir vaizduotės nomenklatūros daliai, yra ta pati sąmonė. Kaip minėta, ji kaip automatinis filtras klasifikuoja patyrimus „pagal prigimtį“ – į vidinius ir išorinius. Tačiau iš ką tik pacituotos Sartre'o minties galima išskaityti ir tai, kad patirtį visuomet vadiname „vidine“, o objektus – visuomet „išoriniais“. Būtent todėl, Sartre'o akimis, Descartes'o epistemologijoje vaizdą galima laikyti formalia išorybės riba (Sartre 2003: 7).

Kitaip tariant, pati sąmonės prigimties sankloda nulemia, kad, nepriklausomai nuo to, apie kokio pobūdžio patirtį kalbame – tikrovės daiktų stebėjimą ar fantazavimą apie juos – nuolat turime reikalą su neišnarpliojamu dvilypumu. Net jei tam tikrą sąmonės aktą suvokiame kaip vidinę patirtį, niekuomet negalime šio akto iki galo užvaldyti ir pasisavinti. Objektų vaizdas,

kuris išskyla man prieš akis (nesvarbu, svajonėse ar realybėje), yra implicitiškai ambivalentiškas – jis priklauso tiek daiktams, tiek mano sąmonei. Tokia svetimybės ir savaties dialektika yra pasaulio duotybės būdas. Štai kodėl vaizdas tuo pat metu yra ir sava, ir svetima, ir ego, ir alter. Dviejų teritorijų sandūra yra sunkiai demarkuojama, nes jos riba nustatoma vienareikšmiškai, tik iš sąmonės perspektyvos.

Tačiau racionalios (o gal veikiau – racionalizuojančios) sąmonės atliekama redukcija suskaldo šią pirmąją patirtį. Supaprastintas vaizdas (o plačiau žvelgiant – ir visos kitos juslinės formos) tampa vidujybės kontūru, kuris kiekvienoje patirtyje subjektą ir paverčia objektu, t. y. visuotinai nepatikimu ir tik sau vienam tikrumą galinčiu patvirtinti iliuzinio identiteto dariniu – tokiu, apie kokį, tarkime, kalba Lacano pozicija. Priskirdamas sau tam tikrą tapatybę, ego tuo pačiu judesiu pripažįsta vieną sferą sava, o visa, kas slėpi už jos, – tuo, kas svetima. Ieškodamas savo tapatybės, ego nuolat brėžia ribą tarp „vidaus“ ir „išorės“. Tačiau kaip tik ši demarkacija yra iliuzinė.

Galima pasakyti ir dar radikaliau – įsi-vaizdavimas yra ne tik ego identiteto iliuzijos, bet ir jo fiktyvaus subjektiškumo pamatas, jo konstitutyvusis atspirties taškas, kuriuo remiantis tapatybė konstruojama vidujybės ir išorybės schemeje. Vaizdo, kaip formalios ribos, dėka tai, kas išoriška, yra įsiurbiamą į vidujybę. Tačiau tuo pat metu egzistuoja registrai, kuriuose tariamai vientisoje sąmonės imanencijoje fiksuojamas vaizdo savarankiškumas – jis identifikuojamas kaip alienacija, kaip sutrūkinėjęs ir nuvertėjęs anapusio pasaulio rudimentas, kaip transcendentalinio „mano paties ego“ atatranka sau pačiam.

Nors toks trivialus vaizdo statuso redukavimas (būdingas, beje, ir Sartre'o svarstymui) sugrąžina Descartes'o ar net Hegelio filosofavimo stilių, jis leidžia fiksuoti ir čia mums svarbų sąmonės režimo elementą. Net ir laisvosios fantazijos aktyvumo, kai galvojame apie ką norime ir kaip norime (prisiminkime Freud'o ir Sartre'o svarstymus apie infantilias vizijas), manipuluojamas vaizdas išlieka nutolęs nuo ego centro, t. y. jis nesileidžia iki galo įsisavinamas. Juk net tam, kad atsiduotume svajonėms ir kad jose matytume savo troškimo objektus, reikia nemenkos koncentracijos – sąmonės srovė vaizdus transformuoja ir neša įvairiomis kryptimis. Ir kadangi „žodis „vaizdas“ negali apibrėžti nieko kita, tik sąmonės santykį su objektu“ (Sartre 2005: 21), būtų galima režiimuoti, kad šiame santykiuje išlieka ir tam tikras sąmonės susvetimėjimo su savimi pačiu laipsnis. Mūsų sąmonės vaizdai yra tam tikra dalimi autonomiški. Dabar tai patyrinėsimė atidžiau.

Vaizduotė ir spontaniškumas

Dar kartą grįžkime prie Rimbaud, kuris, kviesdamas poetą Kitybės patirčiai, sakė: *Je dis qu'il faut être voyant, se faire voyant* – „Aš sakau, kad reikia būti regėtoju, pavirsti regėtoju“ (Rimbaud: 42). Ką reiškia šis kvietimas? Ar regėjimas priklauso tik tiems, prieš kurių akis atsiveria *clara et distincta perceptio*? O gal atvirkščiai – egoistines iliuzijas galime įveikti tik tada, kai išvystame tai, ko nemato kasdienės arba abstraktaus mąstytojo akys, kitaip tariant, tampame atviri vizijoms, viršijančioms vadinamuosius „normalius suvokimus“? Ar neslypi vaizduotės prigimtyje tas pats dvilypumas, tas pats paradoksas kaip ir Lacano nusak-

toje sąmonės ir pasąmonės, melo ir tiesos dialektikoje: tai, kas sukuria iliuziją, tik ir gali iš jos išlaisvinti?

Kad suprastume, kaip vaizduotė atveria savo daugialypes (ne vien iliuziškas) galimybes, panagrinėkime įsivaizdavimo ir spontaniškumo santykį. Kaip minėjome, Sartre'as tvirtina, kad spontaniškumas yra vienas svarbiausių vaizduotės bruožų, viena iš keturių esminių jos apibrėžčių: „įsivaizduojanti sąmonė duodasi pačiai sau kaip įsivaizduojanti sąmonė, galima sakyti, kaip spontaniškumas, kuris vaizde gamina ir išsaugo objektą“ (Sartre 2005: 35). Pats spontaniškumas *jau* yra tam tikra duotybė, kurios dėka atpažįstame vaizduotę kaip tokią. Jo negalime įveikti, iki galo kontroliuoti ir analitiškai apdoroti: vaizduotės vaizdas mane *ištinka*, ir tai įvyksta spontaniškai.

Tačiau kokio žodžio „spontaniškumas“ prasmė? Lotyniškoji šaknis *sponte sua* reiškia: savo noru, sava valia. Garsiausiai šis neatsiejamas žodžių junginys nuskambėjo Ovidijaus eilutėse:

Aurea prima sata est aetas, quae vindice
nullo,
sponte sua, sine lege fidem rectumque
colebat.

Čia *sponte sua* supriešinama su valdymo institutais: *vindex* (sergėtojas, globėjas arba keršytojas) ir *lex* (įstatymas, dėsni). *Metamorfozių* autorius primena, kad Aukso amžiuje nereikėjo globos ir reguliavimo centro. Visa, kas gera ir teisinga, kildavo iš savaiminės, save pačią organizuojančios valios. Kontrastas išryškina keletą konstitutyvių spontaniškumo bruožų: tai valia, kurioje esama implicitiškos ir savaiminės logikos – išoriškai tvarkai už akių užbėgan-

čios vidinės tvarkos. Iracionalus racionalumas, kuris nesutampa su chaosu, t. y. be artikuluotų įstatymų, dėsnių ir potvarkių atranda savo orientacijos kryptį.

Kantui spontaniški procesai yra tie, kurie prasideda „iš savęs“ (*von selbst*) (Kant: A446, B474). Iš esmės čia išlaikoma – tik jau transcendentalinės sąmonės kontekste – ta pati *Metamorfozių* semantika. Spontaniškumas viršija stimulus ir reguliavimą, jis veikia greičiau nei protavimas ar vertinimas. Tokia sąmonė tampa savęs paties priežastimi. Tai pastebi ir šiuolaikinis amerikiečių fenomenologas Edwardas Casey: „Spontaniškas procesas yra tasai, kuris prasideda iš savęs, o griežtąja prasme – dėl savęs, t. y. dėl savo vidinio veikimo, o ne dėl išorinio priežastingumo – specifinio kokio nors kito veikimo veiksmo. Tad tikrai spontaniškas fenomenas pradeda pats save, bet nėra pradėtas kokio nors kito fenomeno: jis yra autogeniškas“ (Casey: 68).

Savakilmisškumas tampa opozicija ne tik visus procesus orientuoti ir kontroliuoti siekiančiam racionaliajam ego, bet ir vadinamajai išorinei gamtos tvarkai. „Suvokimo pasaulyje mes nesusiduriame su tikrai autogeniškais fenomenais“ (*ibid.*). Priežastingumų serija, kurią sveikas protas (o kartu ir gamtos mokslas) nekritiškai priima kaip esminį tikrovės dėsni, negalioja spontaniškos vaizduotės veikimo registre. Galime sakyti, kad tai vienas iš tų nedaugelio atvejų, kai galime savo autentiška patirtimi išvengti kauzalistinės logikos – nereikia jokio stimulo, kad galvoje gimtų vaizdai. Maža to – jų sekos neprivalo, bent jau iš pirmo žvilgsnio, būti susijusios nustatytais priežastingumo ryšiais.

„Tai, ką mes suvokiame, paprastai save pateikia kaip iškilimą iš kauzaliai susietų

veiksnių grandinės: pavyzdžiui, šešėlį aš suvokiu kaip išaugantį iš saulės apšvietimo“ (*ibid.*). Tačiau mano vizijose saulės apšviesti daiktai gali nemesti šešėlio, o šešėlis iškilti prieš mano akis ir be apšvietimo. Nегana to – vaizdai akimirksniu mainosi ir susisieja tarpusavyje, paneigdami fizikos dėsnių tvarką. „Užuot pasirodžiusi iš priežastingai veiksmingų veiksmų sekos, duotoji esybė staiga iškyla psichiniame vaakuume“ (*ibid.*). Taigi nesunkiai galime patirti situaciją, kurioje esame tik savo paties eigą stebintys pasyvūs žiūrovai.

Niekada nėra iki galo aišku, kokia bus įsivaizduojančios sąmonės raida. O būtent nuspėjamas vystymasis yra percepcijos pasaulio suprantamumo pagrindas – jeigu žinau, ko tikėtis iš esamos situacijos, sugebu joje tinkamai susiorientuoti. Vaizduotėje – priešingai, orientacija seka paskui vaizdus. Net mėgindamas suvaldyti jų eigą, akivaizdžiai patiriu jų savarankiškumą. „Įsivaizduotojas tiesiogiai, be jokio papildomo įsikišimo ir nepasitelkdamas protavimo, jaučia, kad kontroliuojami įsivaizdavimo bruožai papildo jo spontaniškus bruožus – atrodo, jog pirmieji kompensuoja tai, ko trūksta antriesiems, ir atvirksčiai“ (Casey: 63).

Čia vertėtų stabtelėti ir konstatuoti iškilusį rezonansą, kuris leidžia naujai suprasti problemos šerdį. Jei vaizduotiška sąmonė, kaip sako Sartre’as, yra grynasis spontaniškumas, kokių mastu galiu išlikti savo sąmonės vizijų šeimininkas ir primesti joms savo eigą? Ir kaip šioje šviesoje įmanomas vaizduotės kaip burtų lazdelės įnoringo vaiko rankose įvaizdis? Anot Casey, toks vienareikšmiškas sąmonės apibūdinimas, kurį siūlo Sartre’as, kelia rimtų klausimų – ar visi vaizduotės aktai iš tikrųjų yra spontaniški; ir, jei taip, ar jie spontaniški tuo pačiu būdu (*ibid.*: 67).

Be abejonės, vaizduotė nėra chaotiškai ir savavališkai mane draskantis iracionalus vizualumas – nebent kalbėtume apie obsesijos sąmonę, tačiau ją aptarsime kiek vėliau. Kai sakome, kad įsivaizdavimas yra autogeniškas ir autonomiškas, greičiau jau turime omenyje dalinį nesutapimą su regėtojo centru. „Kontroliuojamumas-spontaniškumas yra diadinis įsivaizdavimo patirties vienetas, įkūnijantis tai, ką galėtume pavadinti „pasirinkimo galimybės-būtinybe“ (*option-necessity*). Vienas kitą atmetantys, bet tuo pat metu vienas kitą išsemiantys, diadoje esantys vaizdai pateikia įsivaizduotojui pasirinkimą tarp konkuruojančių, nors sykiu ir vienas kitą papildančių alternatyvų“ (*ibid.*: 66).

Negalima nesutikti, kad tokia diadinė ir ambivalentiška struktūra yra kur kas tikslesnė nei Sartre’o siūloma vienkryptė vaizduotės kaip grynai spontaniškos sąmonės samprata. Tačiau kartu turime konstatuoti, kad Casey minima pasirinkimą nėra taip paprasta įgyvendinti. Vargu ar situacija, kurioje „kai noriu valdau, kai noriu leidžiuosi nešamas srovės“, yra reali. Įsivaizdavimo srautas veikia kaip nuolatinis valių susikirtimas, kuriame kontroliuojami elementai perauga į spontaniškus ir *vice versa*. Tačiau įdomiausias šio proceso aspektas yra tai, kad beveik visuomet ir beveik visi *imaginaire* fenomenai yra *iš dalies kontroliuojami*, tačiau tuo pat metu *tam tikra dalimi išsprūstantys iš kontrolės*.

Casey išskiria tris esminius spontaniškų fenomenų bruožus: jie nereikalauja pastangų (*effortlessness*), jie mus užklumpa kaip staigmena (*surprise*) ir ištinka akimirksniu (*instantaneity*) (*ibid.*: 68–72). Pirmieji du akivaizdžiai signalizuoja konkurencinės valios įsiveržimą – toks vaizdas ne tik pasirodo be mano indėlio, koncentracijos ir stimu-

lo, bet jis dar ir yra man netikėtas – netgi maloniai netikėtas. Šiuo aspektu įmanoma mėgautis, pavyzdžiui, tuomet, kai kankina nemiga. Jei užsimerkus pavyksta nors kiek atsipalaiduoti, galima stebėti spontaniškos sąmonės kūrybingumo spektaklį. Šviesos greičiu ir keistomis sąsajomis vaizduotė iš tamsos išlieja nepalaujamas vaizdų serijas.

Tuo tarpu trečiasis spontaniškumo bruožas nusako ir ypatingą prasmėkūros galią. „Kontroliuojamas įsivaizdavimas gali įvykti palaiptams ar net su žymiu atidėjimu, o spontaniškas įsivaizdavimas visada ištinke iš karto, tarsi būtų miniatiūrinis mentalinis sprogimas“ (*ibid.*: 70). Ši neįtikėtina vaizdo savybė yra dar viena sąmonės paslaptis, kurios prigimties neįmanoma iki galo suvokti. Intelektu veikimas visuomet implikuoja supratimo proceso trukmę – racionalus įsisąmoninimas yra darbas, trunkantis apibrėžtą laiką. Mąstydami mes judame sinchroniškai su savo paties intelektu, sutapdami dalyvaujame minties ir supratimo vyksme. Prasmės genėzė apima mūsų išsiaiškinimo intervalą.

Tuo tarpu vaizdo prasmė jau yra suvirškinta jo pasirodymo akte – jis išnyra dabar ir visas iš karto, t. y. „*tout d'un coup*“, kaip atskira simultaniška totalybė“ (*ibid.*). Nebesivystydamas ir nebesiplėtodamas, pačiu savo pasirodymo momento metu atsineša reikšmių ir santykių visumą, kuri mūsų mentaliniame ekrane nušvinta kaip iki-racionalus aiškumas. Šia prasme vaizdas yra jau įvykusi sintezė, kuri, atskleisdama savo prasmę, tučtuojau ją apleidžia ir pakeičia nauja. Šis, kaip sako Sartre'as, magiškas procesas kitaip dar įvardijamas vaizdo simboliškumu:

„Negalime priimti supratimo, pagal kurį simbolinė funkcija turėtų būti perkelta anapus vaizdo. Mums atrodo, ir mes

tikimės, kad tai pavyko atskleisti, kad vaizdas yra simboliškas iš esmės ir kad negalima atšaukti vaizdo simbolinės funkcijos, kartu nepriverčiant išnykti paties vaizdo“ (Sartre 2005: 188).

Vaizdas nėra lingvistinis dvinaris ženklas, singnifikantas, nurodantis signifikatų eiles anapus savęs; lygiai kaip jis nėra ir reprezentacija, veikianti pagal figūratyvumo ar naratyvumo principą; jo taip pat negalime suvokti ir kaip metaforos ar metonimijos, kurioje įgyvendinamas vienokio ar kitokio pobūdžio reikšmės perkėlimas. Vaizdas yra „tikroji esatis“, sau pakankama būtis, nereikalaujanti suskaidymo į keletą ontologinių lygmenų. Jo prasmės įgyvendinimas yra magiškas susiliejimas su sąmone, įvykstantis akimirksniu ir atsietas nuo pastangų transcenduoti ar dekoduoti. Štai kodėl jo simbolinės funkcijos negalima perkelti anapus vaizdo – jis išlieka sąmonė.

Vienas atidžiausių šiandienos Sartre'o skaitytojų Roland'as Breeuris teigia, kad „perėjimas nuo realumo prie įsivaizdavimo nėra valdomas. Juo nedisponuojama ir jis nesužadinamas iki galo apgalvotai. Ir tai reiškia – kadangi vaizdas yra aktas, o ne objektas – šis pasipriešinimas iliustruoja šio akto arba į mano valią atgręžtos sąmonės pasipriešinimą. Aš galiu save priversti tiek, kad net pajėgčiau debesyje pamatyti kiškį, ir jei aš jį imu pagaliau suvokti, tai įvyksta dėl mano sąmonėje atsiradusio spragtelėjimo. Ir šis spragtelėjimas liudija įtampą tarp mano sąmonės spontaniškumo ir mano paties valios. Vaizdo aš neformuoju taip, kaip realaus portreto, retušuodamas ir papildydamas. Sąmonė nesiima tobulinti vaizdo. Jis arba išnyra vienu ypu, arba visai nepasirodo. Ir būtent dėl tokio pat pasprunkančio sužadavimo aš patiriu savo paties valios ir mano sąmonės spon-

taniškumo disociaciją. Iš to seka, kad iš niekio išnyrantis vaizdas nebūtinai eksplacitiškai implikuoja formavimo intencijos sąmonę“ (Breeur: 127).

Mes pridursime – Breeurio minimas spragtelėjimas yra grynai santykinis (t. y. fiktyvus ir neegzistuojantis) momentas, kurio metu refleksija fiksuoja savo pačios nepajėgumą tiksliai vykdyti komandas. Kitaip tariant, bet kuris įsivaizdavimo aktas realizuojamas ne kaip kompiuterinis algoritmas, bet kaip improvizacija duota tema arba šokis, kuriame esama daugiau nei vieno atlikėjo ir kuriame vienas pradeda judesį, o kitas jį užbaigia. Šia prasme Sartre'as yra paradoksaliai teisingas – net ir kontroliuojami veiksmai yra spontaniški – jūsų vaizduotė gamina šiek tiek ką kita, nei buvo numatyta iš anksto. Nelygumai, išsiplėtimai, nukrypimai, variacijos, pertrūkiai ir metamorfozės yra ne atskiri įsivaizdavimo sąmonės gyvenimo atvejai, bet pats jos egzistavimo būdas.

Sąmonės vaizdai pagal savo prigimtį neturi nieko bendra su trafaretinėmis formomis ir griežtais kontūrais. Jų takus ir iš aiškių apibrėžčių išslystantis pobūdis vadovaujasi ta pačia srautiškumo logika, kurią aptarėme kalbėdami apie Husserlio ego sampratą. Vaizdo „identitetas“ čia išlaikomas kaip kryptį, trajektoriją ir orientaciją turinti tėkmė. Todėl norėdamas jį stabilizuoti ir įtvirtinti, privalau elgtis priešingai nei atrodo – ne stengtis sustabdyti akimirkos vizualinį išgyvenimą, bet išmokti harmoningai judėti kartu su juo.

Tuo įsitikinti galima atlikus tapatybės palaikymo pratimą, kurį Rogeris Polis Droit aprašo kasdienybės eksperimentų knygoje: „Nulupk obuolį savo galvoje“. Šis uždavinys yra sudėtingesnis nei atrodo iš pirmo žvilgsnio – jeigu pamėginsime

vaizduotėje darbuotis su konkrečiu obuoliu (tam tikros rūšies, savos spalvų gamos, kai kur šviesesnis ir kai kur tamsesnis, su savo žymėmis ir dėmėmis, mažičiais susiraukšlėjimais ir t. t.) ir konkrečiu peiliu (apibrėžtu dydžiu, rūšimi, spalva, gamintojo pavadinimu), negana to, atlikti tai atitinkama lupimo technika (obuolio odėlė šalinama spirale ar atskirais režiais, o gal prieš tai susmulkinus obuolį į ketvirčius), pamatysime, kad net kelias akimirkas išlaikyti šią procesą įvairovę yra nepaprastai sunku. „Eksperimento tikslas pasiekiamas, kai jūsų prote kadras po kadro, vaizdas po vaizdo, sekundė po sekundės sukasi šis dokumentinis filmas apie lupimą. Be jokio pertrūkio, išsitynimo ar klaidos. Be neryškumų ar dvejonų. Be užtemimų ar pasikartojimų. Ir jums neleidžiama dvi sekas sujungti į vieną“ (Droit 2002: 36–37)¹.

Tikėtina, kad, jei nesate treniruotas mentalinių operacijų specialistas, čia aprašytas uždavinys jums pasirodys pernelyg sudėtingas jau savo pradinėje fazėje. Tad realu, kad galvoje neišvysite net konkretaus ir detalai niuansuoto obuolio vaizdo – bent jau tokio, kuris išliktų ilgiau nei keletą akimirų. Tačiau jei vis dėlto šiam pratimui skirsite nors kiek daugiau laiko, pamatysite, kad obuolio tapatybę palaiko ne mėginimas stabilizuoti padėtį, t. y. ne bandymas sąmonės dinamiką pakeisti vizualine statika, bet veikiau sugebėjimas įsiklausyti į įsivaizduojančios sąmonės tėkmę. Progresas prasidės tuomet, kai ims derėti du ritmai – jūsų refleksijos ir vaizduotės spontaniškumo.

Būtent ritmo sąvoką – nors ir tiesiogiai jos nevertodamas – turi omenyje ir Hus-

¹ Plačiau apie tai: Sabolius K. Erdvė ir vaizduotė, *Problemos* 77, 2010: 60–69.

serlis, kai, kritikuodamas savo paties pažiūras, mėgina galutinai atsisakyti senosios epistemologinės subjekto ir objekto perskyros. „Aš turėjau schemą „supratimo turinys ir supratimas“, ir ji buvo pakankamai prasminga. Tačiau, visų pirma suvokimo atveju, jame kaip konkrečiame išgyvenime neturime spalvos kaip supratimo turinio, o paskui suvokimo charakteristikos, kuri sukelia pasirodymą. Atitinkamai ir fantazijos atveju, neturime spalvos kaip turinio, o tuomet modifikuoto supratimo, kuris sukelia fantazijos pasirodymą. Priešingai: sąmonė susideda iš sąmonės ir sąmonės vien (*durch und durch*), ir net pojūčiai taip pat kaip ir fantazijos vaizdai yra „sąmonė“ (Husserl 1980: 265).

„Pro ir pro“ ar „per ir per“ sąmonė yra pulsuojančias srautas – regis, du kartus pakartotas žodis gali būti suprastas kaip paties sąmonės judesio atkartinimas. Arba kitaip – prozos tekste ir linijinėje svarstymo logikoje įformintam filosofavimui suteikiamas beveik poetinis metras, kad net ir sintaksė padėtų atskleisti, kas turima omenyje. Nuolatinis judėjimas, aktai, intencijos verčiami į „daiktų kalbą“ ir išreiškiami statiškais substantyviais daiktavardžiais. Tačiau, kalbant gramatiniais terminais, sąmonė priklauso sferai tokio veiksmožodžio (predikato), kuris, mušdamas poetinį taktą, savyje ištirpdo tai, ką predikuoja, kitaip tariant, predikuoja patį save.

Šita „pro ir pro“ būtis, nuolat banguojančios sąmonės diagnozė, leidžia atskleisti įsivaizdavimo funkcinę prasmę: „Jei aš analizuoju fantaziją (fantazijos darinį), neatrundu spalvos ar ko nors panašaus, bet vėl randu fantazijos sąmonę. Kaip ir analizuodamas suvokimo sąmonę, vėl randu suvokimo sąmonę. Fantazija yra būtent modifikacija ir vien modifikacija (*durch*

und durch Modifikation), ji negali talpinti nieko, išskyrus modifikaciją. Ši modifikacija, kaip toks išgyvenimas, gali būti suvokiama (*ist Wahrnehmbares*); o šio išgyvenimo suvokimas savo ruožtu turi savo modifikaciją“ (Husserl 1980: 265).

Todėl ir lupdami obuolį savo galvoje atliekame pasikartojantį „pro ir pro“ veiksmą. Kaip jau minėta, pratimo sėkmė priklausys ne nuo to, ar sugebėsime suvaržyti šį judėjimą, bet ar perprasime ir įvaldysime pagrindinį – ritmingos modifikacijos – dėsnį. Štai didysis paradoksas, kurio galime pasimokyti iš fenomenologijos – aš turiu išmokti keistis tam, kad išlikčiau stabilus. Ir tai, kas nustato kitimo logiką, yra ne mano racionalusis ir refleksyvusis centras, ne iliuzinis ego, bet iš mano sąmonės užribio mane pasiekiantis autogeniškas ir autonomiškas judėjimas – vaizduotiškos sąmonės spontaniškumas.

Tai, kad „pats save keičiantis kitimas“ yra ne tik vaizduotės tyrimų, bet ir visos Husserlio fenomenologijos ašis, patvirtina ir Husserlio tyrinėtojai. „Modifikacijos idėja yra ypač svarbi Husserlio fenomenologijoje. Ją randame beveik kiekviename „Idėjų“ pirmojo tomo puslapyje, ir ji perteikia fundamentaliai dinaminę koncepciją, kurią Husserlis sudaro iš sąmonės gyvenimo. Dedukcijos metodas čia nėra atspirties taškas. Išgyvenimai remiasi vienas kitu, jie transformuojasi ir modifikuojasi pagal bazinę duotybę“ (Saraiva: 143).

Panašu, kad analogišką judėjimą omenyje turi ir Sartre'as, minėdamas sąmonėje vykstantį bangavimą. „Sąmonė pati sau pasirodo kaip kūreja, tačiau nepaverčia šio kūrybiško charakterio objektu. Kaip tik dėl tokios blyškios ir nepastovios kokybės įsivaizduojanti sąmonė prisistato ne kaip jūroje plūduriuojanti malka, bet kaip

bangą tarp bangų“ (Sartre 2005: 35–36). Fenomenologiją visuomet patogu aiškinti vandens metaforomis. Kas gali būti ritmingesnio nei bangavimas? Čia minimas kūrybingumas yra ne tik rimčiausias atsakas į hiumišką vaizduotės kaip išpūdžių kopijų reproduktorės teoriją. Tai sykiu ir paaiškinimas, kad tapatybė egzistuoja tik kaip tolygiais intervalais užplūstantys ir pasikartojantys akta.

Taigi turinių ir identitetų gaminimas ar atgaminimas tėra pirminė iliuzija, apgaulės skraistė, po kuria slepiasi ivalizuojančios funkcijos paslaptis. Kad ją suprastume, turime atsižvelgti į gilesnį antrąjį sluoksnį – spontaniškumo dėsnį, kuris mus ištinka kaip sąmonės muzikalumas. Įsivaizdavimas yra neblėstanti intonuojanti ir ritminga jėga pakeisti net ir tai, kas jau yra pakeista.

Modifikuojami ne tik išpūdziai, ne tik patirtys, ne tik daiktai, ne tik į žvilgsnio akiratį papuolę fragmentai. Modifikuojama ir tai, kas jau buvo modifikuota. Vaizduotė įsivaizduoja toliau, t. y. keičia savo pačios jau suformuotus *phantasmata*. Tai reiškia – vaizduotė modifikuoja modifikaciją. Štai kodėl ji yra modifikacija „pro ir pro“. Ir ši neblėstanti metamorfozės atliktis, vis naujas figūras išrandantis arba jau išrastas koreguojantis *break dance*, šis žaidžiantis ir performatyvus kūrybingumas yra tai, kas signalizuoja sąmonės atvirumą. Dėl jo žmogiškumas nesutampa su jokių identitetu, tačiau išnyra kaip pats sau nevienakryptis ir heterogeniškas srautas, reikalaujantis įgyvendinti dermę. Šitai supras tas ego įmanomas tik kaip skirtingais ritmais judančių garso takelių harmonizavimo projektas.

Sartre'as teisingai pastebi, kad būtent „bangų tarp bangų“ būklė yra begalinio są-

monės kūrybingumo šaltinis. Jeigu spontaniškumą suprasime kaip svetimos valios raišką mano valios akivaizdoje, ši valių akistata sukurs įtampų lauką, kuriame nesutampanti modifikacijos ritmo eiga bus ne tik ją įvaldyti siekiančio ego oponentė, bet ir gundytoja. Taigi vaizduotė kaip modifikacija atsiskleidžia kaip save patį be perstojo kaitai atviroje galimybių situacijoje įgyvendinantis žavesys.

Sąmonę svaigina suvokimas, kad „viską galima pakeisti“. Ji duodasi ne kaip išbaigta, bet kaip išbaigtina prasmė, kaip iššūkis, kaip kvietimas pratęsti ir įsitraukti. Antikinio žmogaus kūrybingumas sujungė moters torsą ir žuvies uodegą į sirenos pavidalą. Anderseną ją pavadino undine ir privertė bergždžiai įsimylėti. Magritte'as jos kūno sandus sukeitė vietomis – nupiešė būtybę moters kojomis ir žuvies galva. Ir tai, be abejonės, ne pabaiga.

Galbūt būtent tai ir turėjo omenyje Rimbaud, kviesdamas tapti regėtoju – ne pasiduoti pasyviai recepcijai, bet veikiau pasikliauti aktyviu mumyse veikiančios, bet mums svetimos valios spontaniškumu, kuris plečia bet kokios duotosios vizijos ribas. Ar nėra taip, kad tapti regėtoju reiškia pavirsti tokiu „aš, kuris yra kitas“, t. y. leidžiasi būti kitas, nes paklūsta savakilmiskam ir savavališkam spontaniškumui? Ir ar įmanoma poetui tapti „ligoniu, nusikaltėliu ir išgama“ kitaip, nei paklūstant bet kokius barjerus laužančiai modifikacijos plėtrai?

Modifikacijos principas toks galingas, kad sudėtinga būtų atrasti tą pirmąjį elementą, bazinį atomą, kuris tampa kompozicine medžiaga. Klaidinga manyti, kad vaizduotė kaip aktas išardo patyrimo medžiagą iki kokių nors embrioninių objektų ar jų elementų, o paskui juos perkompo-

nuoja į naujus. Ir nors sukurti rezultatai slepiasi už šios iliuzijos, turime nepamiršti, kad sąmonėje nieko nėra objektiška – net ir išpūdžiai yra *durch und durch* sąmonė. Todėl modifikuojami ne daiktai, bet suvokimo aktai ir bangos.

Išsikristalizavusios noemos, tampančios vaizduotiško žongliravimo pagrindu, nėra nekintančios platoniškos idėjos, bet veikiau pasyviai įvykdytos sintezės prasmieniai dariniai. Platonizmo čia tiek pat, kiek esama prasmę atkartojančio ir išskiriančio sintetinio įveiksinimo. Pati noema niekada nėra griežtai apibrėžta – kaip sakė Fichte, „ką nors griežto gali nustatyti tik intelektas“ (Fichte 1971: 216). Būtent intelektas ir fiksuoja šį modifikacijos srautą, būtent jis įvertina ir apibrėžia nusėdusius prasmės rudimentus, būtent jis objektyvuoja perkomponuotus fantazijos produktus.

Tikra tiesa, kad vaizduotė yra toji galia, kuriai tenka atsakomybė už iliuzijų kilmę. Tačiau kartu ji visa savo esybe priešinasi iliuzijos įtvirtinimui. Jeigu, anot Lacano, fiktyvusis ego gimsta įsivaizduojamybės veidrodyje, tai, mūsų akimis, vaizduotė su didžiausiu malonumu jį sėkmingai iš-tirpdytų modifikuojančiame spontaniškos sąmonės sraute – jeigu neįsikistų kita jėga, kuriai labiau už viską rūpi stabilumas, apibrėžtumas ir tvėrmė. Tikroji ego fikcijų saugykla yra ne įsivaizdavimas, bet racionalias operacijas vykdančias ir mentalinius statusus įforminantis intelektas.

Vaizduotė kaip Kitybė

Taigi, iki šio taško mūsų svarstymo eigoje aptikome, kad, norėdami suvokti vaizduotiškos sąmonės veikimą, turime išnagrinti disociacijos procesą, kuriame mano valios

nukreiptumas susiduria su spontaniškumo aktyvumu. Minėjome, kad spontaniškumas nuolat siūlo savo dinamikos tvarką, kuri konkuruoja su intelektine (arba egologine) tvarka. Sąmonėje egzistuoja nesutampantys skirtingų prasmės kuriančių srautų ritmai, greičiai ir intonacijos. Todėl dabar reikėtų šį pasipriešinimo ir susitakymo, suderinamumo ir išsiskyrimo klausimą panagrinti atidžiau.

Sartre'ui spontaniškos vaizduotės funkcija reiškia savęs paties susvetimėjimą – hermetiškos sąmonės rezistenciją savęs pačios atžvilgiu. Tačiau būtent šis uždarymas – sąmonės apribojimas iki subjekto sąmonės, iki sąmonės, kuri pykstasi su savimi, sąmonės, kuri ištinka save kaip vidinę atranką – kelia esminių problemų. Ar nėra taip, kad, kvalifikuodami spontaniškumą kaip vidinę implicitišką sąmonės sąvybę, mes ir vėl sugrįžtame prie senosios uždaros Descartes'o subjekto, suvokto kaip apibrėžta substancija, sampratos?

„Vaizduotė yra laisvo ir tik savo mechanizmais veikiančio subjektyvumo spontaniškumas. Tačiau Sartre'as pripažįsta, kad ši laisvė veda į tam tikrą vergovę – sąmonė pavergia pati save. Tai įvyksta visuomet, kai vaizduotės spontaniškumas yra priešpriešinamas kontra-spontaniškumui, kurį sąmonė pagimdo pati iš savęs. Kontra-spontaniškumas nėra „sąlygotas“ išoriškos, ar, iš tiesų, nesąmoningos „įtakos“, bet kyla iš spontaniškumo suirimo ar susvetimėjimo (tai, ką Sartre'as vadina „aš pasipriešinimu sau“). Tad, kai dažnai manoma, kad haliucinacijos, apsidėimai ir gundymai kyla dėl kažkokios jėgos anapus sąmonės, iš tiesų jie yra ne kas kita, kaip savo paties vaizduotiškos sąmonės, kuri tapo sudalyta savyje, supriešinta su savimi pačia, spontaniškumas“ (Kearney: 227).

Tačiau, ko gero, būtent kontra-spontaniškumas, potencialiai tykantis kiekvieno iš mūsų sąmonės gyvenime, išreiškiamas pernelyg redukuota samprata. Sartre'as mėgina mus įtikinti, kad vaizduotė negali pasiūlyti nieko daugiau nei sąmonė jau turėjo iš anksto. Turbūt taip – jeigu naujumą suprasime kaip „originalų turinį“. Bet jei laikomės nuostatos, kad sąmonė nėra nei senų, nei naujų objektų saugykla, bet veikiau iš įvairių srovių save į vienovę sukomponuoti siekiantis srautas, turėsime pripažinti, kad bet kuri upė visuomet atplukdo naujų vandenių.

Tad „sena ir nauja“ čia yra trajektorijos, kryptys ir ciklai, o gal net metodai, būdai ir praktikos, kuriais remiantis suformuojama tėkmės tipika. Tačiau ir hidrografinė metaforika, ir Sartre'o vaizduotės samprata, kurios programinis šūkis teigia, kad „vaizdas yra ne daiktas, bet aktas“, neįmanoma hermetiškoje sąmonėje. Garsusis fenomenologinis solipsizmas gali būti įveiktas per akimirką – vos tik pripažinsime, jog patirtis rodo, kad žmogiškumas kaip toks mums duodasi kaip į visas puses atviras bangavimas (ar kalbėtume apie, pvz., *Lebenswelt*, ar apie *In-der-Welt-Sein*, ar apie „pasaulį kaip mano kūno tąsą“, ar apie sąsamonę).

Štai kodėl Kitybė kaip tokia visuomet jau egzistuoja mūsų patirtyje – ji yra konstityvus mūsų pačių nevieningo srauto elementas, svetimos valios aktualus veikimas ar Platono *Faidre* minimas nepaklusnūs kinkinio žirgas (246a-b). Tai reiškia – „aš visuomet jau yra kitas“, tik ne visuomet tai pripažįstu. O kartu tai reiškia, kad Kitybės man visuomet reikia, kad savastis, kaip sakė Lacanas, yra nenuginčijamai „ekscentriška“. Tačiau dabar tenka konstatuoti, kad ne tik „fktvyioji ego iliuzija“,

bet ir radikaloji Kitybė turi savo geismo tvarką.

Kitybės žavesys bei trauka atsiskleidžia ir hipnagoginių, t. y. pusiau būdravimo, pusiau miego metu išnyrančių vizijų atveju – tuo metu, kai sąmonė dar yra galutinai nepraradusi savo rišlumo, bet jau išvyta įtaigius ir evidentiškus tarytum percepcijos duomenys regėjimus. Ir nors tokios betarpiškos vizijos susijusios su tam tikrais pokyčiais žmogaus fiziologijoje, šiuo atveju tai nėra labai svarbu. „Tiesa, kad regintysis mato, tačiau šis matymas atitinka ne suvokimo, bet vaizdo vizijos tvarką“ (Cabanistan: 1999).

Iš sąmonės analitikos perspektyvos galima fiksuoti, kad hipnagoginės vizijos išlaiko esminę sartriškos vaizduotės sampratos charakteristiką. Nors šiame režime vaizduotė yra praradusi savo žaismės elementą, iš paklusnios tarnaitės ji virsta valdinga šeimininke ir, kaip sako Sartre'as, „kiekvieną akimirką mane sučiumpa kažkas, nuo ko nepajėgiu išsilaisvinti, kas mane surakina, įtraukia į ikiloginių minčių ratą ir dingsta“, šitaip paversdamas mano sąmonę „nelaisvės sąmone“ (*la conscience captive*, Sartre 2005: 93–94), jos objektas man vis vien duodamas kaip esanti nesatis.

Taigi „hipnagoginiame vaizde ši žaismės sąmonė yra išnykusi. Vaizdas nepateikiamas kaip objektas, bet veikiau kaip reprezentacija. Jei matome ne katina, tai bent jau jo reprezentaciją. Arba dar syki, kad pasakytume tiksliau, mums regisi ne egzistuojantis katinas (*on est en train de voir un chat non-existant*)“ (*ibid.*: 102). Su šiais Sartre'o pastebėjimais negalima nesutikti. Kol sąmonė pajėgia būti savęs pačios šeiminingė (t. y., kol fiksuoja, kad regėjimus produkuoja pati), ji visiems įsivaizduojamiems objektams suteikia nesaties

statusą – net ir tose situacijose, kai ego nekontroliuoja savo intencijų, atsiduodamas tarsi traukiniu lekiančiai laisvai psichinei dinamikai.

Tačiau ši nelaisvė išduoda tam tikrą paslaptį, kuri gali leisti nuspėti, kuo paremtas kreatyvistinis vaizduotės spontaniškumas. Net ir tada, kai vizijų tvarka paralyžiuoja racionalų ir valingą ego, sąmonė siekia matyti. Tam tikra prasme vaizduotė ir yra stebėjimo geismas. „Be abejonės, hipnagoginėje sąmonėje pasilieka silpnas spontaniškumo ir palankumo pojūtis. Jaučiama, kad norint viską būtų galima sustabdyti. Bet tam tikra prasme, pagal objekto pozicionavimo pobūdį, čia kalbame apie ne-tetinę ir prieštarinę sąmonę“ (*ibid.*: 102).

Kitaip tariant, atraktyvus hipnagoginių vizijų pobūdis atskleidžia, kad jas išgyvendama pati sąmonė leidžiasi vedžiojama už nosies. Vaizduotę akumuliuoja jos judėjimo kryptyje paslėpta intriga. Tačiau tai ne iliuzinės tapatybės geismas, kuriame palai komos susikurtojo ego struktūros ir tenkinami jo infantilūs troškimai. Tai geismas, atsakantis į kvietimą tapti kitu. Arba kitaip – Kitybės geismas. Regintysis nežino, ką pamatys, nebemojuoja stebuklinga norus išpildančia burtų lazdele, nesimėgaujama savo infantiliu ir narcizišku visagališkumu. Dabar jau vizijos žaidžia jame.

Suspenduotos valios fazėse vaizduotė veikia kaip mago skrybėlė, iš kurios gali išnirti daugybė neįtikėtinų dalykų: kiškiai, spalvotos skarelės, kiaušiniai, balti balandžiai. Vaizduotė ne tik užtikrina įvairiausių regėjimų – ji dar ir jais vilioja. Susiformavęs vizualinis darinys įspėja apie iš jo (arba – „vėl ir vėl“, „pro ir pro“) iššoksiančius brolius. Vaizdas yra būsimo vaizdo anonasas. Sąmonė žino, kad ši spontaniška transformacija yra begalinė. Ir sąmonei malonu

tai patirti. Todėl, kol sąmonė neužgesusi, jai visada pakanka jėgų metamorfizuoti save pačią. Vaizduotės aktai trunka tiek pat, kiek tęsiasi pati sąmonė. Štai kodėl hipnagoginės sąmonės nelaisvė yra labai patraukli. Tai tarsi bilietas į užmerktų akių kino teatrą.

Hipnagogija yra vienas tų magiškų momentų, kai ego apleidžia save, atsipalaiduoja nuo saugių identitetą palaikančių fikcijų, o „tvirti pagrindai“ išsprūsta iš po kojų. Prasideda ekscentriška slinktis – ta pati, kuri rūpi Lacanui ir Rimbaud, – kurioje nėra jokio norų tenkinimo, tačiau kurioje įsigali spontaniškos, t. y. vaizduotiškos sąmonės režimas: modifikacija nu gali intelekto tvarką.

Kai kuriuose fragmentuose Lacanas labai įžvalgus savo pastebėjimais, bet redukuojantis ir supaprastinantis savo išvadamis: „Freudas apibrėžė Aš (*moi*) pagal jam būdingus pasipriešinimus. Jie yra vaizduotiškos prigimties – ta prasme, kaip suvokiame prisitaikymo jaukus (*leurres coaptatifs*), kurių pavyzdį galima atrasti besipuikuojančių ar kovojančių gyvūnų elgesio etologijoje. Freudas parodė, kad žmoguje šie jaukai redukuojami į narciziškus santykius, o aš pastaruosius išplėtojau *veidrodžio stadijoje*. Šitaip suvokimo funkcijos suvienijamos į sintezę, kurioje yra integruoti sensorimortiniai pasirinkimai, leidžiantys žmogui nustatyti, ką jis vadina tikrove. Tačiau šis pasipriešinimas, esmiškai būtinas tam, kad sucementuotų pasąmonės pranešimams trukdantį įsivaizdavimo inertiškumą, savo paties kelią į tiesą žyminčio pasipriešinimo atžvilgiu tampa antrinis“ (Lacan 1966 a: 520).

Sąmoningo identiteto sferoje žmogus apgaudinėja save ir kitus produkuodamas fiktyvias tapatybes tarsi uodegą išskleidęs

povas arba burbuliuojanti, suokianti ir gurgianti rupūžė – ir už tai atsakomybę turi prisiimti įsivaizdavimas, kuris ir yra miglą pučianti jėga. Tačiau egzistuoja ir kitas pasipriešinimas, kuris „žymi kelią į tiesą“ ir kuris, mūsų galva, yra tas pats pasipriešinimas, Sartre'o aptinkamas vaizduotiškoje sąmonėje, t. y. sąmonėje, „kuri yra rezistenciška sau pačiai“, pasipriešinimas, kurį turėtume vadinti „spontaniškumu“, o gal net tiksliau – „kontra-spontaniškumu“.

Todėl, kai Lacanas kalba apie „įsivaizdavimo inertiškumą“, jis, be jokios abejonės, neatsižvelgia į jo srautišką prigimtį, t. y. pats inertiškai operuoja senamadiška Aristotelio ir Hume'o „netikrovės“ ar „objektų kopijų“ reproduktorės teorija, papildyta išvalgomis apie egologinio geismo priklausomybę. Pastaroji samprata užmerkia akis prieš tai, ką pati atranda, – hipnagogija, sapnai, regėjimai, haliucinacijos yra sąmonės kalba, t. y. iš ego išsilaisvinusio didžiojo Kito kalba. Tačiau ši kalba ištinka tik kaip įsigalėjusi modifikacija – kaip išsilaisvinęs ir ritmingai plūstantis įsivaizdavimo režimas.

Dar kartą prisiminkime šiame tekste jau minėtą brolių Grimų pasakos epizodą. Nors iš pradžių piktoji karalienė, klausdama veidrodėlį, vis gaudavo sau malonų atsakymą – gražiausia ir mieliausia pasaulyje yra ji, – atėjus laikui, veidrodis prabilo tiesą ir parodė ne jos pačios, bet Snieguolės atvaizdą. Todėl priimdami Lacano pasiūlytą vaizduotės kaip *speculum* sampratą, kartu norime priminti, kad jo prigimtis dvi-prasmėška – tarnaudamas ego, jis gali kurti iliuzišką atspindžius, kuriuose atrodysime tokie šaunūs ir geri, kokie tik norime būti. Tačiau, kita vertus, įsivaizdavimas įvaizdina ir mūsų pačių egzistencijoje įkūnija kitais būdais neartikuliuojamą Kitybės tiesą.

Obsesijos sąmonė

Radikaliausia prasme visa įsivaizdavimo dinamika gali būti suvokiama kaip tam tikras apsidimas, spontaniškas sąmonės draskymas, nuolatinis ir neišvengiamas judėjimas heteronomiškais trajektorijomis. Todėl ne tik hipnagogija, bet ir kitos užribio būklės, kuriose įgyvendinama Kitybės aktualizacija, mums leidžia geriau suvokti, ką reiškia šis ego išsiskaidymo tiesos vardan projektas.

Sartras sako, kad obsesija „yra sąmonė. Tad ji pristato tuos pačius spontaniškumo ir autonomijos bruožus kaip ir kitos sąmonės“ (Sartre 2005: 296). Todėl, kaip „obsesijos turinys reiškia gana nedaug“ (*ibid.*), taip ir vaizduotės objektai yra vaiduokliškai menkaverčiai ir permatomi, atskleidžiantys ne kokią nors realią esatį, bet savo nihilistinę tuštumą.

Kitaip tariant, pats įsivaizdavimas, kaip iš mūsų kontrolės išsprūstanti funkcija, yra obsesija. „Kiekviena pastanga „daugiau nebegalvoti“ spontaniškai transformuojasi į obsesyvų mąstymą“ (*ibid.*: 297). Manikiška priklausomybė nuo mentalinius turinius generuojančios dinamikos mus ištinka kaip pasmerkimas: neišvaizduoti neįmanoma.

Įsišėlusio spontaniškumo situacijoje visi esame „fantazijos liginiai“, uždaryti pulsuojančioje generatyvinėje klauzulėje. Baisiausia, kad būdamas įkyrus ir nenumaldomas, įsivaizdavimas nebūtinai turi atskleisti kūrybingai. Ir šiandien lieka galioti Sartre'o jaunystės laikų psichiatrų sutarimas dėl „haliucinacinės medžiagos skurdumo“ (*ibid.*: 295). Pakrikusios būklės regėjimuose sugrįžta tie patys, niekur nevedantys pavidalai, garsai ir pojūčiai, todėl vaidenimasis yra ne atsivėrimas, bet įkalinimas.

Tačiau tai lygiai taip pat akivaizdu ir mūsų kasdienybėje. Nuolatinę mentalinę kinetiką jaučiame be perstojo. Paprasčiausias ir dažniausias pavyzdys – įkyrios, iš galvos neiškrintančios melodijos. Protogeneratyvinis mentalinis judėjimas nesirenka gero skonio kūrinų. Greičiau atvirkiščiai – nesudėtinga, infantili, TV reklamose dažnai girdima dainelė (pvz., „dešinė rankytė skambina mamytei, dešinė kojytė – mano draugui Vytui...“) įsipainios į sąmonės ritmus kur kas lengviau nei Bachas, Mozartas ar Čiurlionis.

Neuromokslas šiuos įkyrius melodijų apšėdimus pavadino „smegenų kirmėlėmis“ (*brainworms*). „Smegenų kirmėlės“ įprastai yra stereotipinio ir nekintamo pobūdžio. Dažnai siedamosi su tam tikrais gyvenimo lūkesčiais, jos diena iš dienos skamba visu garsu, o paskui sunyksta, išskyrus atsitiktinius vėliau sekančius protrūkius. Bet net akivaizdžiai išblėsusios, jos vis dar tūno ir lūkuriuoja. Padidėjęs jautrumas išlieka, tad koks nors triukšmas, asociacija, nuoroda į jas gali net ir po keleto metų vėl jas sugrąžinti. Jos beveik visuomet fragmentiškos“ (Sacks 2007: 46).

Galėtume pasakyti, kad išžiūrėjimas į smegenų kirmėlių gyvenimą atskleidžia kai kurias įsivaizdavimo sąmonės gyvenimo sąlygas. Spiralinis, pasikartojantis spontaniškas judėjimas iš pirmo žvilgsnio sugrąžina „tai, ką jau esame patyrę“, ir nieko daugiau. Tačiau turinio kokybės, turtingumo ir vaizdingumo klausimas čia yra antraeilis. Verčiau norėtume pastebėti ką kita – sukdamasi verpetu tarsi užstrigusi plokštelė, protovaizduotiška energija apskritai nepaiso turinio statuso. Pateikdama fragmentus, nuolaužas, elementus, jungdama juos į pakitusias kombinacijas, ji liudija savo regresyvią ir ciklišką amplitudę,

savo „amžinojo sugrįžimo mitą“, arba kitaip – „amžinojo ritmo mitą“.

Tačiau, kaip ir kiekvienas mitas, jis savo tikrąją prasmę slepia po iliuzijos skraiste. Iš tikrųjų, sąmonėje nėra jokio identiteto. Šiame svyravime kiekvienas pasikartojimas yra unikalus, kiekvienas suskambėjęs „tas pats garsas“ yra visuomet kitas. Tai fazė, kurioje Kitybė demonstruoja savo mentalinę prievartą ir nenugalimą jėgą. Kad ir kokia sekli būtų spontaniškos sąmonės judėjimo trajektorija, kad ir kokios atpažįstamos ir atsibodusios atrodytų galvoje besiraitančios smegenų kirmėlės, jos laimi kovą prieš refleksyvųjį ir valingąjį ego.

Jokiomis sąlygomis neįmanomos sinchronijos dėka reprodukcinė energija taip pat atpažįstama duotį be perstojo modifikuoja atlikdama huserlišką *durch und durch* šokį. Tai reiškia, kad trunkanti sąmonė kiekvieną akimirką yra unikali tokiu pat mastu, kaip unikalus yra gyvas muzikos atlikimas. Tos pačios natos niekada neskamba identiška. Ir, kaip minėjome, nors užstrigęs ritmas tampa patologijos priežastimi, sąmonės bangavimas yra būtinas ir absoliučiai neišvengiamas. Kaip pripažįsta jau cituotas muzikos poveikį smegenims tyrinėjantis neuromokslininkas, „Mes net ir suaugę esame linkę į pakartojimus; vėl norime stimulo bei atlygio, ir gauname tai muzikoje. Turbūt todėl neturėtume stebėtis ir skūstis, jei balansas pasislenka kiek per toli, o mūsų muzikinis jautrumas tampa pažeidžiamumas“ (*ibid.*: 47).

Kiek anksčiau, kalbėdami apie eksperimentą „Nulupk obuolį savo galvoje“, minėjome, kad šį veiksmažinį įgyvendinti galime tik suderinę du ritmus – mūsų refleksijos ir vaizduotės spontaniškumo. Tai reiškia, kad uždavę temą ir toną, turime leisti įsivaizdavimui keistis pagal savo judėjimo

tvarką – muzikalią pasikartojančios raidos logiką. Tai vienintelis būdas įveikti ir užvaldyti spontaniškumą – t. y. leisti jam veikti taip, kaip jis nori. Dabar galime pridurti ir dar daugiau – ne represuoti ir tarnauti ego iliuzijai, bet atsiduoti Kitybės dinamikai.

Tačiau patologijoje šis judėjimas netenka savo krypties, todėl, Sartre'o akimis, tegali peržengti savo paties nerealybės ribas dar didesnio nerealumo vardan, niekaip nesusiliesdamas su tikrove. Riba tarp realybės ir nerealumo yra neįveikiama. O psichinių sutrikimų atvejais panirimas į fantazijos mikrokosmą tampa kančia, kuri, žinia, labai lengvai perauga į malonumą. Sartre'as šiuo klausimu vėl nurodo psichologą Janet, kurio pacientai dažnai „kuo puikiau siai suvokdavo, kad tuo pat metu yra ir aukos, ir budeliai“ (Sartre 2005: 297).

Kartu čia norima pasakyti, kad ligoniui kiekvieną akimirką išlieka akivaizdžios perskyros pojūtis, perteikiamas Sartre'o cituojamo Claparède's „ašiškumo“ (*moiite*) terminu. Egzistuoja patirčių konglomeratas, kuris klasifikuojamas kaip „mano“, kaip „vidinis“, kaip „manojo vidinio aš“ dinamika. Patologijos atvejais harmoninga ir aiškiai paskirstanti sintezė sutrinka. „Prievartinga aš ir ne-aš priešstata, kuri yra tokia juntama normaliam žmogui, nusilpsta <...>. Čia esama aš spazmų, išlaisvinto spontaniškumo. Jis save produkuoja kaip *aš pasipriešinimas pačiam sau*“ (Sartre 2005: 297–298, kursyvas mano – K. S.).

Tačiau ar nėra taip, kad šia savo ištara Sartre'as nėra ištikimas savo paties nuostatoms, kurias pristatėme kiek anksčiau – t. y. procesualų ir „neegologinį“ subjektyvumą teigusioje *Ego transcendencijoje*. Manęs nėra, esama tik objektyvaus daiktų ir atliktų arba atliktinų veikslių pasaulio, o veiksmi pritaikomi kaip savybės

jas iššaukiantiems daiktams (Sartre 1992: 39–40). Parafrazuodami autorių, kiek pirmiau pacituotą „Imaginaire“ vietą galime interpretuoti kaip „Sartre'o pasipriešinimą Sartre'ui“. Iš esmės nesutikdami su hermetiškos vaizduotės samprata, kartu norime pabrėžti, kad čia Sartre'as pasiūlo mūsų tyrimui labai svarbią įžvalgą. Sąmonės skilimas, aiškiai fiksuojamas patologijos atveju, iš tikrųjų nusviedžia mus prie daug gilesnių trūkinėjančio subjekto pamatų griuvėsių. Tai, kas Sartre'ui, yra „aš pasipriešinimas pačiam sau“, Rimbaud ir Lacanui tampa „paties aš atsivėrimu“, ego ištirpimu ir išgaravimu, arba, kitaip tariant, bet kokios subjektyvumo iliuzijos pabaiga. Ir šis atsivėrimas įvyksta tik anticipuojančios įsivaizdavimo dinamikos dėka.

Dar kartą pastebėjime paradoksalų, bet ne iki galo įsisąmoninamą įsivaizdavimo nihilistinį pradą. Pasitelkę ne kartą minėtą hidrografinę metaforą, galėtume sakyti, kad įsivaizdavimas yra nepertraukiama vientisa srovė, kurioje susidaro įvairūs efemeriški turiniai: bangos, burbuliukai, putos etc. Jie tuo pat metu egzistuoja ir neegzistuoja. Negalime apibrėžti bangos ribų, putos formos, užlaikyti oro burbulų. Nepaliaujamas procesas, kuriame vieno pavidalo susidarymas sutampa su kito iširimu, galbūt teleidžia fiksuoti formalią tėkmės amplitudę, galbūt užrašyti jos sklaidos ribas apimančius algoritmus, galbūt išvesti kinetinių procesų variacijas sutraukiančias formules. Tačiau esame priversti be perstojo kartoti patyrimo ribas išreiškiantį ir paskui nuolatinį viršijimą sekantį „galbūt“.

„Kol ligonis skelbia: „mane apninka blogos mintys, manyje susidaro nešvankios mintys“, nereikia manyti, kad šios blogos mintys sustingsta ar plūduriuoja jame kaip

malkos vandenyje. Jis jaučia jų spontaniškumą ir nemano jo pakeisti. Jis tik konstatuoja, kad šis spontaniškumas manifestuojasi izoliuotai, prieš srovę, sutraukydamas jei ne sąmonės, tai bent jau asmeninio gyvenimo vienovę. Čia slypi gilioji įtakos idėja. Ligonis tuo pat metu jaučia, kad tai jis pats, kaip gyvybingas spontaniškumas, produkuoja šias mintis ir kad tuo pat metu jų nenorėjo“ (*ibid.*: 301).

Vis dėlto sunku suprasti, ką Sartre'as turi omenyje, fiksuodamas šį subjekto suskilimą į ego ir alter ego. Nejaugi pasipriešinimas sau pačiam implikuoja tam tikrą gilesnį sluoksnį, kuriame numanomai egzistuoja valingesnis ir galingesnis „Aš“, t. y. kitas asmuo, išnyrantis iš sąmonės tamsos ir kurio veikime vis dar lieka „dalelytė manęs“? Tačiau kokių pagrindų šią mano valią viršijančią kinetiką vis dar vadiname „savimi“, „manimi“, „ego“? Ar tokiame mąstyme neišlieka dalis metafizinio prietaringumo, kurio pats Sartre'as nori išvengti?

Patologija kuo aiškiausiai parodo – privalu mąstyti apie vaizduotę kaip apie pirmąją vaizduotę, kaip apie protovaizduotę, t. y. ne kaip apie grynojo ir fundamentalaus „Aš“ susidėjimą, bet kaip apie bet koki „ašiskumą“ ištirpdantį pulsavimą, kaip apie kinetiką, kurioje ego yra viršijamas, t. y. jis pats yra ne kas kita, kaip „banga tarp bangų“, o galbūt bangos putos ar burbulai. Šis pamatinis rimtiškas temporalus judėjimas iki galo nepaklūsta jokiai individuacijai.

Obsesyvi, psichasteniška, haliucinacinė sąmonė atskleidžia ikisubjektyvią duotį, kurios patirtis naikina transcendentalinės imanencijos iliuziją, redukuodama ego iki to, ką Deleuze'as vadina „lerviniu subjektu“. Anot jo, esama tokių judėjimų, ku-

riuos išverti gali tik lerva – tai, kas dar neorganizuoja savęs ir neturi sąmoningumo, bet yra tobulas laidininkas. Pavyzdžiui, panašiai patiriamas košmaras – tokia psichinė dinamika, kurios neišvertų būdraujantis žmogus (Deleuze 1989: 156). Kitaip tariant, refleksyvumo stygius čia tampa tam tikra „išsigelbėjimo sąlyga“. Tai yra atvejis, kai „nebeegzistuoja sąmonės centras ar tematinė vienovė“ (Sartre 2005: 303), ir būtent ši radikali būseną atskleidžia vaizduotės proceso esmę: naikinti formuojant ir naikinant formuoti. Todėl „pačioje savo struktūroje tai duodasi kaip anti-tematiška, t. y. kaip kažkas, kas sąmonės koncentracijai negali suteikti temos. Pasiaiškinkime: bet kuri percepcija duodasi kaip tai, ką galime stebėti, bet kuri mintis – kaip tai, ką galime medituoti, t. y. ko atžvilgiu galime įgyti atstumą ir ką galime apsvastyti. Tuo tarpu šios sistemos niekaip negali būti stebimos, nes jos yra koreliatyvios sąmonės niveliacijai; jos pasirodo tik sąmonėje be struktūros būtent todėl, kad jos yra bet kokios struktūros paneigimas“ (*ibid.*).

Turime neužmiršti, kad Sartre'as čia kalba apie psichinės ligos atvejus. Tačiau liga, kaip pakrikusios sąmonės būklė, mūsų akimis, leidžia pamatyti tai, kas svarbiausia, tačiau kas sunkiai apčiuopiama vidutiniškai normalios sąmonės fazėse: visa ką pranokstančią mėšlungiškai trūkčiojančios sąmonės galią. Kalbame apie tam tikrą intensyvumą, kurį kiekvienas mūsų net ir normaliomis sąlygomis gali daugiau ar mažiau fiksuoti vadinamojoje „imanencijoje“, tačiau kuris jokia būdu – ir tai norime ypač pabrėžti – nesutampa su mūsų ego, jei pastarąjį suprasime kaip valios ir refleksijos atspirties tašką.

Veikiau atvirkščiai – protovaizduotiška kinetika mus veikia kaip alienacija, kurioje

refleksyvusis „aš“ susiduria su svetimybės įtampa. Ir nesvarbu, kokie turiniai yra generuojami šios įtamos svyravimuose: „mano galvoje“ nepaliaujamai skambanti įkyri kvaila melodija ar ligonį persekiojanti turtinga haliucinacinė vizija. Jos abi atskleidžia tą pačią fiktyvius turinius viršijančią fantazijos funkciją. Jau matėme, kad sapne susvetimėjusios sąmonės patyrimas pasiekia radikaliausią tašką. Ši transcendentaliai transcendentiška išcentruota energija verčia mus ir vėl sugrįžti prie pasąmonės klausimo.

Mūsų galva, santykis, kurį jau tam tikrą laiką aptarinėjame ir kuris signalizuoja fantazijos veiksmo ir rezultato perskyrą, tipologiškai yra tolygus psichoanalitinei distinkcijai tarp sąmonės ir pasąmonės, kuri Lacano buvo pavadinta Kitybe iš didžiosios K. Reikia pripažinti, kad froidiškas žingsnis, drąsiai teigiantis anapus sąmoningumo egzistuojančias sferas, kurios potencialiai gali turėti savitą struktūrą ir logiką, tarnauja ir kaip reikšmingas mūsų tyrimą patvirtinantis kontrastinis fonas.

Kai kuriose vietose tokią tikrovės architektoniką, kurioje vaizduotė yra viena iš realybės manifestacijos formų, brėžia ir pats Freudas. Jo akimis, pasąmonei sąmonė yra būtina kaip scena, kaip arena, į kurią galima įsiveržti iš užkulisių ir vėl sugrįžti. Kitaip tariant, sąmonė užtikrina pasąmonės pasirodymą – tamsioji sielos dalis įsiveržia į šviesiąją pro kiaurymes, kurias Freudas vadina lakūnomis: nelogiškas mintis, užmarštį, „apsirengusi fantazijų ir vaizduotės rūbais“, ekspansyviais sapnų turiniais, fobijomis ir kitais neurotiniais simptomais (Freud 1913: 430).

Tačiau analogišką jėgų asimetriją bei tarpusavio priklausomybę aptinka ir mūsų fenomenologinis vaizduotės tyrimas. Są-

monės fenomenai patys duodasi kaip latentiški, kaip atėję iš niekur (arba kitur), kaip svetimi, savavališki, kaip „ateiviai iš kitos tikrovės kosmoso“. Tokia jų noetinė reikšmė. Kita vertus, Husserlio nužymėta percepcijos ir fantazijos dinaminė ir vienas kitą grindžianti tarpusavio priklausomybė paradoksaliai susisieja su froidiška pozicija: „Suvokimas ir vaizduotė – Husserlis tai patvirtina – yra būtina susiję vienas su kitu „intencionalios implikacijos“ maniera. Bet tuo pat metu jie vienas kitą pašalina. Vaizduotė „atmeta“ arba „paslepia“ suvokimą, o realaus pasaulio suvokimas alergiškai reaguoja į bet kokią nekontroliuojamą maišymąsi su vaizduote. Tad galima tvirtai teigti, kad grynasis suvokimas implikuoja vaizduotės atmetimą. Freudui, kaip ir Husserliui, atmetimo procesas yra atsiskyrimo procesas, ir šis atsiskyrimas yra būtinas, nes vaizduotė ir suvokimas – arba Freudo atveju pasąmonė ir sąmonė – grąsina vienas kitą užteršti savimi pačiais. Tad tiek Husserliui, tiek Freudui atmetimas yra sąmonės apsisvalymo procesas, o kartu kaip toks – ir sąmonės išsipildymas“ (Bernet 1996: 61–62). Sąmonės ir pasąmonės ryšys atitinka percepcijos ir fantazijos ryšį ne tik savo integracine skvarba, bet ir nusišalinimo viena nuo kitos siekiu. Tai parodo, kad nedalomai persipynusios fantazijos kaip pasąmonės ir percepcijos kaip tikrovės jėgos kartu trokšta išlaikyti unikalumą: „svetima“ gali egzistuoti tik „sava“ pagrindu. Todėl jos viena kitą ir teršia, ir alergizuoja. Šokis viena prieš kitą yra normalios sąmonės vidutiniškos kasdienybės būklė.

Tačiau nuosekli fenomenologinė redukcija neleidžia užsiimti sąmonę viršijančių simbolinių struktūrų iššifravimu ir patirtyje neduotų referencinių sistemų konstravimu. Vaizduotės, kuri nepriklauso

man, pastebėjimas yra akimirką pirmesnis nei žingsnis psichoanalizės, kuri teigia pasąmonę – latentinę galingesnę tikrovę, kuri, tiesa, tiesiogiai patirtyje nepasirodo – turime reikalą tik su jos pasiuntiniais, t. y. simboliais, sapnais, mitologemomis, ji veikia išstumto noro ar komplekso būdu.

Kalbant griežtai, vaizduotę mes patiriame, o to negalima pasakyti apie pasąmonę. Vaizduotė yra išskirtinai performatyvi, tai reiškia – apčiuopiama ir aktualiai, tačiau tuo pat metu nepasirodanti kitaip nei aktas, galios veiksmas, veikiančios jėgos išgyvenimas. Pačioje šio fenomeno duotyje aptikę ultrafenomeninę duotį, jos struktūrinį įsaknytumą sąmonėse gelmės paunksnėse,

tegalime tęsti šio fenomeno prasmės ir santykių analizę. „Iš tiesų, mums kiekviena egzistencija sąmonėje turi būti išreikšta sąmonės terminais, todėl, net kai paliečiamos superstruktūros, negalime priimti spontaniškumo, kuris savęs neišsąmonindamas įsiveržia iš šešėlinės zonos. Šis spontaniškumo supratimo būdas yra ne kas kita, kaip būdas implicitiškai pripažinti pasąmonės egzistenciją“ (Sartre 2005: 304). Reikia pripažinti, kad superstruktūrų aptikimas atskleidžia šiuo tyrimu pasiekiamą tam tikrą ribą. Turime susimąstyti apie fenomenologinį daugtaškį. Kita vertus, neperžengiamos ribos prigimtis leidžia prie jos artėti „be galo“ ir vis iš kitos pusės.

Literatūra

- Bernet, R. 1996. L'analyse husserlienne de l'imagination come fondement du concept freudien d'inconscient. *Alter. Revue de Phénoménologie* 4: 43–67.
- Breuer, R. 2005. *Autour de Sartre. La conscience mise à nu*. Grenoble: Millon.
- Busch, W. Th. 1990. *The Power of Consciousness and the force of Circumstances in Sartre's Philosophy*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Cabestan, Ph. 1999. L'imaginaire. *Sartre*. Paris: Ellipses.
- Casey, E. S. 2000. *Imagining. A Phenomenological Study*. Bloomington/London: Indiana University Press.
- Deleuze, G. 1989. *Différence et répétition*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Droit, R.-P. 2002. *Astonish Yourself! Experiments in the Philosophy of Everyday Life*. London: Penguin Compass.
- Fichte, J. G. 1971. Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, in *Fichtes Werke. Zur Theoretischen Philosophie* I. Berlin: Walter de Gruyter & Co: 83–328.
- Freud, S. 1913. Einige Bemerkungen über den Begriff des Unbewusstseins in der Psychoanalyse, in *Gesammelte Werke* VIII. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Freud, S. 1915. The Unconscious, in *The Standard Edition of Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. 1957. Vol. XIV. London: Hogarth Press: 159–215.
- [Freud] Froidas, Z. 1980. Rašytojas ir fantazavimas, in *Grožio kontūrai*. Vilnius: 73–96.
- Herakleitas, 2005. *Fragmentai*. Vilnius: Aidai.
- Husserl, E. 1950. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, in *Husserliana III*. Den Haag: M. Nijhoff.
- Husserl, E. 1973. Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, in *Husserliana I*. Den Haag: M. Nijhoff.
- Husserl, E. 1980. Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung, in *Husserliana XXIII*. Den Haag: M. Nijhoff.
- Husserl, E. 2005. *Karteziškosios meditacijos*. Vilnius: Aidai.

- Kant, I. 1974. Kritik der reinen Vernunft, in *Werkausgabe* III–IV. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kearney, R. 1988. *The Wake of Imagination: Ideas of Creativity in Western Culture*. London: Hutchinson.
- Lacan, J. 1966 a. Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique, in *Écrits*. Paris: Editions du Seuil: 93–100.
- Lacan, J. 1966 b. L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud, in *Écrits*. Paris: Editions du Seuil: 493–552.
- Platonas, 1996. *Faidras*. Vilnius: Aidai.
- Merleau-Ponty, M. 1936. L'Imagination. *Journal de Psychologie Normale et Pathologique* XXXIII (9–10): 756–761.
- Moravia, S. 2001. *Introduzione a Sartre*. Roma-Bari: Laterza.
- Sacks, O. 2007. *Musicophilia. Tales of Music and the Brain*. New York, Toronto: Alfred A. Knopf.
- Rimbaud, A. 1997. *Correspondence. Selections. Les lettres manuscrites de Rimbaud*. Paris: Textuel.
- Saraiva, M. 1970. *L'imagination selon Husserl*. Den Haag: M. Nijhoff.
- Sartre, J.-P. 1992. *La Transcendance de l'Ego*. Paris: Vrin.
- Sartre, J.-P. 2003. *L'Imagination*. Paris: Quadrige / Puf.
- Sartre, J.-P. 2005. *L'Imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination*. Paris: Gallimard.

IMAGINATION, SPONTANEITY AND OTHERNESS

Kristupas Sabolius

Summary

The concept of identity in Western thinking consists in nothing other than establishing static and solid structure of Cartesian subject, whose existence is limited to the mere fact of thinking in which I, as a thinker, (cogitans) am never doing anything but constituting myself as an object (cogitatum). Phenomenology, back to Husserl and Sartre, provided us with a need of the dynamism of the consciousness, an almost „hydrographic concept“ of the flow of ego which could be grasped only as a compositional stream containing rhythm and orientation. On the other hand, Freud's and, in particular, Lacan's psychoanalysis discovered the heterogeneous reality of the Other, i.e. the Unconscious, which should be liberated from the false identity of the specular and imaginary ego. This paper, through the analysis of autonomous and resistant nature of imagination as spontaneity, i.e. combining and simultaneously criticizing phenomenological and psychoanalytic approaches, seeks to delegate the new task for imagination – that of invoking the Otherness in the constitution of myself.

Keywords: Imagination, Spontaneity, Identity, Otherness.