

# Alisa Slaughter

Professor of Creative Writing  
University of Redlands  
1200 East Colton Ave., Redlands, CA 92373  
alisa\_slaughter@redlands.edu  
01 909 496-8273

## Education

Warren Wilson College  
MFA (Master of Fine Arts), January, 2001  
Concentration in fiction writing with a critical thesis on Anton Chekhov.  
University of Arizona  
MA (Master of Arts), June 1998  
Comparative cultural and literary studies with a concentration in American and Francophone literatures.  
University of Arizona  
BA (Bachelor of Arts), June 1988  
Double major in English and Creative Writing with honors in English; minor in history.

## Academic Positions

2018-Present Professor, Creative Writing Department, University of Redlands  
2012—2018 Associate Professor, Creative Writing Department, University of Redlands  
2014—2016 Chair, Creative Writing Department, University of Redlands  
2008-2012 Assistant Professor, Creative Writing Department, University of Redlands  
2000-2008 Lecturer, English, University of Redlands

## Selected Publications, Presentations, and Readings

Forthcoming: "Loved to Death," essay, Flyway, scheduled for Winter, 2020.  
Forthcoming: Translation, Two Essays by Merab Mamardashvili, in *Three Late-Soviet-Era Academic Philosophers*, edited by Caryl Emerson and Stephanie Sandler, Columbia University Press Russian Library, pub. date TBD.  
\*"Power, Place, and Trees: Urban Maintenance Practices in San Bernardino, CA, and Mexicali, Baja California, Mexico," co-author (with Jessica Sevilla and Benjamin Lachelt) and presenter, Transportation Panel, The Maintainers, Gallaudet University, Washington, D.C., Oct. 2019  
\*"A Desert Pecha-Kucha," Seven Minutes for a Better World panel, Association for Literature and the Environment conference, UC Davis, Davis, CA, June, 2019  
\*Art for Art, Installation with Borderline Antigone, SoundPedro, San Pedro, CA, June, 2019  
\*Co-editor, *Snapshot 50*, Ebhon Press, Oakland, 2019.  
\*"Where All the Perfections Have Met," essay, Spring, 2018, *Santa Monica Review*  
\*"Northern Wardens," essay, finalist in annual nonfiction prize, *terrain.org*, January, 2018.  
<https://www.terrain.org/2018/nonfiction/northern-wardens/>  
\*"Confidence Float" – installation in collaboration with Borderline Antigone; June 4, 2017, SoundPedro, San Pedro, California.  
\*"Craft, Chance, Improvisation: Practice and Theory," Modernist Studies Association Conference, November 2016, co-author (with Julie Townsend.)

\*Merab Mamardashvili "On Civil Society," tr. from the Russian Alisa Slaughter and Julia Sushytska, *Kettering Review*, 2016.

\*Poems by Serhiy Zhadan, tr. from the Ukrainian Alisa Slaughter and Julia Sushytska, *Ghost Town*, Spring, 2016.

\*Poems by Serhiy Zhadan and Mariana Kijanowska, tr. from the Ukrainian by Alisa Slaughter and Julia Sushytska, *International Poetry Review*, vol. 41 (Fall 2015): 39, 93-97.

\*"Eastside Memories and Futures," collaborative installation with Borderline Antigone, Riverside Art Museum, Summer, 2015.

\*"Bearadise," short story, *Santa Monica Review*, Spring 2015.

\*"Borderline Antigone," Installation. SoundWalk, Long Beach, CA, October 2013. Broadcast on EarMeal, Dec. 2013: <http://laartstream.com/upcoming-shows/1030-930-pm-ear-meal-soundwalk-2013/>

\*Group Readings in March and April 2013 at Grand Park Book Festival and Verdugo Bar; solo readings at Claremont Forum/Prison Library Project Bookstore and Los Angeles Times Festival of Books Small Press "Lit Lounge" sponsored by Kaya Press.

\*Panelist, ESRI forum on Culture and Sustainability, May 2013.

\*"Raven, Foreclosed," short story, *Ghost Town*, 4:1. Read on the air for Bibliocracy Radio, KPFK-FM Los Angeles, August 2012.

\*"Bad Habitats," short story, *Miss Leslie's Magazine*, February 2013. <http://www.lesliebrodyilitarts.com/p/miss-leslies-magazine-redux.html>

\**Bad Habitats*, short story collection, Gold Line Press, 2013. ISBN 9781938900044

\*False translation, "Pierrot Lunaire," performed by MLuM, January, 2013, <http://laartstream.com/earmeal/mlum-2/>

\*"Nostalgia as Impasto: Moony Pierrot Meets Gay Old Hawaii," Presented at Pacific Ancient and Modern Languages Association Conference, Neo-nostalgia panel, November, 2011.

\*"Strange Fruit," essay, read at Book Soup, June 29, 2011, as part of The Rattling Wall launch.

\*"The Mark and the Blot: Reflections on George Eliot's Middlemarch," essay, *The Rattling Wall*, Vol. 1, no. 1, Spring 2011.

\*"Pre-emptive Nostalgia, Scornstalgia, and Dueling Cherry Orchards: A Chekhovian Reading of Los Angeles Slavophilia," Essay presented at Pacific Ancient and Modern Languages Nostalgia Panel, November, 2010.

\*"What the Crow Promised," short story, *Transformation: A Journal of Literature, Ideas and the Arts*, Vol. 2, no. 2, Spring, 2010.

\*"Distrust the Inner Voice: A Prayer and a Lament," essay, [sundaysalon.com](http://sundaysalon.com), Sept. 2010.

\*"Coyote in Winter," short story, *Santa Monica Review* Vol. 21, no. 1, Spring 2009.

\*"All Happy Drinkers Resemble Each Other, A Russian Tea Ceremony," essay, *Alimentum*, Winter 2007

\*"Quartzsite, or Foreign Parts," essay, *Maisonneuve*. No. 25, Fall 2007. Winner, 2006 Summer Literary Seminars Kenya contest.

\*"Unnatural Deeds, Unnatural Troubles," essay. *Santa Monica Review*. Vol. 19, no. 1, Spring 2007.

\*"Drought Year: Cougar Comes of Age." Short story. *Santa Monica Review*, Vol. 18, no. 1, Spring 2006.

\*"Canyons, Fields Folded: A fire-season meditation on Robert Duncan's 'Often I am Permitted to Return to a Meadow.'" Essay. *Natural Bridge*, No. 12, Fall 2004.

\*"Failing Elevation," Short story. *Santa Monica Review*, vol. 15, no. 2, Fall 2003.

\*"One Step Over the Line: A Month On the U.S./Mexico Border." Essay. Summer, 2003, [Terrain.org](http://Terrain.org): A Journal of the Built and Natural Environments.

# JULIA SUSHYTSKA

Comparative Studies in Literature and Culture  
Occidental College  
1600 Campus Road, Los Angeles, California 90041  
Email: julia.sushytska@gmail.com Tel.: 631 377-1068 (Cell)

---

## EDUCATION

**Stony Brook University** (SUNY, Stony Brook), NY  
Ph.D., Philosophy, 2008

## DISSERTATION

“Originary Metaphysics: Why Philosophy has not Reached its End”

Advisors: Distinguished Professor Edward S. Casey, Professors Mariana Ortega, Peter Manchester, and David Allison

**Université Paris X**, Fall 2004/05

**Stony Brook University** (SUNY, Stony Brook), NY  
Certificate in Women’s Studies, 2005  
M.A., Philosophy, 2005

**John Carroll University**, Cleveland, OH  
B.A., *magna cum laude*, Philosophy, Minor in French, 2001

## AREAS OF SPECIALIZATION

Recent and Contemporary European and Eastern European Philosophy, Ancient Greek Philosophy

## AREAS OF COMPETENCE

Philosophy and Film, Feminist Philosophy

## LANGUAGES

English, French—fluent, Ukrainian, Russian, Polish—native speaker, Ancient Greek—reading

## ACADEMIC POSITIONS

Fall 2019—present	NTT Assistant Professor, Comparative Studies in Literature and Culture, Occidental College
Fall 2018—present	Instructor, Department of Philosophy, Whittier College
Fall 2018	Instructor, Writing Program, Harvey Mudd College
Spring 2017—2019	Instructor, Department of Philosophy, California State University, Dominguez Hills
2015-2016	Visiting Professor, Centre de Recherches en Philosophie Allemande et Contemporaine, Université de Strasbourg
Spring 2014	Instructor, Depth Psychology MA/PhD Program, Pacifica Graduate Institute
Fall 2013	Instructor, Department of Philosophy, California State University, Dominguez Hills
2008-2013	Assistant Professor, Department of Philosophy, University of Redlands

## BOOKS

2020 *Internal Strangers, Polis, and Philosophy*, manuscript under review, Indiana University Press  
2014 *Gilles Deleuze and Metaphysics*, co-edited with Alain Beaulieu and Edward Kazarian, Lexington Books

## BOOK CHAPTERS

- 2020 Introduction to Mamardashvili, co-authored with Alisa Slaughter, *Three Late-Soviet-Era Academic Philosophers and a Poet: Sergei Averintsev, Vladimir Bibikhin, Merab Mamardashvili, and Olga Sedakova*, ed. Caryl Emerson and Stephanie Sandler, Columbia University Press, forthcoming
- 2020 “Reflective Thinking and *Amechania*,” *Thinking at the Edge: The Philosophy of Edward Casey*, ed. Brian Schroeder, forthcoming
- 2014 “The Obscure Metaphysics of Gilles Deleuze,” in *Gilles Deleuze and Metaphysics*, Alain Beaulieu, Edward Kazarian, and Julia Sushytska, eds., Lexington Books
- 2013 “Plato, a Deleuzian: On the Indiscernibility of the Philosopher in Plato’s *Sophist*” *Selections from the Prometheus Trust Conferences 2006-2010*, Linda H. Woodward, ed., Prometheus Trust Publications
- 2012 “What Is Eastern Europe? A Philosophical Approach,” *Philosophy, Society and the Cunning of History in Eastern Europe*, ed. Costica Bradatan, Routledge University Press
- 2011 “Eastern European Self: Going Beyond the Several,” *Inventing Europe*, ed. Katharina Kunter, Wehrhahn Verlag

## JOURNAL PUBLICATIONS

- 2019 “Metics and the Art of Playing with Contradictions,” *Tapuya: Latin American Science, Technology and Society*, <https://doi.org/10.1080/25729861.2019.1670447>
- 2017 “Internal Strangers and Democracy,” *Progressive Democracy*, 31 (May-July 2017), <http://www.taipd.org/node/360>
- 2015 “Tarkovsky’s *Nostalghia*: A Journey to the Home that Never Was,” *Journal of Aesthetic Education* 49, no. 1 (Spring 2015)
- 2014 “Beyond Ousiodic Ontology: Reflections on John McCumber’s *On Philosophy: Notes from a Crisis*,” *Philosophy Today* 58, no. 4 (Fall 2014)
- 2012 “On the non-Rivalry between Poetry and Philosophy: Plato’s *Republic*, Reconsidered” *Mosaic*, special issue “Between Poetry and Philosophy” 45, no. 1 (March 2012)
- 2010 “What Is Eastern Europe? A Philosophical Approach,” *Angelaki: The Journal of the Theoretical Humanities*, special issue “Philosophizing in/on Eastern Europe” 15, no. 3 (December 2010)

## TRANSLATIONS

- 2020 Merab Mamardashvili, two essays, tr. from the Russian Julia Sushytska and Alisa Slaughter, *Three Late-Soviet-Era Academic Philosophers and a Poet: Sergei Averintsev, Vladimir Bibikhin, Merab Mamardashvili, and Olga Sedakova*, ed. Caryl Emerson and Stephanie Sandler, Columbia University Press, forthcoming
- 2016 Merab Mamardashvili “On Civil Society,” tr. from the Russian Julia Sushytska and Alisa Slaughter *Kettering Review* 33, no. 2 (Fall 2016): 26-34
- 2016 Poems by Serhiy Zhadan, tr. from the Ukrainian Julia Sushytska and Alisa Slaughter, *Ghost Town: A Journal of Contemporary Poetry*, issue 9, <http://ghosttownlitmag.com/serhiyzhadan>
- 2015 Poems by Serhiy Zhadan and Mariana Kijanowska, tr. from the Ukrainian Julia Sushytska and Alisa Slaughter *International Poetry Review*, vol. 41 (Fall 2015): 39, 93-97
- 2014 Merab Mamardashvili “European Responsibility,” tr. from the French Julia Sushytska and Alisa Slaughter <https://mamardashvili.com/archive/interviews/responsibility-en.html>
- 2003 V.S. Stepin “Culture,” tr. from the Russian Julia Sushytska ed. M. E. Sharpe, *Russian Studies in Philosophy* 41, no. 4 (Spring 2003): 9-25
- 2003 E.A. Orlova “The Structure of Specialized Knowledge of Cultural Phenomena” tr. from the Russian Julia Sushytska, ed. M. E. Sharpe, *Russian Studies in Philosophy* 41, no. 4 (Spring 2003): 26-39

**CARYL EMERSON**  
 A. Watson Armour III University Professor  
 of Slavic Languages and Literatures,  
 Princeton University

67 Dempsey Avenue Princeton, NJ 08540-3464 phone: (609) 683-5227 cemerson@princeton.edu	Department of Slavic Languages and Literatures Princeton University Princeton, NJ 08544-5264
--	---

#### Employment

Professor of Slavic Languages and Literatures and of Comparative Literature.....	Princeton University (1988-2015)
Professor of Slavic Language and Literatures.....	Princeton University (1987-88)
Associate Professor of Russian Literature.....	Cornell University (1986-87)
Assistant Professor of Russian Literature.....	Cornell University (1980-86)
Assistant Professor in Russian Area Studies.....	Windham College, Putney, VT (1972-76)
Instructor in Russian Area Studies.....	Windham College (1970-71)
Teacher, American History, Lawrenceville High School.....	Lawrenceville, NJ (1968-70)

#### Education

Ph.D. in Comparative Literature.....	University of Texas at Austin, 1980
M.A.T. in Russian Language Teaching.....	Harvard University, 1968
M.A. in Russian Studies.....	Harvard University, 1968
B.A. in Russian Literature.....	Cornell University, 1966

#### BOOKS:

*All the Same the World Don't Go Awey (Essays on Authors, Heroes, Aesthetics, and Stage Adaptations from the Russian Tradition)*; Selected writings, 1987-2010, upgraded and edited with headnotes and postscripts, 422 pp. Introduction by David Belthea. Academic Studies Press, Boston, 2011.

*The Cambridge Introduction to Russian Literature*. Cambridge University Press, 2008.  
 Translation into Chinese 2015

Chester Dunning with Caryl Emerson, Sergei Fomichev, Lidia Lomnan, and Antony Wood  
*The Uncensored Boris Godunov: A Case for Pushkin's 1825 Original, with annotated text and translation*. University of Wisconsin Press, 2006. [2 chapters authored, 2 co-authored]

*The Life of Misorgsky*. Cambridge University Press "Musical Lives" series, 1999.  
 Translation into Chinese 2001, into Italian 2006.

*The First Hundred Years of Mikhail Bakhtin*. Princeton University Press, 1997.  
 Translation into Portuguese 2002.

*Modest Musorgsky and Boris Godunov: Myths, Realities, Reconsiderations*. (with Robert William Oldani). Cambridge University Press, 1994.

*Mikhail Bakhtin: Creation of a Proseptic* (with Gary Saul Morison). Stanford University Press, 1990.  
 Translation into Portuguese and Korean 2006.

*Boris Godunov: Transpositions of a Russian Theme*. Indiana University Press, 1986.

**Fellowships and awards**

2016: Outstanding Contribution to the Profession by AATSEEL [American Association of Teachers of Slavic & East European Languages]

2012: Graduate Mentoring Award for the Humanities from the Graduate School and the McGraw Center for Teaching and Learning, Princeton University

2009: "Distinguished Contributions to Slavic Studies" from AAASS [American Association for the Advancement of Slavic Studies], now ASEES

2009: **Guggenheim** fellowship (for 2009-10) for research project: "The Russian Modernist Sigmund Krzhizhanovskiy (1887-1950): his unknown plays, literary criticism, rediscovered life"

2009: **ACLS** [American Council of Learned Societies] fellowship 2009, for Krzhizhanovskiy project

2008: CAPA [Committee on Academic Programs for Alumni] Award for Excellence in Alumni Education

2003: Elected Member of **American Philosophical Society** (Philadelphia, PA)

2002 inaugural "Distinguished Award Speaker" at AATSEEL Annual Conference in NYC (December 2002): "Slavic Studies in a post-Communist, post-9/11 World: For and Against our Remaining in the Hardcore Humanities"

2001 AATSEEL Contribution to Scholarship Award (bestowed annually on a member of the profession by the American Association of Teachers of Slavic & East European Languages)

Howard T. Behrman Award for Distinguished Achievement in the Humanities, Princeton University, 1997.

Appointed the A. Watson Armour, III, University Professor of Slavic Languages and Literatures, Princeton University, July 1995.

AATSEEL 1992 Prize for the Outstanding Work in the field of Slavic Languages and Literatures: *Mikhail Bakhtin: Creation of a Poetics*

President's Award for Distinguished Teaching, 1992 (Princeton University)

Kreeger-Wolf Distinguished Visiting Professor, Northwestern University (Spring 1989)

Clark Distinguished Teaching Award, Cornell University, 1985

Mellon Fellow at The University of Pennsylvania, 1984-85

#### AS EDITOR, TRANSLATOR, or COMPILER: BOOKS, ARTICLES, special JOURNAL ISSUES

Organizer of cluster on Sigmund Krzhizhanovsky, 1887-1950, *Slavic and East European Journal* (vol. 56, No. 4, Winter 2012): 505-611.

*Three Oranges* [published by the Serge Prokofiev Foundation], Issue 23 (May 2012): pp. 21-27, with Tim Vasan (Director), Simon Morrison (Music), Rebecca Lazier (Dance). "*Fugue Origin*" at Princeton University. Matthews Acting Studio, Lewis Center for the Arts." Reprinting (partial) of the illustrated programme, with back-story of the two productions and essays on Pushkin's novel-in-verse, Prokofiev's music, Krzhizhanovsky's play-script.

*Three Oranges* Special Issue 14 (November 2007), co-edited with Simon Morrison. On Princeton University's 2007 premiere of the 1936 Meyerhold / Prokofiev production of Pushkin's Boris Godunov. Entries by the co-managers, by Russian theater scholars, by the director, and by undergraduate participants in the orchestra and chorus.

*Pushkin Journal / Труды Тихомирова семинара*, vol. 10 (2007): pp. 1-46 + 17 illustrations, guest edited. Special forum on Princeton's 2007 Boris Godunov. Entries by the co-managers, student actors, and selected seminar work. Appeared summer 2009.

*Critical Essays on Mikhail Bakhtin*, ed. and introduced by Caryl Emerson, for the Twayne Series in World Literature (Prentiss-Hall Publishers), 1999.

*Reinventing Bakhtin: Extensions and Challenges*, ed. Gary Saul Morson and Caryl Emerson (Northwestern University Press, 1989). Includes introduction by the editors (pp. 1-60).

M. M. Bakhtin, *Speech Genres & Other Late Essays*, ed. Caryl Emerson and Michael Holquist, trans. Vern W. McGee (University of Texas Press, 1986).

Mikhail Bakhtin, *Problems of Dostoevsky's Poetics*, ed. and trans. Caryl Emerson, (Theory and History of Literature Series #8: University of Minnesota Press, 1984; first reprint, 1985). Introduction by Wayne Booth, preface by the editor.

*The Dialogic Imagination: Four Essays by M. M. Bakhtin*, ed. Michael Holquist, trans. Caryl Emerson and Michael Holquist (University of Texas Press, 1981; paperback, 1982).

#### ARTICLES or CHAPTERS in scholarly books or refereed journals:

"In Memoriam Michael Holquist (1935-2016)," for *Slavic Review* (forthcoming December 2016).

"Afterword on the Dark and Radiant Bakhtin," for a forum on three wartime fragments of Mikhail Bakhtin, organized by Irina Denishchenko and Alex Spektor for *Slavic and East European Review*, forthcoming *Slavic and East European Journal* 60.4 (January 2017).

"The Gothic Muse and Meta-Gothic Moment," Afterword to a cluster on the 20<sup>th</sup> century Russian Gothic organized by Dina Knappeva and Kevin M. F. Platt, for *Slavic Review*, forthcoming 2017.

"Bakhtin's Radiant Polyphonic Novel, Raskolnikov's Perverse Dialogic World," for *Dostoevsky's Crime and Punishment: Philosophical Perspectives*, ed. Robert E. Quay, in the Series *Oxford Studies in Philosophy and Literature*. Oxford: Oxford UP, forthcoming 2017.

"Remarkable Tolstoy, from the Age of Empire to the Putin Era," for a cluster on the Russian biography series *Zhizn' zametchatel'nykh ljudi* [Lives of Remarkable People] in *Slavic and East European Journal*, vol. 60, No. 2 (2016): 252-71.

"Mikhail Bakhtin redécouvre les formalistes au sortir de la nuit stalinienne" [Mikhail Bakhtin rediscovers the Formalists on the far side of the Stalinist night], for *Le formalisme russe cent ans après* (ed. John Pier, Editions de l'EHESS), forthcoming 2017.

"Bakhtin and the Actor (with constant reference to Shakespeare)," for the forum "The Bakhtin Circle in Its Time and Ours," organized by Craig Brandist from papers delivered at the Stockholm 15<sup>th</sup> International Bakhtin conference, July 2014, in *Studies in East European Thought*, vol. 67, Nos. 1-2 (June 2015), 25 pp. Afterword: "On the potential of ends," for Katherine Bowers and Ani Kokobobo, eds., *Russian Writers at the Fin de Siècle: The Twilight of Realism* (Cambridge University Press, 2015): 267-79.

"The Actor's Task as a Philosophical Quest in the Russian 1920s: Three Case Studies," for Julie Buckler, Julie Cassidy, Boris Wolfson, eds., *Russian Performances* (in submission to U of Wisconsin Press, 2017).

"An Afterword on the Wondrous Thickness of First Things," for Elizabeth Cheresh Allen, ed., *Before They Were Titans: Essays on the Early Works of Dostoevsky and Tolstoy* (Academic Studies Press, 2015): 317-27.

"Jacques Maritain and the Catholic Muse in Louie's post-Petersburg world," ch. 5 in Klam Moricz and Simon Morrison, eds., *Funeral Games in Honor of Arthur Frenkel Lourié* (Oxford University Press, 2014): 196-267.

"Tartov's Theater, Evreinov's Monodramatic Moment, and the Lessons of *Fugue Origin*, a Dramatic-Verse" (1-23), a cluster on Princeton's revived version of the unrealized Tartov-Prokofiev project to stage *Fugue Origin* in 1996, published together with Krzhizhanovsky's play-text in Russian and James E. Falen's translation (being

## Selected Bibliography

### Authoritative Merab Mamardashvili Foundation Editions

- Mamardashvili, Merab. *Besedy o myshlenii* [Conversations about Thinking]. Moscow: Merab Mamardashvili Fund, 2015.
- . *Formy i sodержaniie myshleniia* [Forms and Content of Thinking]. Saint Petersburg: Azbuka, 2011.
- . *Kartezianskie razmyshleniia* [Cartesian Meditations]. Moscow: Merab Mamardashvili Fund, 2019.
- . *Klassicheskii i neklassicheskii idealy ratsional'nosti* [Classical and Nonclassical Ideals of Rationality]. Saint Petersburg: Azbuka, 2011.
- . *Lekcyi po antichnoi filosofii* [Lectures on Ancient Greek Philosophy]. Saint Petersburg: Azbuka, 2012.
- . *Ocherk sovremennoi evropeiskoi filosofii* [A Study of Contemporary European Philosophy]. Saint Petersburg: Azbuka, 2012.
- . *Psikhologicheskaiia topologiia puti*. [The Psychological Topology of a Path]. Moscow: Merab Mamardashvili Fund, 2015.
- . *Psikhologicheskaiia topologiia puti. (M. Prust. "V poiskakh utrachennogo vremeni")* [The Psychological Topology of a Path (M. Proust, *In Search of Lost Time*). Vol. 2]. Moscow: Merab Mamardashvili Fund, 2014.
- . *Soznanie i tsyvilizatsiia* [Consciousness and Civilization]. Saint Petersburg: Azbuka, 2011.
- . *Strelna poznaniia* [The Arrow of Thought]. Moscow: Merab Mamardashvili Fund, 2019.
- . *Vil'niusskie lekcyi po sotsial'noi filosofii* [Vilnius Lectures on Social Philosophy], Saint Petersburg: Azbuka, 2012.
- . *Vstrecha: Merab Mamardashvili—Lui Al'tiusser*. [An Encounter: Merab Mamardashvili—Louis Althusser.] Moscow: Merab Mamardashvili Fund, 2015.
- . *Vvedenie v filosofiiu* [Introduction to Philosophy]. Moscow: Merab Mamardashvili Fund, 2019.
- Mamardashvili, Merab and A. M. Piatigorski. *Simvol i soznanie* [Symbol and Consciousness]. Saint Petersburg: Azbuka, 2011.

### Mamardashvili's Essays and Interviews in English

- Mamardashvili, Merab. "Analysis of Consciousness in the Works of Marx." *Studies in Soviet Thought* 32 (1986): 101–120.
- . "The Civil Society: An Interview with Merab Mamardashvili," *The Civic Arts Review* 2, no. 3 (Summer 1989).
- . "Consciousness and Civilization." *The Russian Experience: Ideas in History*, 1-15. Edited by N. Maslova and T. Pleshakova. Commack, NY: Nova Science Publishers, 1995.
- . "European Responsibility," tr. from the French Julia Sushytska and Alisa Slaughter <https://mamardashvili.com/archive/interviews/responsibility-en.html>.
- . "How I Understand Philosophy." *Russian Studies in Philosophy*. Vol. 49, no. 1 (Summer 2010): 7-19.
- . "On Civil Society," tr. from the Russian Julia Sushytska and Alisa Slaughter *Kettering Review* 33, no. 2 (Fall 2016): 26-34.
- . "The Problem of Consciousness and the Philosopher's Calling," *Russian Studies in Philosophy*. Vol 49, no. 2 (2010): 8-27.
- . "Thought in Culture," *Transcultural Studies*. Vol. 5, no. 1 (2015): 17-29.

### Mamardashvili's Works in French, Italian, Bulgarian, and German

- Mamardashvili, Merab. "Comment je comprends la philosophie." *Europe*. Vol. 841 (Mai 1999): 226-235.
- . *Izbrano* [Selected Writings]. Sofia: Iztok-Zapad, 2004.
- . "Le langage des ombres." *Cosmopolitique*. Vol. 14-15 (1990): 156-160.
- . *Meditations cartesiennes*. Arles: Actes Sud, 1997.
- . *Die Metaphysik Antonin Artauds*. Berlin: Matthes & Seitz, 2018.
- . *La pensée empêchée: Entretiens avec Annie Epelboin*. La tour d'Aigues: Éditions de l'Aube, 1991.

- . “La responsabilité européenne,” 201-205. *Europe sans rivage: Symposium international sur l'identité culturelle européenne. Paris, Janvier 1988*. Paris: Éditions Albin Michel, 1988.
- . “Tout le monde a peur: Entretien avec Merab Mamardashvili.” *Esprit*. Vol. 179, no. 2 (February 1992): 74-81.
- . “La typologie psychologique d'un chemin.” *Europe* (January-February 2000): 83-104.
- . *Variazioni kantiane*. Torino: Trauben, 2004.

### Selected Secondary Literature in English

- Akhutin, A. V. “In Mamardashvili's Country.” *Russian Studies in Philosophy*. Vol. 49, no. 1 (Summer 2010): 20–52.
- Bykova, Marina F. “The Georgian Socrates.” *Russian Studies in Philosophy*. Vol. 49, no. 1 (Summer 2010): 3-6.
- DeBlasio, Alyssa. “Mamardashvili on film: cinema as a metaphor for consciousness.” *Studies in East European Thought*. Vol. 71, no. 3 (October 2019): 217-227.
- Deyanov, Deyan. “Foucault and Mamardashvili: The Critique of Modernity and the Heritage of the Enlightenment (Towards a Sociology of the 21st Century).” *Sociological Problems*. Issue: XXXIV (2002): 32-40.
- Dobrokhoto, A. L. “The Tradition of Immortality: Mamardashvili as a Philosopher of Culture.” *Russian Studies in Philosophy*. Vol. 49, no. 2 (2010): 51-76.
- Dolidze, M. “Phenomenological Thinking in the Georgian Philosophy of XX Century.” Ed. Tymieniecka. *Analecta Husserliana: The Yearbook of Phenomenological Research* (Springer, vol. 80, 2002), 307-312.
- Emerson, Caryl. “Mamardashvili, Merab Konstantinovich (1930–90)” *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 6: 66-71.
- Litvin, Tatiana V. “An outline of the natural-historical epistemology of Merab Mamardashvili and the possibility of its phenomenological interpretation” *Studies in East European Thought*. Vol. 71, no. 3 (October 2019): 293–303.
- Motroshilova, N. V.. “Husserl's Cartesian Meditations and Mamardashvili's Cartesian Reflections: (Two Kindred Ways to the Transcendental Ego).” *Russian Studies in Philosophy*. Vol. 37, no. 2 (1998): 82-95.
- . “On Merab Mamardashvili's Dialogue with Jean-Paul Sartre.” *Russian Studies in Philosophy*. Vol. 49, no. 1 (Summer 2010): 74-95.
- Nikolchina, Miglena. “The Humanism-Antihumanism Divide: The Concept of ‘Man’ between the End of World War 2 and the Fall of the Berlin Wall.” Sofia: CAS Working Paper Series. No. 5, 2013.
- Padgett, Andrew. “Dasien and the Philosopher: Responsibility in Heidegger and Mamardashvili.” *Philosophy, Sociology and Psychology*. Vol. 6, no. 1 (2007): 1-21.
- Pontini, Elisa. “The Aesthetic Import of the Act of Knowledge and Its European Roots in Merab Mamardashvili.” *Studies in East European Thought*. Vol. 58, no. 3 (September 2006): 161-178.
- Pushchaev, Iu V. “The Relationship Between Dialectics and Phenomenology in the Work of E.V. Ilyenkov and M.K. Mamardashvili.” *Russian Studies in Philosophy*. Vol. 49, no. 2 (2010): 77-99.
- Regnier, Daniel. “Consciousness and Conscience: Mamardashvili on the Common Point of Departure for Epistemological and Moral Reflection.” *Studies in East European Thought*. Vol. 58, no. 3 (September 2006): 141-160.
- Ryklin, Mikhail K. “Consciousness as a Domain of Freedom: The Metaphysical Theme in Merab Mamardashvili.” *Russian Studies in Philosophy*. Vol. 49, no. 2 (2010): 28-50.
- Senokosov, Yuri. “The problem of violence and the structure of rationality: Philosophical remarks.” *Religion, State and Society*. Vol. 23, no. 3 (September 1995).
- Šķesteris, Jānis. “Merab Mamardashvili's Cultural Understanding: Fascism or the Spinal Cord?” *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*. Vol. 1, no 6 (2013): 110-117.
- Solov'ev, E. Iu. “The Existential Soteriology of Merab Mamardashvili.” *Russian Studies in Philosophy*. Vol. 49, no. 1 (Summer 2010): 53-73.
- Steila, Daniela. “Merab Mamardashvili and Immanuel Kant: a dialogue on transcendental consciousness and moral responsibility.” *Studies in East European Thought*. Vol. 71, no. 3 (October 2019): 229–240.



Stafecka, Mara. "Mamardashvili on Thinking and Sensitivity." *Analecta Husserliana*. Vol. 93 (2007): 219-229.

Tirons, Uldis. "I Come to You from My Solitude." *Eurozine*. (June 2006).

Veresov, Nikolai. "Vygotsky, Ilyenkov and Mamardashvili: Searching for the Monistic Theory of Mind (Methodological Notes)," 131-145. *Evald Ilyenkov's Philosophy Revisited*. Edited by Vesa Oittinen. Helsinki: Kikimora Publications, 2000.

Vladiv-Glover, Slobodanka. "What Is Classical and Non-Classical Knowledge?" *Studies in East European Thought*. Vol. 58, no. 3 (September 2006): 205-238.

Zweerde, Evert van der. "Philosophy in the Act: The Socio-Political Relevance of Mamardašvili's Philosophizing." *Studies in East European Thought*. Vol. 58, no. 3 (September 2006): 179-203.

**From:** alena mamardashvili [alena.mamardashvili@gmail.com](mailto:alena.mamardashvili@gmail.com)  
**Subject:** Re: Lectures on Proust  
**Date:** October 14, 2017 at 1:32 AM  
**To:** Julia Sushytska [julia.sushytska@gmail.com](mailto:julia.sushytska@gmail.com)

---

AM

Dear Julia,

I give permission to you, Julia Sushytska, and Alisa Slaughter, to translate into the English language Merab Mamardashvili's *Psikhologicheskaiia topologiia puti* (M. Prust. "V poiskakh utrachennogo vremeni") [The Psychological Topology of a Path (M. Proust, In Search of Lost Time)]. Moscow: Merab Mamardashvili Fund, 2014, and give you the rights to distribute this translation across all the territories.

Best wishes,

Elena Mamardashvili

On Fri, Oct 13, 2017 at 9:34 PM, Julia Sushytska <[julia.sushytska@gmail.com](mailto:julia.sushytska@gmail.com)> wrote:

Dear Alena,

Following up on our conversation from two days ago, I would like to confirm with you that Alisa Slaughter and I have your permission to translate into the English language Merab Mamardashvili's *Psikhologicheskaiia topologiia puti* (M. Prust. "V poiskakh utrachennogo vremeni") [The Psychological Topology of a Path (M. Proust, In Search of Lost Time)]. Moscow: Merab Mamardashvili Fund, 2014, and that you give us the rights to distribute this translation across all the territories.

Could you please confirm that this is correct?

Thank you!

Best wishes,

Julia

Julia Sushytska, Ph.D. (Philosophy, SUNY, Stony Brook)

Lecturer, Department of Philosophy  
California State University, Dominguez Hills  
000 E Victoria St., Carson, CA 90747  
[julia.sushytska@gmail.com](mailto:julia.sushytska@gmail.com)  
Tel.: 631 377-1068 (Cell)

Verlagsvertrag

über ein wissenschaftliches Werk

Verlagsvertragskonditionen: ibd-mom5\_bil

Zwischen

(1) Alisa Slaughter, 36996 Sycamore Dr., Mentone, CA 92359, USA

(2) Julia Suszytska, 330 Cordova Street, Unit 330, Pasadena, CA 91101, USA

– nachstehend mit *Autor* bezeichnet; falls es sich um mehrere Personen handelt, sind nachfolgend mit *„Autor“* alle Personen dieser Aufzählung gemeinsam und gesamtstufenschriftlich haltend gemeint – und dem *ibidem*-Verlag, Jessica Haunschild / Christian Schön GbR, Melchiorstr. 15, 70439 Stuttgart, Deutschland, Autorenberatung und Korrespondenzschrift für Zwecke dieses Vertrages, Leuschnerstr. 40, 30457 Hannover, Deutschland – nachstehend mit *Verlag* bezeichnet – wird folgender Verlagsvertrag geschlossen:

Publishing Contract

regarding the publication of an academic manuscript

Publishing contract conditions: ibd-mom5\_bil

The parties author

(1) Alisa Slaughter, 36996 Sycamore Dr., Mentone, CA 92359, USA

(2) Julia Suszytska, 330 Cordova Street, Unit 330, Pasadena, CA 91101, USA

(henceforth referred to as “*Author*”, in case of a list of more than one person, “*Author*” refers to all persons in the list above with joint and several liability with respect to this contract) and

*ibidem*-Verlag / *ibidem* Press (“*Publisher*”), Jessica Haunschild / Christian Schön GbR, Melchiorstraße 15, 70439 Stuttgart, Germany, Autorenberatung und mailing address for the purpose of this contract; Leuschnerstr. 40, 30457 Hannover, Germany, agree upon the following publishing contract:

English translation  
- for information purposes only!  
CONTRACT (Original German version)

The English version is for information purposes only.  
Only the German version is legally valid.  
German law applies.  
Die englische Fassung dient allein der Information.  
Rechtlich gültig ist allein die deutsche Fassung. Es gilt deutsches Recht.

§ 1 Subject of publishing contract	§ 1 Vertragsgegenstand
1. The subject of this contract is the publication of <i>Psichologicheskoe topologiya puti (M. Proust, “V psikhologii urachenogo vremenii) (The Psychological Topology of a Path (M. Proust, In Search of Lost Time))</i> authored by Merab Mamardashvili	1. Gegenstand des Vertrages ist die Veröffentlichung des von Autor mit Genehmigung des Original-Rechtsinhabers* aus dem Russischen ins Englische übersetzten Werkes des russischen Originalators <i>Psichologicheskoe topologiya puti</i>

(1930-1990) (henceforth: “ <i>Original Author</i> ”) and translated from Russian into English by <i>Author</i> , with permission of the holder of the publishing rights of this work by the <i>Original Author</i> , i.e. by Elena Mamardashvili, Director of the Mamardashvili Fund; Elena Mamardashvili, Academic Pilyugin Street 26, building 2, apt. 321, 117393 Moscow, Russian Federation.	(M. Proust, “ <i>V psikhologii urachenogo vremenii) (The Psychological Topology of a Path (M. Proust, In Search of Lost Time))</i> von Merab Mamardashvili (1930-1990), Original-Rechtsinhaber ist Elena Mamardashvili, Direktorin des Mamardashvili Fund; Elena Mamardashvili, Academic Pilyugin Street 26, building 2, apt. 321, 117393 Moskau, Russische Föderation.
The translation of the work described above is henceforth referred to as “ <i>Manuscript</i> ”.	Die ins Englische übersetzte Fassung des vorstehend genannten Werks wird nachfolgend <i>Werk</i> genannt.
The working title under which the Manuscript is going to be published is: <i>Topology of a Path: Lectures on Proust</i>	Das Werk trägt den folgenden Arbeitstitel: <i>Topology of a Path: Lectures on Proust</i>
2. <i>Author</i> commits to submitting the Manuscript to <i>Publisher</i> for publication. The final title of the Manuscript will be agreed upon by <i>Publisher</i> and <i>Author</i> , with <i>Author</i> having the right to object to <i>Publisher</i> ’s title suggestion if the latter is unacceptable for <i>Author</i> in terms of academic best practice and the principle of utmost good faith.	2. Der Autor verpflichtet sich, das Werk dem Verlag zur Veröffentlichung zu überlassen. Der endgültige Titel des Werkes wird in Abstimmung zwischen Verlag und Autor festgelegt, wobei der Autor dem Vorschlag des Verlages widersprechen kann, wenn der Vorschlag für ihn nach Treu und Glauben unzumutbar ist.
3. With respect to the rights granted to <i>Publisher</i> according to § 2 Nr. 1, the <i>Publisher</i> commits to using the following rights through their own means: Pos. (e).	3. Der Verlag verpflichtet sich, von dem ihm gemäß § 2 Abs. 1 eingeräumten Nutzungsrechten die folgenden selbst auszuüben: Pos. (e).
<b>§ 2 Grant of rights</b>	<b>§ 2 Rechteeinräumungen</b>
1. <i>Author</i> grants, assigns, and transfers the following rights to commercially use the Manuscript: The rights a) to copy and distribute in printed form (print edition). b) to copy and distribute by means of photomechanical processes including telecopy. c) to copy and distribute as microcopy, microfiche, and microform. d) to copy and distribute on video and sound recording media including but not limited to audio cassettes and audio Compact Discs. e) to copy and distribute on print and audio media for the blind and visually impaired.	1. Der Autor räumt dem Verlag hiermit die folgenden Nutzungsrechte am Werk ein: Die Rechte a) zur Vervielfältigung und Verbreitung in gedruckter Form. b) zur Vervielfältigung und Verbreitung durch fotomechanische Verfahren einschließlich Fernkopie. c) zur Vervielfältigung und Verbreitung in einer Mikroform, Mikrofiche- und Mikroformausgabe. d) zur Vervielfältigung und Verbreitung auf Bild- und Tondträgern einschließlich Hörkassetten und Audio-CDs. e) zur Vervielfältigung und Verbreitung in Form von Druck- und Tondträgerausgaben für Blinde und Sehbehinderte.
f) to copy and distribute on machine-readable media, especially Floppy Disks or Compact Discs (CD-ROM) (data carrier edition). g) to electronically store, especially in data bases, and distribute to the public for individual access, for download, to technically suitable devices (e.g. e-book readers) or computers and for print-outs by the user (online edition, e-book edition, electronic audio-book edition), also in advance to publication as print edition and also in parts.	f) zur Vervielfältigung und Verbreitung auf maschinenbaren Datenträgern, insbesondere Disketten und CD-ROM (Datenträgerausgabe). g) zur elektronischen Speicherung, insbesondere in Datenbanken, und zum Verfügbarmachen für die Öffentlichkeit, zum individuellen Abruf, zur Wiedergabe auf dem Bildschirm von technisch entsprechend geeigneten Lesegeräten (z.B. E-Book-Readern) oder Computern und zum Ausdruck beim Nutzer (Online-Nutzung, Nutzung als E-Book oder Audio-Datei), auch vorab und auszugsweise.
h) to use the Manuscript by means and in ways not yet known at the time of the closing of this contract. i) to translate in all languages for the purpose of	h) für zum Zeitpunkt des Vertragsschlusses noch unbekannte Nutzungsarten des Werkes. i) zur Übersetzung in alle Sprachen zur Nutzung der

using the translation according to the foregoing sections (a) – (h): before publication of a translation, Author gets the chance to review the translation; if Author states within a reasonable time interval the wish that changes in the translation ought to be made, Publisher will not deny this wish against utmost good faith;	Übersetzung gemäß den obenstehenden Positionen (a) – (h): der Autor erhält vor Veröffentlichung Gelegenheit zur Kenntnisnahme von der Übersetzung; den innerhalb angemessener Frist geäußerten Änderungswünschen des Autors wird sich der Verlag nicht wider Treu und Glauben verschließen;
j) to grant the rights according to the foregoing sections (a) – (h) to third parties, national and international, by way of licensing or sub-licensing, also in parts; in the case of licensing for translation, the publisher will urge the licensee to give Author a chance to review the translation before publication and to take Author's wishes for changes in the translation, if any, into account.	j) zur Vergabe der Rechte gemäß Position (a) – (i) im Wege der Lizenz an Dritte im In- und Ausland, auch auszugswise; im Fall der Übersetzung wird der Verlag gegenüber dem Lizenznehmer darauf hinwirken, dass dem Autor vor Veröffentlichung Gelegenheit zur Kenntnisnahme von der Übersetzung gegeben wird und seine Änderungswünsche möglichst berücksichtigt werden.
2. The rights as stated in the foregoing section (i) are granted, assigned and transferred exclusively without any regional or quantitative limitations for the time set forth for copyright protection of the Manuscript by German copyright law.	2. Die obenstehenden Rechte nach (1) werden räumlich und mengenmäßig unbeschränkt eingeräumt, und zwar als ausschließliche Rechte für die Dauer des gesetzlichen Urheberrechts.
3. Publisher may change or alter the Manuscript within the boundaries set forth by German copyright law. In case Publisher proceeds that way Publisher has to consider the kind nature and the conceptual idea of the Manuscript carefully.	3. Der Verlag darf Änderungen des Werks im gesetzlich festgelegten Rahmen vornehmen. Dabei sind Art, Charakter und innere Geschlossenheit des Werks besonders zu berücksichtigen.
4. Further, Author grants, assigns, and transfers the rights exercised by the VG Wort [Verwertungsgesellschaft Wort, see www.vgwort.de] to Publisher according to VG Works Sizing [articles of incorporation], Wahrnehmungsvertrag [licensing contract] and Verteilungsplan [distribution plan] for joint contribution for merely informational purposes. By this passage Author and Publisher jointly allow VG Wort to exercise the rights VG Wort is meant to exercise according to their articles of incorporation with respect to the Manuscript, e.g. collect reimbursement for authors by libraries, manufacturers of copying machines and printers or businesses operating as copy shops for authors and pay out these reimbursements ("Lanterne") to authors according to VG Works articles of incorporation and distribution plan. Although the Lanterne payment is a one-time payment, it can be paid out in several payments due to legal reasons. Explanations by Publisher regarding VG Wort are non-binding; for binding information, consult www.vgwort.de]	4. Weiterhin räumt der Autor dem Verlag alle durch die Verwertungsgesellschaft Wort wahrgenommenen Rechte nach deren Satzung, Wahrnehmungsvertrag und Verteilungsplan zur gemeinsamen Einbringung ein. [Rein erläuternder Hinweis: Verlag und Autor gestalten damit gemeinsam der VG Wort, die von der VG Wort gemäß ihrer Satzung wahrgenommenen Rechte für das Werk wahrzunehmen, z.B. Vergütungen von Bibliotheken, von Herstellern von Vervielfältigungsgeräten (Kopierern, Druckern) oder von Copy-Shops zu erheben. Der Autor erhält dafür gemäß Satzung und Verteilungsplan der VG Wort i.a. eine einmalige Lanterne von der VG Wort ausgeschüttet. Die einmalige Lanterne kann auch in mehreren Teilen ausbezahlt werden. Aussagen des Verlages zur VG Wort sind unverbindlich; zu verbindlichen Informationen s. www.vgwort.de]
<b>§ 3 Cooperation with Publisher</b>	<b>§ 3 Zusammenarbeit bei der Erstellung der finalen Fassung des Werkes</b>
Author will follow suggestions by Publisher that are well-founded and acceptable within the boundaries of utmost good faith. If Author does not comply with such suggestions within reasonable time, Publisher may cancel this contract. This cancellation right can only be exercised after Publisher has announced to the Author in writing its decision. The suggestions do not concern the content of the manuscript, but only within 10 weeks after Publisher's announcing their intent to cancel the contract. If Publisher does	Der Autor wird sachlich begründete und ihm nach Treu und Glauben zumutbare Anregungen des Verlages berücksichtigen. Kommt er dieser Pflicht nicht innerhalb angemessener Frist nach, so kann der Verlag das Vertragsverhältnis kündigen. Das Recht kann nur ausgeübt werden, nachdem der Verlag die Absage in schriftlicher Form geäußert hat. Die Anregungen betreffen nicht den Inhalt des Manuskripts, sondern nur die Darstellung. Die Kündigung ist innerhalb von 10 Wochen nach der Hinweisstellung des Verlages möglich, ohne dass der Autor seiner Pflicht ge-

not exercise their right to cancel the contract, Publisher may act on behalf of Author or let a third party act on behalf of Author with regard to the suggestions made by Publisher as long as Author's personal rights are not infringed by this action. In any such case of Author following suggestions, Author will upon request inform Publisher about the current status of the implementation of the suggestions into the Manuscript.	nicht Satz 1 genutzt hat. Macht der Verlag von seinem Kündigungsrecht keinen Gebrauch, so kann er die betreffenden Handlungen selbst vornehmen oder durch einen Dritten vornehmen lassen, soweit es sich dabei um Maßnahmen handelt, die das Persönlichkeitsrecht des Autors nicht berühren. Auch wird der Autor dem Herausgeber oder dem Verlag auf Verlangen Auskunft über den Stand seiner Arbeiten am Werk erteilen.
<b>§ 4 Consistence and Extent of the Manuscript</b>	<b>§ 4 Beschaffenheit und Umfang des Werkes</b>
1. Author makes sure the Manuscript follows the canonical standards of the discipline or topic it deals with. For evaluation of the Manuscript, Publisher may consult with third parties obliged to not disclose any information from the Manuscript before publication; such a consultation may be conducted as peer review.	1. Der Autor trägt dafür Sorge, dass das Werk dem anerkannten fachlichen Standard des behandelten Gebiets oder Themas entspricht. Zur Beurteilung der Qualität des Manuskripts kann der Verlag Experten, Redakteure, Verleger – auch im Rahmen der Peer-Review-Verfahren – hinzuziehen, die er zur Verschwiegenheit verpflichtet.
2. For third-party texts or third-party pictures provided by Author, Author acquires the necessary rights and consents by third parties in coordination with Publisher and pays for any costs incurred for acquiring these rights. For any payment for such costs by Publisher, Publisher needs to consent to Author in writing.	2. Für vom Autor beschaffte und dem Verlag angelegte fremde Texte oder Bildvorlagen holt der Autor in Abstimmung mit dem Verlag die Nutzungsrechte und etwa nötigen Zustimmungen Dritter auf seine Kosten ein. Eine davon abweichende Kostenübernahme durch den Verlag muss dem Autor schriftlich vom Verlag bestätigt werden.
3. For activating, Author will provide Publisher with copies of all agreements with third parties regarding the acquisition or granting of rights.	3. Sofern diesem Verlagsvertrag ein zuvor vom Verlag erstelltes Veröffentlichungsangebot zugrundeliegt, wird der Umfang des Werkes den darin gemachten Angaben entsprechen.
4. The Manuscript will be submitted to Publisher in complete and ready-to-print form including possible third-party texts or pictures to be provided by Author. The submission will be as files) in electronic form. Alternative provisions are valid only when laid down in writing.	4. Das Werk wird dem Verlag vollständig und satzfertig einschließlich der durch den Autor etwa zu beschaffenden fremden Texte und/oder Bildvorlagen überlassen, und zwar als Datei in elektronischer Form. Abweichende Vereinbarungen hiervon bedürfen der Schriftform.
<b>§ 5 Deadlines</b>	<b>§ 5 Ablieferungs- und Veröffentlichungstermin</b>
1. Author will submit the Manuscript including possible third-party texts or pictures to Publisher within 60 months after signing this contract. In case this deadline should not be kept, an additional term of 6 months shall be considered a reasonable period of grace.	1. Der Autor wird das Manuskript einschließlich der durch ihn zu beschaffenden fremden Texte und/oder Bildvorlagen dem Verlag bis spätestens 60 Monate nach Vertragsunterzeichnung überlassen. Als angemessener Nachfrist im Fall einer Terminüberschreitung gilt eine Verlängerung um 6 Monate.

2. The Manuscript will be published within 12 months after submission of the Manuscript in its final form to the Publisher. In case this deadline should not be kept, an additional term of 6 months shall be considered a reasonable period of grace.	2. Die Veröffentlichung des Werkes erfolgt spätestens binnen 12 Monaten ab Überlassung des druckfertigen Manuskripts an den Verlag. Als angemessene Nachfrist im Fall einer Terminüberschreitung gilt eine Verlängerung um 6 Monate.
3. In case the period of grace according to section (1) or (2) above is not kept without good reason, the respective other party may cancel this contract. This cancellation right can only be exercised after the respective party has announced to do so and the respective other party did not fulfill their duty according to section (1) or (2) above.	3. Eine Überschreitung der Nachfrist gemäß Nr. 1 oder 2, ohne dass dafür sachlich gerechtfertigte Gründe vorliegen, berechtigt die andere Vertragspartei zum Rücktritt vom Vertrag. Das Recht kann nur ausübt werden, nachdem die Vertragspartei den Rücktritt angekündigt hat und eine weitere Frist von 10 Wochen seit der Ankündigung verstrichen ist, ohne dass die andere Vertragspartei ihrer Pflicht gemäß Nr. 1 bzw. 2 nachgekommen ist.
<b>§ 6 Legal Imnocuousness</b>	<b>§ 6 Rechtliche Unbedenklichkeit</b>
1. Author warrants and represents to the Publisher that the Manuscript and any possible third-party material provided by Author in connection with the book is not in any way a violation of a copyright or common law or right of privacy and that it contains nothing of a libelous, obscene, or illegal nature, further, that Author is authorized to grant, assign and transfer the rights to Publisher as specified in this contract and that Author has not yet transferred, assigned, or granted any of these rights to any other third party. Not affected by this are warranties given to collecting societies – especially to VG Wort – according to their collection contracts at the effective date of this contract.	1. Der Autor versichert, dass das Werk sowie etwaige durch ihn beschaffte fremde Text- und/oder Bildvorlagen keine Rechte Dritter verletzen oder gegen Gesetze verstoßen, dass er bittigt ist, über die dem Verlag eingeräumten Nutzungsrechte zu verfügen, und dass er bisher keine dieser Rechteinräumung widersprechende Verfügung getroffen hat. Davon unberührt bleiben Versicherungen an Verlagsgesellschaften – insbesondere an die VG WOR – nach deren im Zeitpunkt des Zustandekommens dieses Vertrages gültigen Warnungsverträgen.
2. In case Author cannot warrant any of the foregoing warranties or begins to question his/her authorization to do so, Author will inform Publisher as soon as Author gains knowledge about the factual or assumed legal hindrance.	2. Ist der Autor aus rechtlichen Gründen gehindert, eine der vorgenannten Versicherungen abzugeben, oder kommen ihm Zweifel an seiner Befugnis, so wird er den Verlag unverzüglich darüber unterrichten, sobald ihm das tatsächliche oder vermeintliche Rechtshindernis bekannt geworden ist.
3. Author indemnifies and holds Publisher harmless against any loss or damage arising out of a breach of any of the foregoing warranties or any other incoherence of any of the foregoing representations in above section (1).	3. Der Autor stellt den Verlag von etwaigen Ansprüchen Dritter frei, die sich aus einer etwaig abgegebenen Versicherung in Nr. 1 ergeben.
4. Author will refrain from any other reproduction and distribution and/or immaterial [electronic] transfer and reproduction of the Manuscript unless permitted otherwise by the German UHG [Urheberrechtsgesetz, German Copyright Act] during the term of this contract and within the kinds of rights transferred to Publisher (cf. § 2 (1)), except from above provision. Author still has the right to publish excerpts of the Manuscript (up to a maximum of 5% of the extent of the Manuscript) in other ways of publication, e.g. in academic journals, as long as Author mentions the	4. Der Autor wird sich während der Laufzeit des Vertrages und im Rahmen des Geltungsbereichs (vgl. § 2 des Verlags eingetragenen Nutzungsrechte (vgl. § 2 Abs. 1) jeder anderweitigen Vervielfältigung und Verbreitung und/oder unkörperlichen Übermittlung und Weitergabe des Manuskripts enthalten, soweit nicht nach dem UHG zulässig, in Abweichung von dem obigen Festlegung hat der Autor auch weiterhin das Recht, Auszüge seines Werkes (bis max. 5% der Umfang des Werkes) unter Angabe der bibliographischen Daten der mit diesem Verlagsvertrag

biographic data of the publication of the Manuscript according to this contract in any such publication of an excerpt.	gelegenen Veröffentlichung anderweitig, beispielsweise in Fachzeitschriften, zu veröffentlichen.
<b>§ 7 Approval / Imprimatur</b>	<b>§ 7 Freigabe</b>
1. After receiving back by mail or electronically for Author's final ready-to-publication approval the Manuscript version that is deemed final and ready-for-publication by Publisher, Author will, if necessary, conduct forthwith, at the utmost within 4 weeks upon reception, a final proofreading of the Manuscript and thereafter promptly declare Author's ready-for-publication approval.	1. Der Autor wird eine etwa nötige Endkorrektur des zum Druck freizugebenden Manuskripts umgehend, spätestens jedoch innerhalb einer Frist von 4 Wochen nach Überlassung des seitens des Verlages als final zur Freigabe übersandten oder elektronisch übermittelten Manuskripts ausführen und sodann unverzüglich die Freigabe zur Veröffentlichung erklären.
2. In case the deadline according to section (1) should not be kept, Author will conduct the proofreading within a term of grace of 2 weeks and thereafter promptly declare ready-for-publication approval.	2. Bei Überschreitung der Frist nach Nr. 1 wird der Autor die Endkorrektur des Manuskripts innerhalb einer Nachfrist von 2 Wochen ausführen und sodann unverzüglich die Freigabe zur Veröffentlichung erklären.
3. In case the deadline according to section (2) should not be kept, Publisher may conduct or let conduct a final proofreading or copy-edting and charge the costs to Author or cancel this contract. This cancellation right can only be exercised after Publisher has announced to do so and Author did not keep the grace period according to section (2) in negligence of his duties according to sections (1) or (2) above.	3. Bei Überschreitung der Frist nach Nr. 2 kann der Verlag eine Endkorrektur auf Kosten des Autors selbst ausführen oder ausführen lassen oder vom Vertrag zurücktreten. Das Rücktrittsrecht kann nur ausgeübt werden, nachdem der Verlag den Rücktritt angekündigt hat, und die Nachfrist nach Nr. 2 verstrichen ist, ohne dass der Autor seiner Pflicht gemäß Nr. 1 bzw. 2 nachgekommen ist.
4. In case Author modifies the Manuscript deemed ready-to-publish by Publisher at that stage in a way factually not necessary, Author has to pay Publisher any additional costs incurred by Author's making the said modifications.	4. Nimmt der Autor bei der Endkorrektur sachlich nicht gebotene Änderungen im fertigen Satz vor, so trägt er die dadurch entstehenden Mehrkosten, und zwar berechnet nach dem Selbstkostenpreis des Verlanges.
<b>§ 8 Naming of Author</b>	<b>§ 8 Nennung des Autors</b>
Author will be named in the way common within the respective academic discipline.	Die namentliche Nennung des Autors erfolgt in der für die Fachdisziplin üblichen Weise.
<b>§ 9 Royalties</b>	<b>§ 9 Honorar</b>
1. Publisher pays royalties to Author starting from the one hundredth part physical copy (e.g. as book) sold, with the royalties being 5% of the gross margin [retail price less trade discount and less sales tax]. Copies distributed as proof copies, advertisement copies, review copies, author copies, and copies that must be given away by law do not count toward the copies the Publisher pays royalties for.	1. Der Verlag zahlt dem Autor ab dem einhundertsten verkauften physischen Exemplar (z.B. als Buch) des Werkes ein Absatzhonorar auf der Basis des Nettoverlagsgabepreises, und zwar 5% des Nettoverlagsgabepreises. Und zwar 5% des Nettoverlagsgabepreises. Nicht honorarfähig sind Prüf-, Pflicht-, Werbe-, Besprechungs- und Autorexemplare.
2. Publisher pays royalties to Author, starting from the first non-physical sale of the Manuscript (e.g. as e-book), no matter whether it was a partly (e.g. pagewise) or complete sale of the Manuscript, with the royalties being 5% of the gross margin [retail price less trade discount and less sales tax]. If the amount due to Author is below € 50.00, Publisher will not pay royalties to Author.	2. Der Verlag zahlt dem Autor ab dem ersten nicht-physischen Verkauf des Werkes (z.B. als E-Book), gleich, ob in Teilen (z.B. selbsteinsende) oder vollständig, ein Absatzhonorar auf der Basis des Nettoverlagsgabepreises, und zwar 5% des Nettoverlagsgabepreises. Die Auszahlung erfolgt erst, wenn sich nach dieser Berechnung bis zum jeweiligen Stichtag ein auszureichendes Honorar in Höhe von

erfolgt.

(Or/Place, Datum/Date, Unterschrift Verlag/Signature Publisher)

Dear Julia, dear Alisa,

Thanks again for submitting your manuscript proposal for the English translation of Merab Marmadashvili's: "Lectures on Proust".

We offer:

- Full support of your publication project every step of the way.
- Targeted marketing and PR efforts, incorporating your input.
- Individual cover design in accordance with your ideas.
- The creation of a cover and PR blurb based on your own draft version.
- A large selection of individualized book options.
- The creation of PR flyers, if desired.
- The sending of review copies to journals of your choice.
- ibidem guarantee of availability: Your book will stay in print and fully available as long as the rights to distribute your book stay with us. We guarantee to fulfill every order.
- Printing on acid-free, aging-resistant paper.
- Distribution within Germany through the wholesalers KNV, Libri, and Umbreit. Your book will thus be available within one working day in every associated book store.
- Your book will be ready to order in every book store worldwide. We also offer direct worldwide distribution through our network of partners in the USA, Canada, Great Britain, France, Italy, China, India, Japan, Australia, and Brazil.
- Columbia University Press, New York, distributes our titles in North and South America, Japan, Australia, and New Zealand.
- As discussed, the manuscript will be published in three volumes, available under separate ISBNs and as a set of all three volumes.
- All books will be available as print and digital version. The planned retail price for one volume is appr. EUR 45.90 / USD 50.00 [print edition] and appr. EUR 26.99 / 30.99 [ebook edition].
- At least one chapter will be made available as an open access article via our website ibidem.eu. An DOI will be assigned to the open access article. For a one-time fee of EUR 3,999.00 we'd be able to make the whole book immediately freely available through our web site and assign a DOI.
- If you are able to provide some supplemental materials in digital format, such as a finding tool, an audio of one or several chapters, some archival materials, we'd be happy to make these freely available as well.

If you have any further questions, please feel free to ask!

Best,

Valerie

Mit freundlichen Grüßen

Ihr

**ibidem**-Verlag

Valerie Lange

--

-----  
**ibidem**-Verlag  
Autorenbetreuung  
Leuschnerstr. 40  
D-30457 Hannover

Tel.: 01803-IBIDEM

oder

Tel.: 0511 / 262 2200

Fax: 0511 / 262 2201

[vl@ibidem-verlag.de](mailto:vl@ibidem-verlag.de)

[www.ibidem-verlag.de](http://www.ibidem-verlag.de)

[www.facebook.com/ibidem-Verlag](https://www.facebook.com/ibidem-Verlag)

# Topology of a Path: Lectures on Proust

*Psikhologicheskaiia topologiia puti (M. Prust. "V poiskakh utrachennogo vremeni) [The Psychological Topology of a Path (M. Proust, In Search of Lost Time)]. Moscow: Merab Mamardashvili Fund, 2014.*

## Lecture 6

10.04.1984

We face radical doubt and *l'écart absolu* (a term I couldn't translate from French into Russian that we tentatively agreed to call in Georgian *განდგომბა*); both are absolute.<sup>1</sup> We also chose the direction of the *unknown*.<sup>2</sup> Consider what a strange reality this is: we call reality something different from what we see. This something is reality, and we have now placed it neither on Swann's Way nor on the Guermantes Way, but the way of the unknown, and agreed that every artist, every philosopher, every human person<sup>3</sup> (one need not be a philosopher or an artist) is organized so that the act that is *post factum* called "philosophical" or "artistic" (after it is accomplished, when we look for words to describe it) is always woven into its structure. These words, or names, have to do with the poverty of our language; we, however, must consider and tune in to the fact that what I call philosophy and art are unsuccessful human descriptions of some fundamental act that makes the human person.

We have placed, then, the human—the artist and the philosopher—in an unknown homeland. This human person's only homeland is not Georgia, not France, not Russia; this means shedding certain responsibilities. A homeland always imposes responsibilities, and if we find out that our present homeland is not the one to which we belong, then some of the responsibilities disappear while others appear: the responsibility to one's destiny, to a human calling. Proust was obsessed with this, and, obeying its voice, he set off on his mortal path, one of sin, ordeals, suffering, sickness, and death.

A homeland must remain unknown; it cannot be this, that, or the other. As long as it remains neither that, nor this, nor the other, it will give productive meaning to our psychic life. I bring up this unknown country because I am in a strange position once I understand that, as a person, I belong to a homeland without specific geographical outlines (even if I were to feel myself a fully enfranchised citizen). Let's try to grasp this properly, because we have only the words we have: it forces us to be spies.

Imagine a spy bristling with antennas of suspicion. This is exactly what Proust says: "antennas of suspicion."<sup>4</sup> Why be spies? Because everything we face, as we now partially understand, is mystery and fragments. Making these scraps legible is very much a job for a spy. When we wish to solve a mystery, reconstructing it from fragments, we are spies for an unknown homeland, and not citizens of a particular country. Any philosopher or any human person, to the extent that she philosophizes, has the features of a spy. Every philosopher is a spy (I, in any case, I feel this way myself), only it is not clear for whom.

The artist and the philosopher have one more characteristic of a spy. Here I have in mind not the formal act of Proust writing a book. Here is a helpful illustration: Proust's novel is the creation of a jealous narrator possessed by suspicious, unhappy love. Every jealous person is, of course, a spy: he must reconstruct the truth from fragments of notes and impressions. His antennas must always be tuned to something other than what has been said. You were told one thing, but you have to catch something different; you saw one thing, but have to discern another. This occupation has yet another quality: the spy should resemble a normal citizen. The spy is the consciousness of a spy; the less he differs from ordinary citizens, the more effective he is (usually spies work as accountants, engineers, watchmakers, and sometimes as philosophers).

---

<sup>1</sup> This Georgian word means standing apart or separating oneself, as in apostasy.—Trans.

Mamardashvili delivered *Lectures on Proust* in Russian in Tbilisi, and his audience was at least partially bilingual, Russian and Georgian.—Trans.

<sup>2</sup> Mamardashvili is referring to the material covered in previous lectures. The Russian word "*сторона*," translated here as "direction," is an allusion to the two paths or ways indicated in Proust's novel, and also the narrator's mental and psychic landscape: *Du côté de chez Swann* and *Le Côté de Guermantes*.—Trans.

<sup>3</sup> The translators decided to render *личность* by "human person," or simply "person," in order to separate Mamardashvili's term from individualistic associations. This Russian word is ordinarily translated as "individuality," "personality," or "individual."—Trans.

<sup>4</sup> III (*Pr.*) 356.



The artist and the philosopher who belong to an unknown homeland are always tempted to wear the costume of their homeland despite the proverb “Wear the hat of the place where you live”<sup>5</sup> Artists wear bow ties, or have affectations tied to a distinctive consciousness. True philosophical understanding of a vocation requires the artist to blend in: a good spy should be the same as everyone else. Flaubert said that in normal, everyday life you need to be a respectable bourgeois in order to be completely free in your art. Consider how tempting and common it is to look like an artist. From Proust’s point of view, doing this violates certain “hygienic rules” of the artistic worldview.<sup>6</sup>

Proust has a funny scene, which may provide an image to understand how every vision of reality involves an act of spying. (Essentially I am saying that only a spy—a person who does not belong to *this* homeland—can see reality.) When he first saw Charlus looking at something, Marcel described the properties of his look (Charlus is an almost epic, gigantic figure of an aristocrat, monstrously eloquent and intelligent; an expansive, expressive person who is also monstrously vicious; Charlus is a homosexual, and by the end of his life he covers the entire trajectory to which vice usually leads). In his manner of looking, Charlus perceives what is invisible to others; as Proust says, “madmen or spies” see that way.<sup>7</sup> We catch the eye of a person who looks at the same thing as we do, and realize that he sees something we do not. The faces of madmen or spies—the bad ones, of course—show that they watch on behalf of an unknown homeland.

I speak using the metaphors of our spiritual life,<sup>8</sup> and not with literal police classification of who is a spy and who is a normal citizen. We are talking about other things. When it comes to the occupation of a spy, there is one thing that I don’t understand: how one can spy for a particular country—it is very boring. Quite another thing to be a spy of an unknown homeland. I already mentioned that you don’t need to wear the hat of an unknown homeland, but of the one in which you live as a normal citizen, because this will degrade your artistic or philosophical talent: instead of seeing reality, you always see yourself and, as Proust would say, you start writing with fatal self regard<sup>9</sup>—and that’s a dead end, nothing will come of it. In addition to this there is something in the spy’s manner of looking that should stop us in our tracks: radical doubt—not just a doubt about something specific or concrete, but radical doubt. We already saw features of this doubt in my description of Proust’s attitude to what he calls reality. That which does not exist empirically is real, or the most real. We do not see it, we see something else—the unreal. What we do not see is real.

Recall the narrator’s description of the hotel room and its unfamiliar objects (the word “unfamiliar” is also significant as it is connected with the problem of time, but for now I will skip it) that oppress him, ruin his life, with their corners and hostile glances. What does he see? Objects that have certain properties: a bad closet is a closet that has the quality of being bad. In fact, something else is happening. The narrator feels, as the Germans say, *Unbehagen*:<sup>10</sup> malaise caused, allegedly, by the wardrobe. That’s how he is experiencing it, but in reality something altogether different is happening. This “something different” that does not stand out, but happens, is reality, and what is happening does not exist. I already mentioned a scene from *Moscow to the End of the Line* where two drunks argue over which side of the Pyrenees a Russian is loved more.<sup>11</sup> Sinister cabinets exist to the same degree that people love or think about Russians on one or the other side of the Pyrenees (I am linking metaphors). In reality, what happens is neither well nor ill intentioned toward us, but something else—this is the position of doubt.

---

<sup>5</sup> This is a literal translation of the proverb quoted by Mamardashvili in Georgian. An easy English equivalent is “When in Rome do as the Romans do.”—Trans.

<sup>6</sup> I (*J.F.*) 580.

<sup>7</sup> I (*J.F.*), 751.

<sup>8</sup> Here Mamardashvili uses the Russian phrase *душевная жизнь* that is literally translated as the “life of the soul.”—Trans.

<sup>9</sup> In 1918 Proust writes to Lucien Daudet: “maybe we have value because of this detachment from ourselves which has enabled us to know in ourselves what is also in others, and what will never be known to those who think in a selfish manner and write with self-regard.” (In the original French: “...nous valons peut-être par ce détachement de nous-mêmes qui nous a permis de connaître en nous ce qui est aussi dans les autres, et ce que ne connaîtront jamais ceux qui pensent d’une façon égoïste et écrivent avec amour-propre.” Lettre à Lucien Daudet, janvier-février, 1918. *Europe: Revue Mensuelle, Centenaire de Marcel Proust* 496-497 (Août-Septembre 1970): 67.)—Trans.

<sup>10</sup> The German *Unbehagen* means discontent, discomfort, malaise, unease, uneasiness, anxiety.—Trans.

<sup>11</sup> Mamardashvili is referring to a question raised by a character of Venedikt Yerofeev’s novel *Moscow to the End of the Line*: “And the man with the black moustache said, ‘Here you’ve seen a lot and traveled a lot. Tell us, where do they value the Russian more, on this or the other side of the Pyrenees?’” (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1992, 102).—Trans.

Doubt, to paraphrase Dostoevsky, is the “returned ticket.”<sup>12</sup> Remember Dostoevsky’s theme: in *Brothers Karamazov*, with different words and for different reasons from ours, Ivan returns the ticket that God gave him to live in the world, because God permits a child’s innocent tear to be spilled. We also return the ticket—only Dostoevsky’s image is important for us now—we return the ticket to what is empirical.

Let’s put it this way: what is—a malevolent closet or the Spaniards in the Pyrenees who are thinking about us—does not and cannot exist, because the world is organized differently. Any argument about the world that contradicts what we see is an argument from doubt—radical doubt—and from a rift, *l’écart*. I step aside, that is, I have to break connections, shed my skin, my family, my education, my country (homeland), because while connected to them, I treat them as self-evident, or true: it is true or self-evident to be Georgian; it is self-evident to be a spouse in a monogamous family, to be part of a socialist state. But a first step toward becoming a human person involves suspending the self-evident: it does not exist.

Indeed, why should a family be monogamous? Is there some cosmic law? It is clearly a random social form. Or why should we have the society we have? There is no cosmic basis for this. When we return our ticket, we allow for other possibilities of human nature to appear before our mental gaze—possibilities that exist even if we have not returned the ticket but that we will never see otherwise.

Proust begins [the novel] by returning the ticket ... the narrator awakes unaware and not conscious of the right to wake up as himself, or the reason to wake up as himself. He asks: what are, in fact, these reasons? Why is it that when the first thought comes to my head, I seize myself with both hands as the subject of this thought? The ability to doubt in this way—not about a specific thing, such as the loyalty of a spouse—but to doubt radically, is inseparable from our talent for spying, and this talent is inseparable from that of understanding and seeing reality, that is, what one can only believe in, because it does not exist, or exists only as I believe in it. In your courses on atheism you probably encountered a well-known statement as evidence of the absurdity of any religious faith; it is so ridiculous that its very proponents openly admit it: I believe, because it is absurd. The trouble is that this claim is absolutely accurate. It expresses the fundamental characteristic of who we (human beings<sup>13</sup>) are, how we and the world are organized. One can only believe in what is not, or what is absurd (it is the same thing); that which is not absurd cannot be an object of faith. What does “absurd” mean? Contra. Despite appearances, contrary to what I see, to what is considered real. That which can exist without “contra” cannot be an object of faith. (I consider it necessary to repeat myself, because these are significant things.)

Take the image of the returned ticket to that point where nothing penetrates from outside. Superimpose on this point the image of a person waking up, but in a way that involves a rather complex procedure of doubt. We wake up, and it seems to us self-evident that we woke up, as if our conscious life can continue by itself as though it were a material object, but doubt indicates that nothing [conscious] has continuity of itself. There is a gap between the object at Moment A and the same object at Moment A1—the gap that is not self-evident and that is filled with the whole world of our effort, or our participation in the world.

Take the image of the person who wakes up without there being a reason that it should be her who wakes up, and impose on it an image of death that illustrates the fundamental property of consciousness: between an object of which I am conscious at Moment A and that same object or content at Moment A1 there is no self-evident continuous transition. Death reminds us of this.

We all know that we will die, but we do not know when. Every moment of life contains my projection into the future: from some point A, I move to point B, but this point B does not follow from the previous point, if only because in the interval between A and B I might die. This aspect of death symbolizes the properties of the mental states we usually experience. Let’s say, I am moving toward a thought. Every thought, including knowledge, is movement. I begin to move, and after a certain number of steps I learn something. The trouble is that what happens after a few steps does not follow from previous steps; it must have some other basis (this is a very complicated point). Do not agonize if you do not grasp this right away; the fact that I’m speaking in a manner that is difficult for you to grasp indicates that I barely understand it myself.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Dostoevsky, Fyodor. *The Brothers Karamazov*. Trans. Constance Garnett. Ed. Ralph E. Matlaw. New York: Norton, 1976, 226.—Trans.

<sup>13</sup> We are translating the Russian word *человек* (*chelovek*) as “human being.” This Russian word (that Mamardashvili consistently uses) is technically gender neutral. As Miglena Nikolchina notes, in this word “the traditional humanist values of ‘man’ have been invested without producing, at least on a linguistic level, the exclusion of woman. To be sure, there is – to ward off unrealistic feminist hopes – the joke that ‘woman is the best friend of *chelovek*.’ The joke, however, would not be possible if it were not assumed in purely linguistic terms that woman was *chelovek* to begin with” (“The Humanism-AntiHumanism Divide: The Concept of ‘Man’ between the End of World War 2 and the Fall of the Berlin Wall,” Sofia: Center for Advanced Study, Working Paper Series, 2013, 5).—Trans.

<sup>14</sup> This sentence does not appear in the Russian edition, but is in the audio file for this lecture.—Trans.

Think about what we can have at will, and what we cannot. When we think of having something at will, we suppose that starting with A and intending B, we are guaranteed to go from A to B. A will lead to B, right? But is it possible to have a thought because I want to have that thought? If so, there must be Moment A filled with content that would produce Moment B, i.e. the next moment in time. Or can I get excited, if I want to get excited, or get inspired, if I want to get inspired? Tons of things cannot be brought about in this way: you cannot have a thought, can't get excited, can't be inspired, by wanting it. Consequently, what happens the next moment does not follow from what was before. And death speaks of this very simply.

Death reminds us that some fundamental processes of our conscious life are not continuous in and of themselves. Say this pipe<sup>15</sup> continues into the following moment, and duration is the property of this pipe—property in time. Or say it is my self-evident property that I fall asleep and wake up as Merab Mamardashvili. No, the world is not structured this way. This is why we have an image of doubt, which is an attempt to mark out such an area where, for the first time, something is born or emerges for a reason, and not of itself.

When I look at something through the eyes of doubt, I undergo a special kind of experience. It consists in the following: the “I” does not precede experience as the subject of this experience, that is, as the one who will understand or feel something, or will have a memory as a result of this experience. The “I” does not precede experience, and we will deal only with the “I” that is born through experience.

We assume that each human being, by virtue of her particular history, has a specific quality of memory, a set of experiences, and we assume also that the one who learns something new or something different is a being with certain qualities or narratives: familial, personal, social stories. To translate into the language of Musil: we assume that whatever is learned is learned by a person with certain qualities. Musil's novel is, however, titled *A Man without Qualities*.

Doubt is a special, conditional procedure, the goal of which is to turn one who wants to understand something into a human being without the qualities that precede this experience. This is the path of individual metaphysics; metaphysics refers to the implementation of this procedure. An “I” without the qualities that would precede it happens at that place [where we travel having refused our ticket].<sup>16</sup> Descartes, who is, so to speak, the author of our new European thought and of this procedure of doubt (which is usually understood superficially: question everything, or rather question specific information, scrutinize it; something else, however, is at stake), and who underwent the experience of awakening thoughts in himself, trying at his own risk to convey his preoccupations to others, described this procedure in the following way (I am paraphrasing): apart from being a thing, “I” am also a thinking being.<sup>17</sup> As a thing that possesses properties, a human being is a link in some causal chain: “it” belongs to a certain time, “it” was born from specific parents, and has certain qualities. What Descartes calls the “I,” or the thinking “I,” or the *cogito*, is something removed from this causal chain, as if nothing existed before. Of course, I know that I am a link in a long chain of births and deaths and that I was born from specific parents, but the act of thinking, that is, the act of understanding, has as its precondition the assumption that nothing existed before me, including myself. After all, I am yet to be born, because, by definition, “I” have concrete and definite qualities and properties.

Descartes adds another exercise or problem to puzzle over: as if God created only me. Even if we rack our brains, we will not understand much—the phrase is not capacious, but allows us to grasp the style of philosophical thinking—what the British call a knack, or *bzik*<sup>18</sup> in Russian (we could probably find a Georgian equivalent). Our language and our consciousness are organized so that the phrase “as if God created only me” is the only way to say this. Each one of us can say that God created only him or her, and our relationship with God is the sum of each person's relationships, where each one believes that God created only him or her. If the relationship of the human race to the being or force called God is not structured this way, this experience cannot be true. Try to understand that this experience is the sum of the individual claims that I alone am created by God.

This place is the starting point for the movement of understanding and for the development of our spiritual life, or the life of our soul; that is why I called it the path of individual metaphysics. Metaphysics teaches about objects that are never given to us in experience: God, soul, and immortality. Proust, for example, firmly believed

---

<sup>15</sup> Mamardashvili would have had a pipe that he referenced in his lectures.—Trans.

<sup>16</sup> At this point in the lecture, Mamardashvili is using Dostoevsky's image of the returned ticket in a very different fashion from the novel. Ivan's argument for returning the ticket is ethical: he refuses to base his happiness on another person's suffering. For Mamardashvili, to return the ticket is to acknowledge the unreality of what we see.—Trans.

<sup>17</sup> See the second meditation of *Meditations on First Philosophy* in *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. II, tr. John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press, 1984, 18.—Trans.

<sup>18</sup> The Russian *bzik* means an oddity, a quirk, or *idée fixe*.—Trans.

that he was immortal—not as an empirical person with a particular last name, but as somebody who enacted the experience<sup>19</sup> recorded in the novel *In Search of Lost Time*.<sup>20</sup>

This place accommodates strange things, but we have accumulated certain terms that help us understand what can happen only there, and what has no precedent and no source. Because it cannot be taken for granted that the content of one moment of time follows the content of another moment, what is most interesting happens in the intervals. It is most interesting to consider an interval as if nothing came before, as if the “I” did not preexist the moment, doesn’t have any properties or qualities, and if it will have them, then only those that we will introduce as we enact experiences in this place. First there is a human being with no properties, and then, maybe, there will be a free human being. Afterwards, a human being will possess properties but remain free. This is simultaneously the path of individual metaphysics, and the path of freedom: a terrible and complex mechanism, burdensome for the human being, but there is no other way than to bear this burden.

A human is a rather helpless being and not capable of much; if humans are capable of doing something, they can do it only if they are free. Even the free can not do much, and the enslaved cannot do anything at all.

To connect back to the notion of an unknown homeland, I would like to use a capacious but hard to translate Italian word. Its energy is lost in translation, because we need several words instead of one. In this place we find ourselves without a homeland—*spaesamento*<sup>21</sup> (*paese* means a country, and “s” is a privative prefix); one loses the sense of belonging to a homeland, one ends up unhoused, without a situation, without an address—an alien wanderer.<sup>22</sup> (...)

Our problem is the fullness of life—the problem of gathering ourselves, scattered as dead particles. Whoever is fully alive is always at the same time homelandless, *spaesato*. This place is really scary for us. We have to imagine it as a place of life, because our problem is to remain alive—the only thing we want is to be alive. So, this living place is located on a curve. Imagine a curved line, and this point is on it, like in a saddle. Imagine the animal is bucking fiercely under you, running away with you. You must keep your seat, connecting threads that do not connect themselves, just as the previous moment of time does not connect with the next. Death reminds us that there is no such obvious duration and cannot be.

We have already accumulated some language to conjure the qualities of this place, identifying it, for example, with darkness: no light should precede it. In other, perhaps more understandable, words I said that we should assume that there is nothing, not even me, before what will happen in this place—doubt requires me to adopt this position. So, there is darkness there: everyone has a personal darkness; each has a personal shadow, just as nobody can die for me and I cannot die for somebody else. Just as each one understands for oneself, so each casts the shadow that Dante called “the great circle of shadow”<sup>23</sup> that is one’s own incomprehension: the absence of any previous knowledge. Previously, I cited an example from Kierkegaard:<sup>24</sup> a person who does not know that he is baptized, that he is a Christian, has a better chance to be Christian, because preexisting knowledge is most frequently already a stereotype; it lacks a living thought or feeling. We take for granted that because we were baptized, and at the age of thirteen confirmed, we are indeed Christians. This is dangerous. This is the sickness Kierkegaard called mortal danger.<sup>25</sup>

The notion of a socio-historical mechanism that moves history (so-called progress), according to which our efforts join with something that advances by itself, is also a mortal danger. Recall that the continuity of Moment A and the subsequent Moment B cannot be taken for granted. So it is in society: we shouldn’t think that I’ve laid a brick and another person added a brick, and everything, by itself, adds up and progresses, and for some reason it is assumed that this all moves in a direction favorable for human beings. As if there were a providential hand that aligned this self-operating mechanism. And what is a self-acting mechanism? The mechanism works fine without

---

<sup>19</sup> The Russian expression *проделать опыт* has a more active sense than the English phrase “to undergo an experience.” *Проделал* means “accomplish” or “make,” which does not conform to the idiom of “undergo an experience” or “have an experience,” or even “experience something” in the sense of an acquisition or a consumer good, such as travel. The more awkward “accomplish an experience” conforms to Mamardashvili’s preference for experience as an active rather than a passive concept. He also takes advantage of the identical word in Russian (as in French) for experience and experiment. A close but unidiomatic approximation in English would be “conduct an experience;” even in Russian, the expression is unusual. Mamardashvili’s tendency to gently mangle idioms or collide with expectations is a major element of his challenge to the reader.—Trans.

<sup>20</sup> III (*T.R.*) 1036, 1037-38.

<sup>21</sup> *Spaesamento* is commonly translated as disorientation, displacement, or bewilderment.—Trans.

<sup>22</sup> The Russian *странник* means a wanderer, but shares the root with the “stranger.”—Trans.

<sup>23</sup> Mamardashvili is referring to the opening line of Dante’s sestina “*Al poco giorno e al gran cerchio d’ombra.*”

<sup>24</sup> See Lecture 4 (page 98 of the Russian edition).—Trans.

<sup>25</sup> Kierkegaard speaks of mortal danger in his *Concluding Unscientific Postscript*.—Trans.

me; even if I do something, I only add a drop that of itself joins other drops, and everything works out as it should. This is not so; the world is not organized this way. I can even explain it with a simple mathematical paradox (I will slightly digress).

We usually imagine it this way: I am a scientist, I do science—something that, by definition, can be superseded (I have to accept it) at any moment; someone will discover something that will invalidate my previous discovery. Any subsequent knowledge is the sum of what has accumulated to date. This sum is either more accurate, or cancels something and establishes something else; that is, as a scientist, I participate in a collective, self-summarizing undertaking.

The same applies to historical meaning (this example has the same structure as the previous one; they illuminate each other): a socio-historical mechanism that progresses by itself, like the wheel of history. It is not accidental that social idiots came up with the image of a “wheel of history,” that is required to work in our favor by moving in a certain direction. The same applies to what we call moral meaning. We often reason this way: what I do today will become meaningful tomorrow, and the day after tomorrow other efforts will be added to it, and they (as it were, in retrospect) will give meaning to what I am doing today. For example, if what I am doing today is only significant based on what kind of society will be constructed in fifty years, then, as we perfectly understand, what I am doing now will have moral and spiritual meaning only in fifty years. My efforts make sense only as far as the collective undertaking is successful; the undertaking is, by definition, situated in time. Today I can even kill if, according to this meaning, I think that this murder today will be justified by what happens in fifty years.

The world is organized in such a way that if something only made sense retrospectively, then nothing would make sense right now. If I say that the meaning of what I do depends on what happens tomorrow, then we can take this infinite movement toward tomorrow, divide it by the present moment, and understand that nothing can make sense because tomorrow also consists of today, so it is also meaningless.

This also applies to knowledge. If what I do now as a scientist will only make sense in this summation that moves toward an infinite future, then at any given moment I know nothing. If cognition is summation, then knowledge does not exist at any arbitrarily taken moment. You cannot get a unit of knowledge by dividing it infinitely: at every point you will have a zero. This cannot be. When Tolstoy struggled with the phantom of progress, he came up with a metaphor: he compared the peasant’s sense of time with that of the modern person. Although his comparisons are flimsy, his reasoning is interesting. There is some meaning in every stupid thing Tolstoy says—a starting point of real exact experience, which then loses itself in his ruminations, because he was not very philosophically literate. There is always, however, this point, even in his addled speculations about Shakespeare, or in his famous repudiation of art in *The Kreutzer Sonata*. This requires us to be generous: behind the tatters of philosophically illiterate thinking, we should see real problems, the authentic root of experience that Tolstoy had, unlike other know-it-alls who, perhaps, were smarter and more literate, but did not see and feel this. Thinking requires from us certain properties of the soul, what I call magnanimity. If I am generous, I can coexist with stupidity, and do not insist that it look smart. I see what stands behind it and forgive its stupidity.

By the way, this also applies to the initial, humane, or humanistic, content of socialist ideas at the origins of this movement. Here is a simple example. At the beginning of the [20th] century, a French socialist addressed parliament on the question of strikes by wretched, ragged, hungry people, who were now chastised for being ragged and illiterate, for not understanding anything and creating social turmoil. He said: “The wretched are expected to be perfect.” The problem of magnanimity is to see past the rags of stupidity, or actual rags; to see the real human condition that we share with others, regardless of how well or poorly they express it. We will be none the worse for it, if we feel this; we will not lose our mind or good clothes if we are surrounded by tattered misfortune, from which we must not demand perfection. But when it comes to thinking, something else is also at work. People willingly and joyfully cling to unfortunate expressions in order not to feel their intended meaning. We immediately find fault and do not hear. So, when you want to express something, you need to express it perfectly—not because that’s how it must be, but because people will quibble and will not want to hear. In fact, you can appear in tatters only before God because, not being a formalist, God will see what is at stake and will not mind that you are dressed in rags. Before people, however, you must appear fully arrayed: well dressed in the wardrobe of thought, not wearing the hat of an unknown homeland. I digressed ...

We can draw the following simple conclusion: from the place where we are, we cannot transfer anything to the future. If there is meaning, then it exists only in that place, and if we assume that we can postpone or shift something onto other people, then there will be meaning neither here nor there. This is a strange point of obscurity—of our darkness. The light may enter into it, but only into darkness, not into half-light, because its way is blocked

by what Kierkegaard called “mortal sickness.” Connect this obscurity with Proust’s description of the mysterious activity in a growing seed—he calls it secret activity.<sup>26</sup>

Paradoxically, our darkness is simultaneously secret activity or irreplaceable work. A rational act cannot replace the work of life, or secret activity, or obscurity; someone who connects rational elements cannot replace secret activity. You cannot, after all, replace a seed with yourself. No, you assume that the seed’s activity is not the realization of your thought or theory—it does it by means of secret work.

Secret work is happening in this place, where all loads or burdens connect and converge. This is Dante’s equinoctial point. Not *The Divine Comedy*, but Dante’s (I almost said Proust’s, it would have been a symptomatic slip) *The New Life (La Vita nuova)* describes the author’s state when a heavenly voice addresses him, and as if in a dream says, All the others are at an equal distance from me, but not you.<sup>27</sup> So, he is not at the point where the heavenly gaze sees him. This gaze is such that everything is at an equal distance from it. This is not entirely clear now, but you will easily connect it with what I said earlier: that there is a certain point where there is no difference between a beggar and a prince; if they are there they are both at an equal distance from what let’s call *the gaze of destiny*. The point of obscurity, the place of secret work, is also the point of equal distance: in it, completely different people are equally close to or far away from a certain center, which, of course, has no geographical location.<sup>28</sup> This place and its action set all our destinies according to the level of our soul. They equalize everything to the level of our soul, that is, according to where we were: at the center of this gaze or at an unequal distance. As the voice said to Dante, for some reason you are far away.

Proust develops the idea of equalization according to the equinoctial point, which is, as it were, a neutral point. Proust reasons that, in this place, the “I” is without any preceding qualities. Note that the “equinoctial point” (“equinox” is an astronomical term) is, in this case, similar to the terms I already discussed: “a person without qualities, or properties,” “there is nothing prior to experience, only that which appears in it.” This means that I walk as though naked. In this “naked” all are equal, and there is only one thing there: what we do ourselves.

Marcel is rich, and Albertine is poor, says Proust (I repeat the example I already gave); Marcel has at his disposal all the advantages of technology and civilization, because he has the means: he can telephone, send dispatches, send out his agents and ask them where they saw Albertine, whether she entered a particular house of ill repute, or had a lesbian rendezvous with a washerwoman, about whom his servant later told him. Proust says: of course, the entire telegraph was at Marcel’s disposal, the communication network, that in an instant could gather information about where Albertine was located (a poor person does not have these technical resources, but a rich one does). All, however, came to nothing where it was a question of loving and suffering on his own, where Albertine loved or suffered on her own, and where Marcel’s will pushed against Albertine’s will and desire, or reluctance. Albertine’s desire cannot be aroused by knowledge or technical resources; she wants or she doesn’t and you can’t kick against that. Notice that this is not just a simple psychological fact, but also the crucial fact that all properties are removed here: at this point, before Albertine’s “unshakable desire”<sup>29</sup> (or reluctance) Marcel is a prince, but also a pauper.

I would like to give another example, which is why I brought up generosity earlier: Proust says that the material composition of a given experience or state does not matter. It can be elevated or humble; I can read a brilliant book, or I can look at a flower. What matters is only a degree—or, differently put, a gradient—of transformation. Transformation originates from this point zero.

Proust gives two characteristic and typical examples. If you invest yourself, the whole world is equally rich (i.e. there is no difference between the noble and the humble) and equally dangerous. It depends on the experience you have accomplished, that is, to what extent you invested yourself or engaged in an experience at your own peril and risk—not by relying on the telegraph, for example, but rather through encountering Albertine’s unshakable will. You had to be present; not you, the prince, or you, the master of modern communication (it will not help). The danger always announces something significant and important to us. As I said: we invest ourselves at our own risk. If we take it on, the world becomes so permeated by us and what happens to us depends so much on our

---

<sup>26</sup> See III (*T.R.*) 899. Mamardashvili discusses this idea/quotation in Lecture 4 (p. 92 of the Russian edition).—Trans.

<sup>27</sup> “*Ego tanquam centrum circuli, cui simili modo se habent circumferentie partes; tu autem non sic.*” Dante, *Vita nuova*, XII. 4/5.11. “I am like the center of a circle, to which the parts of the circumference stand in equal relation; but you are not so.” Alighieri, Dante. *Vita Nova*. Trans. Andrew Frisardi. Evanston: Northwestern University Press, 2012, 13.—Trans.

<sup>28</sup> The Russian word Mamardashvili uses here—*nponucka*—refers to the address registered in the internal passport. All Soviet citizens had to have a registered address, and this is still the case in much of the former Soviet Union. Mamardashvili makes a gentle pun on official Soviet culture here.—Trans.

<sup>29</sup> III (*Fug.*), p. 504.

engagement that one can extract as many noble thoughts from soap advertisements as from Pascal's *Thoughts*,<sup>30</sup> or, I will add, the Gospel.

I warned you that we are at a point where even books do not penetrate. Even the word of the Gospel, insofar as it is taken from a text—the book called *The New Testament*—will not enter. Neither would the thoughts from Pascal's book—but what does get through can come from Pascal's *Thoughts* and from the soap advertisements. It is important for us to grasp this neutralization.

Here is a second example that will help us to do this. On the first pages of the novel (around the hundredth page; I don't remember exactly, and there is no point in giving page numbers, for most of the text is not available in Russian, and I always refer to the French edition) Proust notes the smell of gasoline coming from the window; he goes on to point out that people, who are actually materialists of a kind, believe that elevated states or experiences of beauty can come only from beautiful objects and that life would be much more beautiful (as the sum of experienced beauty) if we were among people dressed in beautiful clothes.<sup>31</sup> (Proust has in mind the clothes of the 16th – 17th century, when men walked around like colorful butterflies.) Notice that Proust characterizes such people as materialists, materialists of the spirit.

Proust expresses the same idea as when I speak of soap and Pascal's *Thoughts*: experiencing beauty does not require surrounding yourself with beautiful objects. "Beauty" is not in a beautiful object, but in transformation, in a gradient of this transformation. This is why the gasoline smell is no obstacle. A soul capable of transformation, or a generous soul, can also tolerate the gasoline, because the source of moral and spiritual movement is not in the surrounding environment. What I say might seem to be literary ornamentation, but our life is so organized in that aesthetic and moral experiences have the same structure.

I will translate this into what seems like a completely different language. We are steeped in the theory that a human being is shaped and defined by environment. How does one create a good human being who experiences noble, beautiful feelings and thoughts? It is very simple: you need to organize a beautiful, just, harmonious, or ideal environment. Because the environment determines a person, it will, like a machine, produce a good state in a human being or a good human being. Russian *raznochintsy*<sup>32</sup> expressed it in this inverted way ... We hear the familiar tune of this mindset in the phrase "I'm a product of my environment."<sup>33</sup> I would be good, magnificent, brilliant, beautiful, happy but the environment has ruined me.

I quote Proust not merely because of aesthetic beauty, but for his entirely different worldview, a different metaphysics. In the case of Proust, it really concerns metaphysics: according to him, what he experiences cannot depend on the qualities—or the differences between qualities—of objects. Fossil fuels are not flowers, but beauty does not originate from a rose, or gasoline; therefore, you can coexist with gasoline, and it is futile to blame circumstances. The origin of the human person is elsewhere: at the equinoctial point, irrespective of gasoline or a rose. What I experience when surrounded by exhaust fumes, and what I experience when looking at a rose, must be at an equal distance from this point, and only then is there the fullness of life—the human being is alive! It is meaningless to wait for fair social relations, beautiful objects, people who are dressed like butterflies and delight the eye. The world is structured differently, including the sources of our joy and our life, our moments of being alive.

Here we encounter that which I will have to call by a scientific term, and at which I already indirectly hinted...<sup>34</sup>

We can concede that Pascal's *Thoughts*, for he is finite and only human, may not enrich us as much as, say, the soap advertisement. It is unlikely, but conceivable, that we could extract very noble things from advertising, just as we might from Pascal's *Thoughts*. Here, perhaps, Proust simply gives in to his frantic desire to lift the fetishistic veil from the image we have of literary or intellectual work. Intellectual work seems evidently noble: one is leaning

---

<sup>30</sup> III (*Fug.*), p. 543.

<sup>31</sup> III (*Pr.*), p. 411.

<sup>32</sup> The term *raznochintsy* refers to the group of people who emerged in Russia in the 19th century—they did not belong to the nobility, but because they received education, no longer fully belonged to their class of origin—they were educated people of "miscellaneous rank." In Russian literature this term describes angry young men, aimless revolutionaries, irresponsible intellectuals with nihilist tendencies. See for example Dostoevsky's Roskolnikov, Turgenev's Bazarov, Chekhov's Uncle Vanya ("I could have been another Schopenhauer! I could have been another Dostoevsky!"), Petya Trofimov (*Cherry Orchard*), and Anonymous Man. Chekhov's work in particular is full of *raznochintsy*, and he often portrays them as sympathetic, if flawed. Mamardashvili is suspicious of their simplistic attachment to social engineering and material determinism.—Trans.

<sup>33</sup> The Russian *сжеда заела* means, literally, "chewed by the environment"; in an English idiom, Mamardashvili might have said "chewed up and spit out," "put through the mill." We have not tried to capture the original phrase's sense of exhaustion and helplessness.—Trans.

<sup>34</sup> In two paragraphs Mamardashvili gives this term: the non-verbal root of experience.—Trans.

pensively, head on hand, the subject matter must be refined, and we can only discuss the beautiful and the sublime. Proust in this sense is a hooligan: that was just what irritated him, and he tried to destroy this image. By the way, in what I quoted, he said that everything in his life had nothing to do with literature. This was said by somebody who, in the same passage, says that literature is “real life.” Remember, I posed a riddle: how to reconcile this contradiction? Now we are beginning to understand how it can be done.

What we can concede about Pascal’s text, we, of course, cannot permit another text, which is generally considered to be of non-human origin—the *New Testament*. But our understanding (or our thinking) is structured in such a way that nothing gets through to us, even from the Gospel. It will reach us, if we have in us—I will use a scientific or a quasi-scientific term—the non-verbal root of experience, if we experienced it ourselves. This is very difficult to explain. I will quote Descartes, whose words will seem smooth and harmless; precisely because of their silkiness our attention will slip away. I will try nonetheless to convey my experience, which is also difficult, because you need to grasp it and somehow keep hold. Descartes said this: only the one who doubted and thought knows what doubt and thought are.<sup>35</sup> How does one convey this?

Say for example I read a book on the theory of knowledge (I had to do this more than once), where the following is stated (this is what I mean by a verbal copy of an event): scientific knowledge begins with the first stage, perception. Then, comparing different objects, we generalize, isolate a common feature these objects possess, create a concept—this is the second stage, and so on. The words are all correct, but I can say that the one who wrote this never had an experience of understanding anything. He gives a verbal description of something that he knows only through words, that is, verbally. There are words for everything. Everything is covered with words. But if he ever had the experience of getting to know something, he would at least realize that perception never precedes a concept; the order of this sequence is altogether different, for we do not learn anything at all if, for example, we are not engaged, if we do not take a risk, if there is no impression, as Proust would say, if the phenomenon—or epiphany, in the words of Joyce—that is, something that speaks by itself of itself, did not appear to us.

The aesthetic act, too, is structured differently, but there are verbal equivalents for all acts, and we communicate by conveying these verbal equivalents, but behind them might or might not stand non-verbal experience: my own presence of thought or aesthetic experience of beauty. The non-verbal experience is particular to the human person. Here I have to introduce a paradoxical expression: the non-verbal inner word. You understand, of course, that a word cannot be non-verbal. What should I call this kind of non-verbal form? If it is within you, what is written in the Gospel will reach you. In other words, you cannot appropriate this from the Gospel, if it has not happened to you, and you personally, at your own risk, in your own life.<sup>36</sup> Let’s call this the non-verbal existence of experiences, things, thoughts, feelings or anything else. By the term “non-verbal” I designate the origin of doubt, its zero point, something it runs up against, as an unshakable rock of evidence: one’s own personal experience, or state of thoughts, which are one and the same. I warned you that I do not distinguish between emotions, thoughts, logic, illogic; this does not yet concern us. (I feel how inadequate this attempt at communication is, but the same law that I am discussing applies to what I say, to how intelligible it is to me and to you. I cannot truly communicate this; you can only recreate it in yourself non-verbally. It is difficult for me to express this, because I have to express it verbally—when I speak, I use words, verbal copies of what should be present non-verbally.)

Descartes called this self-evident: one can doubt everything, but ultimately doubt encounters the irreducible phenomenon of the will, or—here is yet another word—an irreplaceable nonverbal event of life-manifestation, or force, equivalent to the will. What I call “non-verbal” can be called “will.” Nothing can replace it. In Descartes’s terminology, this is *self-evident*, and Proust calls it joy, a special experience that preoccupied him. Being a secret metaphysician, that is, a philosopher, Proust was well aware that what he called joy is very similar to what already happened in French culture, as identified by Descartes. Proust returned several times to the idea that what he describes as the certainty that accompanies an entirely unexplainable state of joy is perhaps what Descartes called “the evident” in his *cogito ergo sum*.<sup>37</sup> It is not accidental that Proust repeats this idea two or three times...

I will wrap up in this way: at the [equinoctial] point there is darkness, secret work; looking ahead, I will disclose that this secret work is often called the labor of suffering. (...)

<sup>35</sup> In *The Search for Truth by Means of the Natural Light* Descartes writes: “in order to know what doubt and thought are, all one need do it to doubt or to think.” *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. II, tr. John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press, 1984, 418.—Trans.

<sup>36</sup> Mamardashvili uses the word *собственнолично* that can be translated as “personally” and then creates two compounds, *собственно-рисчно*, *собственно-жизненно*. They are playful, made-up adverbs— one’s-own-riskily, one’s-own-lifely—that emphasize the personal commitment Mamardashvili describes in this passage.—Trans.

<sup>37</sup> *J.S.*, 703, 490. *S.B.*, 132.



10.04.1984

Итак, перед нами радикальное сомнение и *esset ab omni* (то, что я смог перевести с французского на русский язык и что мы условно договорились по-трулянтски называть *дубедровд*), то есть и то и другое — абсолютное. И мы знаем, что поместили себя в сторону *неизвестного*. Давайте задумаемся... очень странная эта реальность. Мы называем реальностью нечто отличное от того, что мы видим, *нечто* есть реальность. И вот то, что мы называем реальностью, мы теперь поместили не в сторону Свана и не в сторону Германтоа, а в сторону неизвестного, и договорились, что всякий художник, всякий философ, всякая личность (условно так, что оно должна быть философ или художником) остраена так, что в саму ее конституцию всегда влетает акт, который поставит (то есть после того, как он свершился, и мы ищем слова для описания) называется философским актом, художественным актом. Но это все слова, то есть название, связанное с безностью нашего языка, мы же должны обратить внимание и настроиться на то, что все, что я называю то философией, то искусством — *неудачные* философские описания некоего фундаментального акта, который конституирует для человечества личность.

Человеческая личность (как художник, так и философ) помещена на нивы неизвестной родины. Единственная родина личности — неизвестная родина, следовательно — не Грузия, не Франция, не Россия, с вытекающим отсюда отсутствием определенных обязанностей, потому что родина всегда налагает на нас обязанности, а если мы обнаруживаем, что вовсе не этой родине принадлежим, то некоторые из них у нас исчезают, но зато появляются другие. Появляются обязанности перед своим предназначением, перед человеческим призванием, — это было то, чем Пруст был одержим, и это, повинуясь голосу чужой, он и пошел по этому смертному пути — пути древа, испытания, страдания, болезни и смерти.

Я об этой неизвестной стране заговорил еще и потому, что само понимание того факта, что мы в качестве личности принадлежим к некоей неизвестной родине, то есть тому, что мы не можем дать конкретных географических очертаний, даже если ощутили себя подполковниками. Преходящими этой неизвестной родины (она должна на оставаться неизвестной: она не может быть ни той, ни этой, никак).

другой, и, пока она остается ни той, ни этой, ни другой, она будет иметь продуктивное значение для нашей душевной жизни» — так вот, понимая эту ставит нас в какое-то странное положение, оно ставит нас в такое положение (только поставился точно понять, потому что слова опять такие, какие есть), что мы как бы должны быть шпиндани.

Представим себе человека-шпiona с выставленными антеннами ползопередачи. Прост так и говорит: «антенны ползопередачи». Почему шпion? Да потому, что все, как мы теперь частично помним, перед нами — тайна и все — ключья. Из этих ключей мы должны что-то читать, а это вполне шпionское занятие. Более того, мы не праждаем этой страны в роли людей, которые хотели бы разгадать тайну, восстанавливая ее по ключам. Конечно, [мы] — шпionны неизвестной ролины. Вообще-то я должен признаваться, что всякий философ или всякая личность, в той мере, в какой она выполняет акт, называемый философствованием, конечно, имеет черты шпiona. Всякий философ есть шпion (я, во всяком случае, так себя ощущаю) — только неизвестно чей.

К тому же есть еще одно качество шпипона у художника и философа. Почему одно есть у художника? — здесь я вхожу в доведение до абсурда, но не до формальности, а до формы. Это Пруст писал книгу, а довольно простую вещь, поэтому приведу ассоциативно, которая поможет роман Пруста — это роман ревнивая, чужестая, который описан даром несчастья, ревнивой любви. Всякий ревнивец, мы понимаем, конечно, — шпипон. Он по ключам записок, по ключам впечатлений должен восстанавливать правду. Его антенны должны быть все время настроены на улавливание того, что отталкивается от сказанного. Пруст сказал одно, а ты должен выплывать другое, ты укажешь одно, а должен увидеть другое и так далее. У такого занятия есть еще такое качество: шпипон должен быть похож на нормального гражданина. Шпипон — это сознание шпипона, чем меньше шпипон отталкивается от обычных граждан, тем он эффективнее (обычно шпипоны работают по хитратерам, инженерам, часовщикам и так далее, иногда философам).

В том, что я говорю, есть очень важная вещь: у художника и у философа — я сказал уже, что художник принадлежит не своей родине — есть всякая искушение носить кофак, шапку

1 III (P.) — p. 355 — *Deuxième part*, après tous les serments qu'elle m'avait faits, et d'un ton si véritable, après la serenade si complète de sa dévotion, comment croire qu'elle tout cela n'y eût dû mi? Et pourtant, mes soupçons n'étaient-ils pas des antennes dirigées vers la vérité... (41n, 42s) —

— После всех ее клятв, которые она произнесла так убежденно, после того, как я, повергшаяся собою, предостерегал и призываю свободу, можно ли, казалось бы, противиться выводу, что в основе всего этого лежит то? И все же не разнятся ли мои подозрения анти-наши для уголовного правды?

этой родины вопреки грузинской поговорке «*ბუნა ვარ ადუბო ჯუგო გოხვებო*»? Художники носят галстуки-бабочки, или у них особые манеры (связанные с особым сознанием). Действительное философское понимание своего призвания требует от художника быть в жизни таким же, как и все остальные. Хороший шпигон должен быть таким же, как и все остальные, чтобы нужно было рил, что в нормальной жизни, в повседневной жизни нужно быть всепестбальным буржуа для того, чтобы в своем искусстве быть совершенно свободным. Просто вспомним по своим впечатлениям, по себе, насколько сильно искусство быть и внешне артистом, художником и насколько часто оно реализуется. С точки зрения Пруста, это нарушение некоторых «гипотетических правил» артистического мировосприятия<sup>2</sup>.

У Пруста есть очень забавная сцена, которая, может быть, даст образ для понимания шпионской стороны всякого видения — видения реальности. (Я ведь фактически говорю, что реальность может увидеть, только шпион, то есть человек, который не принадлежит этой родине). Впервые увидев Шарлю, смотрящего на что-то, Марсель описывает свойства его взгляда (Шарлю — это почти что эпископ, гигантская фигура аристократа, чудовищно одаренного и красноречивым, и умом, человека экспансивно-выразительного и столь же чудовищно одаренного пороком: Шарлю гомосексуалист, и к концу жизни он проходит всю кривую, к которой обычно приводит порок): у него был такой взгляд, каким смотрят те, которые видят то, чего не видят другие. Такой взгляд свойствен, говорит Пруст, «сумасшедшим или шпионам»<sup>3</sup>. Вот мы ловим взгляд человека, который смотрит на то же самое, что и мы, и видим, что он видит то, чего мы не видим. Этот взгляд, говорит Пруст, можно заметить на лицах сумасшедших или шпионов, конечно же, плохих, которые выдают себя своим взглядом: взглядом из неизвестной родины.

Надеюсь, понятно, что я говорю метафорами нашей душевной жизни, а не буквальными мистифическими классификаци-

<sup>2</sup> Дословно: «Надевай шапку того места, где живешь». Соответствует русской поговорке: «В чужой монастырь со своим уставом не ходят».

<sup>3</sup> (L'E) — p. 880 (1:11:688–700) — Впрочем, говорил я себе, разве проводя время у Савона, я не делаю то же, что Берто? Моем родным едаю ли не какао, что я, хоть и буду ленив, веду образ жизни, наиболее благоприятный для таланта, ибо враждую в той же постылой, что и великий писатель. И все же быть избавленным от необходимости самому занудно создавать в себе этот талант, принимая его из чужих рук, так же

ми: кто — шпион, а кто — нормальный гражданин (мы говорим о других вещах). (В шпионском знании для меня есть, например, одна непонятная вещь: как можно быть шпионом какой-нибудь конкретной страны — это очень странно, а вот шпионом известной родины — это еще можно.) В этом взгляде (шпионском) есть то, что должно остановить наше внимание, кроме тех вещей, о которых я уже говорил (скажем, естественно то, что не нужно носить шапку неизвестной родины, нужно носить шапку той родины, где живешь как нормальный гражданин, потому что политика надевать колпак неизвестной родины приводит к вырождению твоего артистического или философского таланта, вместо того чтобы видеть реальность, ты видишь всегда самого себя и, как сказал бы Пруст, начинаешь писать с любовью к себе<sup>4</sup>, а это уже проб и сени, то есть нечто из этого не выйдешь). — в этом взгляде мы должны остановиться на стороне сомнения, радикального сомнения. Это не просто сомнение в чем-то определенном или конкретном — это радикальное сомнение. Черты этого сомнения мы уже видели в том, как я пытался описать отношение Пруста к тому, что он называет реальностью. Реально или реальнее всего то, чего как раз нет, то есть эмпирически нет. Мы этого не видим, мы видим другое, но то, что мы видим, нереально, а то, что не видим, реально.

Напомню описание пребывания героя романа в комнате отеля, которая населена неизвестными ему вещами (слово «незнакомый» — тоже значительное, оно связано с проблемной временн, но пока я не буду это расшифровывать), которые своими путями и враждебными взглядами наступают на него и не дают ему там жить. Что он видит? Предметы, обладающие определенными свойствами: плохой шкаф — это шкаф, обладающий свойством быть плохим. На самом деле происходит нечто другое. Он олушует, как говорят немцы, *libelhaft*, нездоровое состояние, вызванное, якобы, шкафом (он так переживает это), но в действительности происходит нечто совсем другое. Это «нечто совсем другое», что не выходит, но происходит, есть реальность, а то, что происходит, этого нет. Нет злых шкафов, так же как ни по ту, ни по эту сторону Пиренеев (я соединю нити) не думают о русском человеке и тем более не испытывают любовь или неприязнь к нему. (Я уже привел пример сцены в пивной из книги «Москва-Петушки», где два акаша расуждают о том, по какую сторону Пиренеев больше любят русского человека.) В мире реально происходит не злые

<sup>4</sup> «...nous devons regarder par ce défilément de nous-mêmes qui nous a rendus de sociale en nous ce qui nous a rendus dans les autres, et ce que ne connaît jamais Marcel Proust. P. 67.

или хорошие по отношению к нам события, а что-то другое — это и будет нашим сомнением.

Сомнение, если перефразировать Достоевского, есть как бы «возвращенный билет». Вспомните тему Достоевского (там, правда, возвращение билета происходило с иными словами и по другим причинам): билет, который был дан, чтобы жить в мире, он возвращал Богу, поскольку Бог допускает, что в этом мире можно прожить невинная ссора ребенка. На этом основании он жет быть пропята невинная ссора ребенка. В этом основании он возвращал билет. Мы тоже возвращаем билет (в теме Достоевского для нас важен сейчас только образ), мы возвращаем билет. Эмприни.

Или скажем так: то, что есть — зной шифа или испытаны в Пиренеях, думаящие о нас, — этого как раз нет и не может быть, так как мир устроен иначе. Важный аргумент, по которому устройство мира, являясь отрицательно по отношению к тому, что мы видим, есть аргумент сомнения (радикального сомнения) и аргумент отступления. Я отступаю в сторону — то есть я должен высказать из связей, из своей привычной шкурки, из своей семьи, из своего образования, из своей страны (родины), потому что пока я в них, я их принимаю как нечто само собой разумеющееся, или истинное, истинно быть грузинком, или само собой разумеется быть грузинком, истинно быть мужем своей жены в моногамной семье, истинно быть членом какого-то общества, в данном случае социалистического. Но мой первый шаг личностного движения связан с тем, что мы это подвешиваем — этого нет.

Ведь, действительно, почему семья должна быть монотамной? Что — так должно быть по какому-то космическому закону? Явно — это случайная социальная форма. Или почему у нас должно быть по обществу, которое есть? Для этого нет никаких космологических оснований. Когда мы возвращаем свой билет, тогда мы позволим перед нашим умственным взором появиться другим возможностям человеческого природу, которые есть, даже если мы не вернули этот билет. Они есть, но мы их никогда не увидим, если не вернем билет. Прост начнет с этого возвращения билета...

Все начинается с того, что человек просыпается, и у него нет сознания, прав, или обоснованности того, что просыпается именно оно, или что он просыпается в качестве самого себя. Он спит — и вот какие, собственно, основания? Почему при первой попытке проснуться в голову мысли и хватает за шкирку именно самого себя как субъекта этой мысли? Способность так *соинвестовать* — не в каком-то смысле, а в том, что человек способен к этому, — это и есть

6 «да и столько дорого оценили гармонично, и не по Достоевский Ф. Евстафий Карамзин // Достоевский Ф. М. Собр. соч.: В 10 т. Т. 9. М.: Государственное издательство художественной литературы. 1958. С. 309.

как-то конкретных вещей (например, верности жены или мужа), а религиозного сомневаться, — эта способность неотъемлемая от нашего шипонисского дара, а шипонисский дар неотъемлем от давающего и видящего, понимаять и видеть реальность, то есть то, что можно только верить, потому что этого нет или есть, если я в это верю. Вам наверняка в сурках по аттестату приводили известное изречение в качестве доказательства неистинности всякой религиозной веры — настолько неистой, что сами ее носители откровенно в этом признаются: верую, ибо абсурдно. Знакомое изречение, да? Верую, ибо абсурдно. Была в том, что изречение это абсолютно тупое. Оно выражает фундаментальную особенность того, кто мы (люди) есть, как мы устроены и как устроен мир. Верить можно только в то, чего нет, или — абсурдно (это то же самое); то, что не абсурдно, не может быть предметом веры. Что такое «абсурдизм»? Вопросы. Вопросы видимости, вопросы тому, что я вижу, вопросы тому, что считается реальным, — вот что такое абсудр. Вот то, что может быть без такой веры («вопреки»); не может быть предположением. Я считал необходимым повториться, потому что это существенная вещь.)

Теперь мы должны вернуться с этим возвращенным билетом в ту точку, о которой мы говорили: в точку, в которую ничего не проникает извне. Наложим на эту точку образ прослающегося человека, но прослающегося уже так, что там заложено дозволено сложная процедура сомнения: мы прославились, и нам кажется само собой разумеющимся, что это мы проснулись, как будто наша сознательная жизнь может сама собой длиться как какая-нибудь вещь, — а изменение же означает, что ничто само собой не длится. Между предметом в момент *d* и этим же предметом в момент *d'* есть некий зазор, который не само собой разумеется и который чем-то заполнен. (Мы увидим дальше, что этот зазор заполнен целым миром нашего усилия, или нашего участия в мире.)

Значит, с одной стороны, присоединенный образ прослыпашивается чужовое, причем прослыпашивается так, что при этом нет основания, чтобы он прослыпашивался в качестве того, кто проносился а с другой стороны, наложим на это образ смерти — образ, который очень хорошо иллюстрирует некоторые фундаментальные свойства так: знача (вокруг которого я кружусь), которое я пока обвиняла так: между осознаваемым предметом в момент А и этим же осознаваемым предметом, или содержанием, в момент А' нет само собой разумеющегося непрерывного перехода. Смерть напоминает нам об этом.

Мы все знаем, что умрем, но не знаем, когда это случится. Всякий жизненный момент состоит из того, что я проецирован в будущее: из некоторого пункта *A*, в котором я сейчас нахожусь, я дви-

жусь в пункт *A*, но этот пункт *B* не вытекает из предшествующего пункта хотя бы потому, что в промежутке между *A* и *B* я могу употребить такую же мысль — эта сторона смерти является символом смерти. Точно так же мысль — эта сторона смерти является символом некоторых свойств обычно переживаемых нами мысленных состояний. Скажем, я движусь к какой-то мысли — ведь вся мысль, и всякое чистое познание, есть движение (я) приходу в движение, и через это чистое познание я что-то узнаю, — так вот, беда состоит в том, что то, что есть, через несколько шагов, не вытекает из того, что было предшествующим шагом, — для этого должны быть какие-то другие основания (это очень сложный пункт).

Надо задуматься над тем, что мы можем и что не можем иметь произвольно. То, что мы имеем произвольно, как раз предпосладет, что и начал с  $A$  и имел в виду  $B$ , а к этому  $B$  паритетный приуот  $A$ . Нужно сделать  $A$ , чтобы потом было  $B$ , так ведь? Тогда и задам вопрос: а можно ли, захотев иметь мысль, этим хотением се получить в следующий момент (должен быть момент  $A$ , наполненный содержанием, таким, чтобы из этого содержания получился бы момент  $B$ , то есть следующий во времени момент)? Или могу ли я возноноваться, захотев возноноваться, или вдохновиться, захотев вдохновиться? Есть масса событий в мире, которые нельзя получить таким образом: нельзя получить мысль, захотев иметь мысль, нельзя возноноваться, захотев возноноваться, нельзя вдохновиться, захотев вдохновиться. Следовательно, то, что случилось через момент, не вытекает из того, что было перед этим. И вот смерть нам очень просто об этом говорит.

Смерть напоминает нам, что в некоторых фундаментальных процессах нашей сознательной жизни нет непрерывности, то есть нет само собой действующей длительности. Как будто вот трубка, и в следующий момент она длиннее, и свойство длинны есть свойство этой трубки, свойство во времени, или — а завязать и пропальцовать в качестве Мераба Маарашани, как если бы это было само свойство, само собой разумеющееся, — нет, мир устроен, по-видимому, не так. Наша ситуация в этом и состоит, поэтому у нас и появляется образ сомнения, который есть попытка очертить такую область, в которой на каком-то основании, а не само собой, *выпадает* нечто рождается и появляется.

Конечно говоря, скажем так: когда я смотрю на что-то глазами сомнения и прощельяно особым рода олит. Он состоит из элементов: «А» не предшествует опыту в качестве субъекта этого опыта, тем: «Б» не предшествует опыту в качестве объекта этого опыта, то есть в качестве того, кто в результате этого опыта будет что-то понимать, будет иметь какие-то переживания, у него будет пакать предшествующий опыт, а «В» не предшествует опыту, и мы будем иметь дело только с такими «А», которое в самом же опыте и рождается.

Мы ведь предполагаем, что человек имеет определенные свойства, пачкаты, определенный набор переживаний, уже заданный его историей (у каждого из нас есть своя история, у нас есть какие-то качества и свойства), и тот, кто знает что-нибудь новое или другое, есть человек, обладающий какими-то качествами, или такой-то историей: семейной, личной, социальной и так далее, то есть он знает. Если перевести на язык Музиль, то мы предполагаем, что то, что узнается, — узнается человеком с некоторыми свойствами; то есть человек, обладающий определенными свойствами, и есть тот, который что-то узнал, увидел, понял и так далее. Ну, а роман Музиль называется иначе: «Человек без свойств».

Так вот, сомнение есть условная процедура, специальная процедура, задача которой состоит в том, чтобы, превратив то, что хочешь что-то понять, в нечто такое без таких свойств, которые представляли бы данному опыту. Это путь индивидуальной метафизики (я оставлю это просто в виде обозначения, чтобы потом другими путями к этому вернуться). Метафизикой называется осуществление такого рода процедуры. В той точке, о которой я говорил, помещено некоторое «Я», в котором нет ничего, что и предшествовало бы тому, что в этой точке происходит. Дескать, мы-то и есть автор, так сказать, нашей новой европейской истории, автор этой процедуры сомнения (которая обычно понимается очень плохо: подхватил все сомнение, то есть подтвердил сомнение конкретные сведения, проверай их и так далее, — но, как мы понимаем, речь идет о другом), и который на полную катушку прошел и испытал некоторый экзистенциальный опыт пробуждения мысли в себе, на свой страх и риск пытаясь передать другим то, чем он занимался, обозначил эту процедуру примерно следующими словами (я не буду точно цитировать), кроме того, что «Я» — вещь, говорит он, «Я» еще и — Мыслимое существо<sup>7</sup>. То есть человек как вещь, обладающая свойствами, является званом какой-то причинной цепи, эта вещь помещена в определенное время, она родилась от определенных родителей и так далее, и у нее есть определенные свойства и качества, но то, что он называет «Я», или мыслящим «Я», или *soglio*, есть нечто, вынутое из этой причинной цепи так, как если бы до него вообще ничего не было. Повторю: так, как если бы до него ничего не было. Конечно, я знаю, что я — званю в длинной цепи рождений и смертей и что я родился от определенных родителей и так далее, но акт мысли, то есть акт понимания, имеет своим предположением познание

7 «Но что же в таком? Мысленная вещь. А что такое мысленная вещь? Это вещь, которая сомневается, по-разному мыслит // Декарт Р. Избранные произведения. М.: Голосиздат, 1950. С. 345.

как если бы до меня вообще ничего не было, в том числе и меня самого. Я сам ведь еще должен родиться, потому что, по определению, «я сам» есть кто-то конкретный и определенный, имеющий такие-то качества и свойства. Более того, Декарт добавляет: как если бы Бог создал только меня<sup>8</sup>.

Здесь есть один пункт, который я, так сказать, добавил на закуску одной фразой, чтобы мы немного над этим поломали себе голову, и если успешно поможем, то не слишком много поймаем — потому что фраза не очень емкая по содержанию, — зато удивим стиль всякого философского рассуждения, это будет очень трудно, но в данном случае это — самое главное, так как фраза сама по себе бесспорножесткая (нужно уловить то, что англичане называют *brisk*<sup>9</sup>, а по-русски — бзнк, в современном общенародном жаргоне, наверное, тоже можно было бы найти подходящее для этого французское слово). Я ее задал в качестве задачи, упражнения (к Прусту она, конечно, имеет отношение, но можно было бы обойти и без нее). «Так, как если бы Бог создал только меня». Дело в том, что наш язык и наше сознание, в той мере, в какой они есть, устроены так, что только так и можно сказать. Каждый может сказать, что Бог создал только его, и наше отношение к Богу есть некая сумма отношений каждого к нему, каждого — считавшего, что только его он и создал. Без такого строя отношения человеческого рода к некоторому существу или к некоей силе, называемой Богом, не может быть этого переживания как истинного. Попробуем уловить, что сама суть этого переживания состоит в том, что оно есть сумма утверждений каждым в отдельности, что только его Бог и создал.

Это и есть начальная точка движения понимания и развития нашей духовной, или душевной, жизни — поэтому я назвал это путешествие индивидуальной метафизики. Как мы знаем, метафизика есть учение о некоторых внеопытных предметах, которые никогда не бывали нам даны в опыте. Такими предметами являются: Бог, душа и бессмертие. Пруст, например, твердо считал, что он бессмертен — не в качестве эмпирического человека, имеющего ту или иную фамилию, а в качестве того, кто проделал опыт, записанный в романе «В поисках утраченного времени»<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> «...как если бы тот, кто создал меня...» — Декарт Р., Указ. соч. С. 346.

<sup>9</sup> Словом *brisk* «особый талант» (англ.) — *уловки*, в III (TR) — p. 1036 (6-OB-364) — «Теперь же все было иным, осязаемым, осязаемым».

<sup>10</sup> Ibid. — p. 1037–1038 (6-OB-365) — «...мысль о смерти стала мне безразлична, мерзав, что отразает нас от собственного прошлого,

Мы в эту точку, как видим, должны помещать странные вещи, но у нас накопилось какое-то слово для понимания того, что там происходит, того, что происходит только там, чему ничего не предшествует и что ни из чего не вытекает. Если я сказал, что не само собой разумеется, что из одного содержания момента времени вытекает следующее содержание момента времени, то я говорю, что самое интересное происходит в промежутке, и самое интересное — рассматривать его так, как если бы до этого ничего не происходило, в том числе нет и моего «Я» — нет у него никаких свойств, качества, а если будут, то только те, которые будут вводиться нами вместе с происходящим. Значит, сначала — человек без свойств, и тогда, может быть, будет человек, который свободен. Он, конечно, будет обитать после какими-то свойствами, но это будет свободный человек. Таким образом, это одновременно и путь индивидуальной метафизики, и путь свободы, — странный и сложный механизм, являющийся тяжким бременем для человека, но у человека нет другого пути, кроме как нести на себе это бремя.

Человек ведь довольно беспомощное существо и может не много, но если что-то может, то только свобода может ему помочь и выручить. Я бы сказал, что вообще даже свободные могут не много, а рабы уж совсем ничего не могут. И, чтобы завязать нить с неизвестной страной, я хотел бы употребить очень емкое итальянское выражение (вернее, итальянское слово, оно непереводаемо, то есть перевод невозможен, но энергия слова теряется, потому что мы тогда должны употребить несколько слов вместо одного). Значит, в этой точке мы оказываемся без родины — *sradicato* (*радеге* — страна, *s* — это отрицательная приставка), то есть теряем чувство принадлежности к родине, оказываемся без жилья, без места, без адреса — полностью странниками... (...)

Полнота жизни и есть наша проблема, то есть проблема собирания себя, который в виде мертвых частей расползся по окружающему пространству. Полнотой живой — всегда в то же время остранный, *grazioso*. Та точка, о которой я говорил, для нас какая-то очень страшная. Мы должны представить ее себе в виде живой точки, потому что наша проблема — оставаться живым, и единственное, чего мы хотим, это быть живыми. Так вот, эта живая точка расположена на кривой, представим себе кривую линию, и эта точка на ней, как в седле, готово окружить движение под тобой. Ты должен удержаться в этом седле, соединяя нити, которые сами собой не соединяются, так же как не соединяется предшествующий момент времени с последующим. Смерть напихивает нам о том, что такой само собой разумеющийся длительности нет и быть не может.

Мы накопили уже кое-какие слова для того, чтобы как-то представить себе свойства этой точки. Например, мы в этой точке поместили темноту, я сказал, что в этой точке не должно быть предшествовавшего света. Фактически я уже другими словами, может быть более понятными, говорил о том, что мы должны исходить из того, что как бы ничего нет и меня тоже нет до того, что прозойдет в этой точке. — сомнение заставляет меня принять такую позицию. Значит, в этой точке — темнота. Я говорил: темнота у каждого личная, тень у каждого своя — так же, как каждый умирает сам, за него умереть нельзя, так же, как каждый понимает сам, так каждый отбрасывает тень, которую Данте называл «веселым кругом тени». Тень — собственное непонимание, собственное отсутствие какого-либо предшествовавшего знания (как в примере с Кьеркегором, который я приводил: больше шансов быть христианином у того, кто не имеет знания, что он крещеный, не имеет знания, что он христианин), потому что имеющееся знание чаще всего уже стереотип, уже лишено нашей живой мысли, нашего живого чувства. А нам кажется само собой разумеющимся, что — раз мы крестились и в тринадцать лет прошли конфирмацию — мы подтвержденные христиане. Это опасно. Это болезненно, называемая смертельной опасностью (так она называется у Кьеркегора).

Такой же смертельной опасностью является представление о некоем социально-историческом механизме движения истории (так называемом прогрессе), в котором наши усилия как бы выливаются во что-то само собой идущее. История как нечто само собой идущее... Я говорил, что момент времени *A* и последующий момент времени *B* не имеют сами собой разумеющейся длительности. Так и в обществе — мы не должны представлять себе так, что я положил кирпичик, и еще другой положил кирпичик, и само собой это все складывается и идет, причем почему-то считают, что идет в благоприятном для человека направлении. Как будто есть некая providentialная рука, которая так вот наладила этот механизм — какой механизм? — самодействующий механизм. А что такое самодействующий механизм? Механизм без меня; он и без меня работает, а если я что-то и делаю, то только добавляю каплю, она сама собой соединяется с другими каплями, и все получается как надо. Так вот этого нет, мир не устроен так. Я даже могу это пояснить простым математическим парадоксом (я немножко отклонюсь в сторону).

Мы обычно это представляем себе так: скажем, я ученый, занимаюсь наукой, делаю то, что по определению может быть отмечено (и я должен это принимать) в следующий момент времени, то есть кто-то откроет что-то, что подчеркнет мое предшествовавшее

открытие. И последующее знание, которое будет завтра, всегда есть сумма того, что накопилось на сегодняшний день. Эта сумма либо более точная, либо что-то отменяет, вместо этого ставит что-то другое и так далее, то есть я как ученый участвую в некоем коллективном предприятии, в котором сама собой происходит некая суммация усилий. То же самое относится и к историческому процессу (соорудотчимся: этот пример обладает той же структурой, что и предыдущий, — эти примеры друг друга взаимосоверяют).

Значит, в качестве одного примера я привел некий социальный-исторический механизм, кающийся сам собой, как колесо истории. Не случайно у социальных истоков появился образ «колеса истории», обозначающего работу для нас в том направлении, в каком оно движется. То же самое существует и по отношению к тому, что мы называем, скажем, моральным смыслом. Очень часто мы рассуждаем так: то, что я делаю, получает смысл завтра. То есть то, что я делаю, имеет смысл в той мере, в какой сегодня, завтра, послезавтра к нему прибавятся другие усилия, и они (как бы задним светом) придадут смысл тому, что я делаю сегодня. Например, если я выстраиваю смысл того, что делаю сегодня, исходя из того, что будет построено в качестве общества через пятьдесят лет, то мы прекрасно понимаем, что моральный и духовный смысл того, что я сделал сейчас, будет только через пятьдесят лет. Значит, мои усилия имеют смысл только по мере успеха коллективного предприятия, по определению находящегося во времени, и сегодня я даже могу убивать, если по смыслу считаю, что это убийство сегодня будет оправдано тем, что будет через пятьдесят лет.

Мир устроен так, что если бы что-то имело смысл только задним светом через завтрашний день, то ничто не имело бы смысла в данный момент. Ведь если я говорю, что то, что я делаю, имеет смысл в зависимости от того, что будет завтра, то возьмем эту бесконечность движения к завтра и поделим ее на сегодняшний момент, и мы поймем, что ничто не может иметь смысла, а так как завтра тоже состоит из сегодня, тогда и там тоже нет смысла.

Это же относится и к знанию. Если то, что я как ученый делаю сейчас, получит смысл только в этой суммации, идущей в бесконечное будущее, то в любой данный момент я ничего не знаю. Если познание есть такая суммация, то знания нет ни в каком одном произвольно взятом моменте. Нельзя получить единичную знания делением ее на бесконечность — мы получаем нуль, и в каждой точке мы будем иметь нуль — этого не может быть. Кстати говоря, когда Лев Толстой боролся с призраком теории прогресса, придумал такую метафору, где сравнивал это с ослепленным временем у крестьянина, в отличие от современного человека. И хотя сравнения у него хромает, тем не менее он интересно рассуждал — во

всех пустых Толстого всегда есть какой-то смысл, некая исходная точка действительного точного переживания, которая потом теряется в рассуждениях, потому что он был не шибко философски грамотным человеком. Но точка есть всегда, даже в его бредовых рассуждениях о Шекспире, в его известных отрывках искусства в «Крейцеровой сонате» и прочее. Все эти вещи требуют от нас великодушия: за локмотьями мысли философии неграмотного человека мы должны видеть действительные проблемы, действительный корень переживания, который был у Толстого, в отличие от других умников, которые, может быть, были умнее и грамотнее его, но этого они не видели и не чувствовали. Вообще отношение к мысли требует от нас определенных свойств души, или того, что я назвал великодушием. Великодушие — это особое качество человеческой души. Если я великодушен, я могу соседствовать с плутом, я не требую, чтобы она имела умный вид, а вижу, что за ней, и поэтому прощаю ей плутовство.

Кстати, то исходное, такое гуманное, или гуманистическое, содержание социалистических идей, которое было в начале военного движения этого движения, тоже связано с тем, что я говорю. Приведу простой пример. В начале века один французский социалист, выступая в парламенте (в это время обсуждали вопрос забастовок, в которых участвовали несчастные, оборванные, голодные люди, и вот на них обрушились, что они оборваны и неграмотны, ничего не понимают и просто занимают социальную смуту), сказал так: «От несчастных требуют еще и совершенства». Проблема великодушия состоит в том, чтобы за локмотьями плутовств или бургальными локмотьями увидеть реальное человеческое состояние, в котором мы общи со всеми людьми, как бы плохо или хорошо они ни выражали свое состояние. Нас не убьет, если мы это почувствуем, мы не лишимся своего ума или хорошей одежды, если соседствуем с оборванным несчастным, от которого нельзя требовать совершенства. Но в области мысли работает и другая сторона: люди устроены так, что они очень охотно и радостно цепляются за неудачные выражения, чтобы не ощутить того, что хотелось бы выразить, мы сразу придираемся и не слышим. Значит, когда хочешь что-то выразить, это все-таки надо выражать совершенно — не потому что так должно быть, а потому что люди будут придираются и не захотят услышать. Фактически можно сказать, что только перед Богом можно выступать оборванным, потому что он-то, не будучи формалистом, увидит, о чем идет речь, и не обратит внимания на то, что ты оборван, а перед людьми надо выступать во всеоружии, то есть хорошо одетым в одежды мысли и к тому же без шансов, без копеек неизвестной родины (это тоже сослужит свою службу). Я отклонился в сторону...

Мы можем сделать следующий простой вывод. В точке, в которой мы находимся, мы не можем ничего перенести на будущее, и если есть смысл, то только в ней, а если мы предполагаем, что можно отложить на завтра или переложить на других, то смысла не будет ни здесь, ни там. Вот такая странная точка темноты, своей темноты. В нее может войти свет, есть шанс, а в полусвет свет войти не сможет, так как дорога ему перепорочена тем, что Кьеркегор называл «смертельной болезнью»<sup>11</sup>. Вспомним цитату из Пруста, где он говорит о некой таинственной активности, которая происходит в семени (он говорит, секретная, или тайная, активность), и вот, мы должны соединить ее с темнотой.

Парадоксальная вещь: наша темнота одновременно есть тайная активность, или работа, которая ничем не может быть заменена. Нельзя работу жизни, или тайную активность, или темноту, заменить какими-нибудь расудочными актом, то есть поставить самого себя, связывающего расудочные элементы, на место действия тайной активности. Ведь вместо семени ты себя не поставишь? Не поставишь. Ты предполагаешь, что оно делает что-то, что не есть реализация твоей мысли или твоей теории, — оно делает, делает это посредством тайной работы.

Итак, в нашей точке есть тайная работа, и мы помним, что в этой точке сошлось сцепление всех грузов или всех тьмостей, — это дантовская точка равновесия. Не в «Божественной комедии», а в прозаическом тексте Данте (я чуть было не сказал — Пруста, это была бы синтопатическая обломка), называемом «Новая жизнь» («*La Vita Nuova*»), есть запись состояния автора, когда к нему обрывается некий небесный толос, который во сне как бы говорит ему: «Все другие находятся от меня на равном расстоянии, а ты — нет!»<sup>12</sup>. Значит, он как бы не находится в той точке, в которой этот взгляд его видит. Этот взгляд обладает таким свойством, что все, что он видит, находится от него на равном расстоянии (это сейчас не очень понятно, но вы просто свяжите с тем материалом, который я приволил). Я говорю, что есть некая точка, в которой нет разницы между нищим и принцем, если они в ней, они оба находятся на равном расстоянии от некоторого взгляда, назовем его взглядом

<sup>11</sup> «Такого отчаяния, эта болезнь Я, смертельная болезнь, — это как раз невозможность уверовать — лень». Очевидно, это болезнь к смерти. Более чем какой-либо иной болезнью, эта болезнь направлена против самой благодатной части бытия, однако человек не может от нее умереть. Смерть не является здесь предельной болезнью, она служит скорее бесстрастным пределью. Сама смерть не может спасти нас от этой болезни, ибо здесь болезнь со своим страданием и...

Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Пер. с дат. Н.Б. Каврай. С.А.Исаев. М.: Академический проект, 2014.

<sup>12</sup> «А подобен центру круга, по отношению к которому все равно отстоит вся точка окружности, ты же нет! — Данила Ахилеевич. Новая жизнь // Пер. с исп. И.Н. Големиде-Агуада // Данила Ахилеевич. Мелкие приваде-

предназначении. Следовательно, точка темноты, точка тайной работы есть также точка равного расстояния: в ней совершенно разные люди одинаково близки или одинаково далеки от некоего центра, который, конечно, не имеет географической прописки. Я говорю, что есть какая-то точка, действием которой все наши судьбы уравнаваются по уровню нашей души. Она все уравнивает по уровню нашей души, то есть не важно, где мы были — в центре этого взгляда или не на равном от него расстоянии (как говорил толос у Данте: ты почему-то далеко, не на равном расстоянии).

Прустовская тема — это постоянная тема уравнивания по некоей точке равенства, которая есть как бы нейтральная точка. Чтобы двигаться дальше, приведу такое рассуждение Пруста о том, что есть нечто, в котором — именно «Я» без каких-либо предшествующих свойств. Обратим внимание, что точка равенства («равноденствие» — астрономическое слово), о которой я говорю, — в данном случае слово, схожее с теми, которые я уже говорил: «человек без качества, без свойств», «нет ничего, предшествующего опыту, только то, что появляется в нем», значит, я как бы голенький хожу. В этом «голеньком» мы все равны, и там есть только одно: то, что мы делаем сами.

Вот Марсель богат, Альбертина бедна, говорит Пруст (поэтому пример, который уже приводил), ему предоставлены все преимущества техники и цивилизации, поскольку он обладает средствами, он может звонить, давать деньги в разные концы, рассылать своих агентов и спрашивать, где они видели Альбертину, заходила ли она в этот дом свиданий или не заходила и действительно ли у нее были любовные свидания с тракой, о которой ему потом рассказывал посланный к ней слуга. Пруст говорит: конечно, весь тельераф был в распоряжении Марселя, средства связи, которые в одно мгновение могли собирать сведения о разных точках, в которых находилась Альбертина (этих технических средств не имеет небогатый человек, а богатый имеет), — но все это сводилось к нулю в точке, где речь шла о том, чтобы самому любить и страдать, где Альбертина тоже сама любила (или страдала) и где его воля умирала в волю и желание (или нежелание) Альбертины. Вслед за желанием Альбертины нельзя выводить своим знаниям, своим техническим средствам: она хочет или не хочет — и против этого никак не поспоришь. Обратим внимание не на простой психологический факт, хотя он тоже важен, а на то, что здесь все свойства сняты: в этой точке, перед «непоколебимым желанием» (или нежеланием) Альбертины<sup>13</sup>, Марсель — принц, но он также и нищий.

<sup>13</sup> III (Fid) — p. 504 (556-117) — Теперь я отдавал герцогиней Гертменской и мной, только в обратном порядке, что бесценное расстояние, как между

Более того, я бы хотел привести следующий пример и для этого назову другую, который уже приводил ранее, связанный с тем, что я называл великодушным: Пруст говорит, что не имеет никакого значения сам материальный состав какого-то нашего переживания, или состояния. Состояние может быть высоким, низким, я могу читать гениальную книгу, а могу смотреть на цесток. Имеет значение только степень — или, на другом языке, предмет — преобразования. А преобразование происходит от этой нулевой точки.

Есть два очень характерных и типичных примера у Пруста. В первом он говорит так: в зависимости от того, какой опыт ты протерпел, то есть насколько ты вложил сам или антажирировался в переживание на свой собственный страх и риск — не за счет тельерафа, например, а за счет того, что в точке столкновения с непоколебимой волей Альбертины должен присутствовать ты, а не ты — принц, или ты — владеющий всеми средствами современной связи (они не помогут), — в той мере, в какой ты вложил, весь мир вокруг тебя одинаково богат (то есть высокие или низкие предметы не имеют различия) и одинаково опасен. А опасность всегда есть первый провозвестник чего-то значительного и важного для нас. Как я сказал: мы с риком выставляем себя, и настолько настолько проникнут нами, если мы выставляем себя, и настолько, что с нами случается, приходит в зависимость от нашего вложения, что даже «из чтения рекламы мыла можно извлечь не меньше высоких мыслей, чем из чтения "Мыслей" Паскаля»<sup>14</sup> или, я добавлю, Евангелия.

Я предупредил, что мы — в точке, в которую даже книги не проникают. В эту точку и слово евангельское, в той мере, в какой оно взято из текста, из книги, называемой Евангелием, не проникает. И мысли из книги Паскаля не проникнут, а то, что проникает, может проникнуть и из «Мыслей» Паскаля, и из рекламы туалетного мыла. Нам очень важно ухватить эту нейтрализацию.

помощи суждения. Мысли, для которой высокое положение в обществе — всего лишь вапан, податливая масса. Мои связи, мое состояние, средства, которыми меня заставляли пользоваться, положение в обществе и культурный прованс эрди достигли только того, что я отодвинул срок расплаты за свету с несправедливой волей Альбертины, на которую не действовало никакое давление... Конечно, я мог телеграфировать, позвонить по телефону Сен-Лу, связаться с бора Тура, но разве ожидание не было бы бесполезным? И разве результат не был бы равен нулю? Разве деревенские девушки, стоящие на нижней ступени общества, или

же люди, которым недоступны новейшие достижения техники, меньше страдают, так как у них более серьезные запросы, потому что им не так жалко того, что они всегда считали недостижными и из-за этого как бы и недостижными?  
<sup>14</sup> III (Fid) — p. 543 (556-166) — В определенном возрасте наши воспоминания так тесно переплетаются, что твои мысли, вина, которую ты чистил, уже не иррадируют. Ввиду ты вкладывал в частицу своего себя, все бледнело, все опало, в рекламе мыла можно сделать такую же драгоценную открытку, как в «Мысли» Паскаля.



Для этого приведу второй пример, который поможет нам это сделать. Где-то на первых страницах романа (примерно на сотой странице — я точно не помню, да и назвать номера страниц бессмысленно, так как большая часть текста не предназначена на русском языке, а я сам всегда имел в виду французское издание) Пруст говорит так: из окна доносятся запахи бензина, и некоторые люди, которые в действительности являются своего рода материалистами, считают, что высокие состояния или переживания красоты могут нам поступать только от красивых предметов и что жизнь была бы значительно красивее (в смысле суммы испытываемой человеком красоты) тогда, когда вокруг ходили бы люди, одетые в красивые одежды!<sup>15</sup> (Пруст имеет в виду одежды XVI–XVIII вв., когда мужчины ходили прямо как раскрашенные бабочки.) Обратим внимание, что таких людей Пруст называет своего рода материалистами, материалистами духа.

В действительности он высказывает то же самое, что и я, говоря о туалетном мыле и о «Мыслях» Паскаля: переживание красоты не означает окружение себя красивыми предметами. Красота — не в красивом предмете, а в преобразовании, траденте этого преобразования: и этому запах бензина помешать не может. Душа, способная на преобразование, или великодушная душа, может пережить и бензин вокруг себя, потому что не в окружающей среде источник нравственного и душевного движения. То, что я говорю, кажется литературными красотами, но в действительности наша жизнь устроена так, что одна и та же структура наблюдается и в эстетическом и в моральном переживании.

Переведу это на, казалось бы, совершенно другой язык. Теория, окружающая нас, нам внушила, что среда формирует и определяет человека. Так ведь? Как создать хорошего человека или человека, находящегося в состоянии испытывания благородных, красивых чувств, мыслей и так далее? Очень просто: нужно определенным образом построить среду, красивую среду, или идеальную среду, или справедливую, гармоничную, и она, поскольку среда определяет человека, на выходе, как машина, выдает хорошие состояния человека или хорошего человека. Переведем русские разномыслия выразили это таким образом... Мы знаем устойчивый мотив

<sup>15</sup> III (P.) — p. 411 (4:Pln487) — Мне отдален был равенство, что человек был бы счастливей, что он мог бы номерно настраивать, как шум ветра, шум автомобиля, создавая образцы более высокой поэзии, если б его под окном. Я вливался в себя запах бензина. Этот запах может быть неприятен людям с удивленным вкусом (все они материалисты, запах бензина отравляет им дитя философия: база под нановую идею так, которая утверждает, что жизнь была бы прекраснее, если б действовал воздух) и некоторым материалистам (материалистам на свой лад), которые, веря в факт, воображают, что человек был бы счастливее, что он мог бы создавать образцы более высокой поэзии, если б его зрение способно было бы воспринимать больше цветов, а его обоняние — больше благоуханий; так поддается философия: база под нановую идею так, которая утверждает, что жизнь была бы прекраснее, если б действовал воздух) и некоторым материалистам (материалистам на свой лад), которые, веря в факт, вообра-

различного русского сознания, которое резюмируется фразой из двух слов: «среда засела», то есть сам по себе я был бы хороший, великодушный, гениальный, красивый, счастливый и так далее, но среда засела.

За мной пиитированием Пруста стоит не просто эстетическая краснота или другие примеры, а совершенно другое мировоззрение, другая метафизика, то есть в случае Пруста это действительно метафизика: для него не может быть так, чтобы испытываемое им зависело от качества, или различия качества, предметов. Бензин — это не роза, конечно, но не из роз красота и не из бензина, поэтому можно жить и с бензином, и нечто сослаться на то, что среда засела. Личностный источник лежит в другом месте: в той точке, о которой я говорил, в точке равенства, и там он не зависит от бензина или роз. То, что я переживаю, будучи окружен бензином, парами, и то, что я переживаю, плыва на розу, должно быть на равном расстоянии от некоторой точки, о которой я говорил; и тогда по всему пространству есть полнота жизни. Жив человек! А значит, что вся среда будет состоять из справедливых общественных отношений, из красивых предметов, из людей, которые одеты, как бабочки, и радуют глаз, — это бесмысленное ожидание. Мир, повторяю, не так устроен, в том числе и источники нашей радости и нашей жизни, нашего живого состояния не так устроены.

Более того, здесь мы сталкиваемся с тем, что я уже буду вынужден назвать каким-нибудь научным словом и на что уже косвенно намекал...

Ясно, что можно допустить, что «Мысли» Паскаля, поскольку он конечный и простой человек, могут не так меня обогатить, как, скажем, реклама туалетного мыла. Это маловероятно, но допустимо, что очень высокие вещи можно извлечь из рекламы с таким же успехом, как из «Мыслей» Паскаля. Мы понимаем, что здесь, быть может, Пруст просто поддается своей мании снять фетилистскую оболочку с того образа, в котором мы представляем себе литературный или интеллектуальный труд. Интеллектуальный в наших глазах труд обязательно высок: это задумчиво охваченный рукою лоб, и сюжету могут быть только высокими; мы можем говорить только о красном и выском. Пруст в этом смысле — хулиган: именно это его раздражало, и он пытался это разрушить. Кстати, в тех текстах, которые я привою, он говорил, что все в его жизни не имело никакого отношения к литературе. Это говорит человек, который в этой же цитате говорит о том, что литература есть «сплошная жизнь»<sup>16</sup>. Помните, я такую задачу задаю: как

<sup>16</sup> III (P.) — p. 895 (6:OB215) — Истинная жизнь, наконец-то найденная и провозглашенная, то есть единственная жизнь, проживая в полной мере, — это литература. Такое см. J.S. — p. 521, 537.



Значит, я буду связывать нити таким образом — мы сказали: в точках есть темнота, тайная работа, и для последующего я намекну, что тайная работа чаще всего есть труд, называемый трудом страдания. (...)

лекции

---

*Jours, sentant que ce n'était pas cela qu'il avait à écrire, car elles n'étaient pas accompagnées de la joie particulière, qui était pour lui le signe de la valeur des idées, comme Descartes disait que l'évidence est le critérium de la vérité.* J.S. — p. 490 — *Je n'ai plus jamais à écrire les joies extrêmes d'autrefois. Est-ce que j'ai moins de talent, est-ce que je suis plus blasé (mais je ne crois pas qu'on se blesse sur ce plaisir-là)?*

*En un mot le plaisir accompagne-t-il nécessairement la beauté, comme Descartes croyait que la certitude accompagne la vérité et peut-elle ainsi en être le critérium?* S.B. — p. 132 — *... le plaisir esthétique est précisément celui qui accompagne la découverte d'une vérité.*