

Paulina Kłos-Czerwińska
Akademia im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wielkopolskim

Koncepcje czasu, sensu i sprawczości w pracach Maurice'a Blanchota oraz Gilles'a Deleuze'a

Czas u Gilles'a Deleuze'a ma specyficzny charakter. Możemy go określić dopiero po przedstawieniu istniejących w jego filozofii założeń ontologicznych. Stwierdza on, że to, jak ciała istnieją, wpływa na to, jak trwają w czasie. Otóż początkowo przekłada się to na fakt przyczynowego oddziaływania ciał na siebie. Jednakże to przyczynowe oddziaływanie wytwarza skutki tego oddziaływania, które są zupełnie innej natury niż ciała ludzkie. Pisze on:

[...] owe efekty nie są właściwie ciałami, lecz czymś 'bezciesnym.' Nie są też wcale cechami ani własnościami fizycznymi, tylko logicznymi lub dialektycznymi atrybutami. Nie są to ciała ani stany rzeczy, ale wydarzenia, toteż trudno powiedzieć, że istnieją — raczej utrzymują się lub trwają, zadowolając się tym minimum bytu, jaki przysługuje czemuś, co nie jest rzeczą, czemuś nieistniejącemu. Nie są to rzeczowniki, ani przymiotniki, lecz czasowniki.¹

Aby wyjaśnić, na czym polegają owe efekty, Deleuze wprowadza pojęcie atrybutu. Bycie atrybutem opisuje, przywołując Émile'a Bréhiera:

Kiedy skalpel rozcina ciało, mamy do czynienia z ciałem, które nadaje drugiemu nie jakąś nową własność, lecz raczej nowy atrybut, a mianowicie atrybut bycia rozciętym.²

¹ G. Deleuze, *Logika sensu*, przeł. G. Wilczyński, Wydawnictwo PWN, Warszawa 2011, s. 19-20.

² *Ibidem*, s. 20.

Atrybut ten „nie jest bytem, lecz sposobem bycia”³. Jest właśnie czasownikiem, stawianiem się, o którym po pierwsze, trzeba powiedzieć, że jest czasowe, po drugie, że wynika z ludzkiej sprawczości. W ten sposób dochodzimy do kwestii czasu oraz sensu poruszanej przez Deleuze’a m.in. w pracy *Krytyczne i kliniczne*.⁴ Wprowadza on te pojęcia, opisując proces stawiania się, który jest związany ze specyficznym pojmowaniem wartości zaprezentowanym w formie etyki immanencji, którą opiszę w dalszej części pracy. W pierwszym eseju *Krytycznego i klinicznego* zatytułowanym „O czterech formułach poetyckich, które mogą podsumować filozofię kantowską”, Deleuze opisuje formacje tożsamościowe oparte na różnych rozumieniach czasu. W kontrze do motta eseju czas jest początkowo rozumiany jako podległy wyznaczonym punktom, które go utrzymują. Te punkty określone są jako „zawiasy”, na których ów czas zawisa. Umieszczając jako motto zdanie z Szekspira „Czas wypadł z ram” („The time is out of joint.”), Deleuze wskazuje możliwy błąd w pojmowaniu czasu jako zależnego od pewnych wytycznych, punktów, zawiasów, jak również możliwość naprawienia tego błędu poprzez potraktowanie czasu jako czegoś, co „wypadło z ram.”

Traktowanie czasu jako zależnego od wytycznych może doprowadzić do załamania procesu realizacji podmiotu i jego linii wzlotu, ponieważ, myślenie czasu jako podległego wyznaczonym punktom w przestrzeni, jako zawieszzonego na nich jak na zawiasach, powoduje, że czas się kurczy, jest tylko przerwą między innymi zdarzeniami, punktami w przestrzeni, miarą ruchu, przemieszczania się obiektów, ma, krótko mówiąc, charakter służebny. Deleuze proponuje inną ścieżkę. Jeśli nią podążymy, czyli wybijemy czas z ram, uniezależnimy go od tego, co jest, zmienimy kierunek trajektorii stawiania się, zmienimy ścieżkę linii wzlotu.

Swoje wyjaśnienia Deleuze rozpoczyna od przedstawienia starożytnej koncepcji czasu. Czas pokazywany w starożytności jako ruch okrężny, po kole „pociągał za sobą całkowitą hierarchizację ruchów w zgodzie z ich przybliżaniem się do Odwiecznego, w zgodzie z ich koniecznością, doskonałością, jednością, rotacją”⁵. Czas jest tu więc „podległy temu, co w ruchu, jest zarazem źródłem i jego konsekwencją”⁶. Deleuze w eseju prowadzi nas drogą w stronę koncepcji Kanta, twierdzi, że to u niego nastąpiła pierwsza rewolucja w takim rozumieniu czasu, odtąd „musimy odrzucić starożytny cykl win

³ *Ibidem*.

⁴ G. Deleuze, *Critical and Clinical. Essays*, transl. D. Smith, M. Greco, University of Minnesota Press, Minneapolis 1997.

⁵ G. Deleuze, *On Four Poetic Formulas that Might Summarize the Kantian Philosophy*, [w:] *idem, Critical and Clinical. Essays*, s. 27.

⁶ *Ibidem*.

i ekspiacji”⁷, a ruch okazuje się podległy czasowi.⁸ Dlatego tutaj „czas nie jest odniesiony do ruchu, który mierzy, lecz to raczej ruch do czasu, który go warunkuje”⁹. Jest on więc postrzegany w kontrze do starożytnego ujęcia, gdzie czas był sposobem „istnienia myśli czy też intensywny[m] moment[em] duszy, rodzaj[em] duchowego, monastycznego czasu”¹⁰. Jeśli więc istnieje jedna myśl, istnieje jeden czas, jeśli mamy wiele myśli, żyjemy w wielu czasach. Stąd kolejna koncepcja czasu przywoływana przez Deleuze’a jest oparta na określeniu „ja myślę”, to koncepcja kartezjańska. Kartezjańskie „ja myślę” „jest aktem stałej determinacji, tym, co implikuje niezdeteterminowaną egzystencję (Ja jestem) i determinuje tę egzystencję jako rodzaj substancji myślącej (jestem rzeczą, która myśli)”¹¹.

U Kanta z kolei czas jest formą i nie ma związku z intensywnymi poruszeniami duszy. Jako forma jest on raczej miejscem, w którym akty myślenia tworzą zręby podmiotowej egzystencji, należy tu podkreślić, że jest on jedynym takim miejscem, w którym determinujące „Ja myślę” może działać. U Kanta „Ja” jest więc formą lub rodzajem określania. Dlatego „Ja” i „Się” są oddzielone od siebie linią czasu, który odnosi je do siebie pod warunkiem ich fundamentalnej różnicy. Czas jest więc tu

[...] formalną relacją poprzez którą umysł wpływa na siebie [...]. Stąd czas może być definiowany jako Afekt czy Oddziaływanie na siebie przez siebie, lub jako formalna możliwość wpływania na siebie [...]. Czas jawi się więc jako forma wewnętrzności.”¹²

Mamy więc tu różne układy zdarzeń w obszarach stawania się, różne ujęcia czasu, w którym możemy odczuwać i się rozwijać. Początkowo mówimy o czasie jako kole — jest to wersja starożytna ujęcia czasu. Później Deleuze przedstawia czas jako linię, jako sposób istnienia myśli zmierzającej do śmierci. W kolejnej partii tekstu czas jest prezentowany jako to, co oddziela Ja od Się, jako aktywność myśli, która pochodząc od Ja, wpływa na moją egzystencję — czyli na „Ja jestem”: „Się reprezentuje sobie aktywność swojej własnej myśli”¹³. Ja i Się są więc oddzielone różnicą; siła myśli działa różnicująco, oddala to, co bliskie i czyni to tym, co wpływa na siebie, czyni to więc Innym. Deleuze mówi tu więc głosem Innego: myślenie relaty-

⁷ *Ibidem*, s. 33.

⁸ Por. *ibidem*, s. 27.

⁹ *Ibidem*, s. 28.

¹⁰ *Ibidem*, s. 29.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*, s. 31.

¹³ *Ibidem*, s. 29.

wizuje coś względem czegoś innego, problematyzuje więc, ubiera w słowa to, co wcześniej było nieokreślonym Tym Samym i istniało jedynie jako powód do nieuzasadnionego lęku. To, co płynne, niezauważone — bo nienazwane — zyskuje istnienie poprzez znalezienie się w czasie myśli. Rzeczom należy więc dać czas, ponieważ dopiero w tym czasie rzeczy stają się myślane i zyskują identyfikację.

Wraz ze zmianą myślenia czasu zmienia się również myślenie tego, czym jest podmiot. Starożytni rozumieli podmiot jako intensywny moment duszy. U Kanta mamy już inne rozumienie podmiotu: „Ja nie jest już dłużej pojęciem, lecz reprezentacją, która towarzyszy pojęciu i jest odniesiona do stałej wariacji własnych sukcesywnych stanów”¹⁴.

Interesujące jest, dokąd prowadzi tak wyznaczona linia realizacji podmiotu. Kierunek wzlotu, który dokonuje się z podążaniem za wymienionymi koncepcjami czasu, to kierunek od kartezjańskiej formuły „Ja myślę” do jej konsekwencji, którą jest podział jednolitego „Ja myślę” na dwie części. Odtąd nie ma już jednego Ja — jest ich dwoje. Można więc powiedzieć, że kierunek tej zmiany to multiplikacja podmiotu. Zmiana nie jest natychmiastowa, podąża — podobnie jak by to ujął Maurice Blanchot — drogą okrężną, *detour*; jej błędy są krążeniem wokół prawdy podmiotu, a prawda ta jest czasowa. Nie można więc jej poznać już, teraz, trzeba iść z podmiotem przez czas, trzeba mu towarzyszyć, rejestrować jego doświadczenie. Gdy spotykamy tu podmiot i on mówi nam „Ja myślę”, oznacza to, że odsłoni przed nami swoje kolejne wcielenia, swoje mnogie postaci, które wyłaniają się z czasu. „Ja myślę” zmienia czas, ale czas również zmienia Ja. „*Self* zmienia się w czasie i prezentuje pewien stopień świadomości w każdym kolejnym momencie”¹⁵ — koncepcja ta zachowuje w pewnym sensie hermeneutyczną metodę, nie mamy tu do czynienia z fenomenologiczną koncepcją dostępności tu i teraz, dostępności prawdy esencji natychmiast, przeciwnie — każdy kolejny element świadomości ujawnia się z czasem, nie jest dostępny wraz z całością doświadczenia. Czas jest tu „formą określalności”¹⁶. Ja myślane w czasie wprowadza więc różnicę, różnica jest konsekwencją rozwoju podmiotu, jest każdym kolejnym etapem drogi w czasie: gdy podmiot określa się w czasie „reprezentuje sobie samemu aktywność swojej własnej myśli”¹⁷. Aktywność własnej myśli nie byłaby podmiotowi dostępna, gdyby nie umiał jej sobie przedstawić w oddzieleniu, w różnicy między Ja i Się.

¹⁴ *Ibidem*, s. 30.

¹⁵ *Ibidem*, s. 29.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

Czas doprowadza nas więc do różnicy, jako konsekwencji rozwoju, myślenia, sytuowania się wobec siebie samego. Więcej, Deleuze twierdzi, że figura Hamleta reprezentuje kogoś, kto „jak aktor czy śpiący otrzymuje aktywność swojej własnej myśli jako tego, co Inne, co jest władne dać mu niebezpieczną władzę, która przeczy czystemu rozumowi”¹⁸. Człowiek, który potrafi wprowadzić to, co inne do swojej świadomości staje się

[...] nie człowiekiem zwątpienia czy sceptycyzmu, lecz człowiekiem krytyki: jestem oddzielony od siebie przez formę czasu, jednak jestem jednym, ponieważ Ja koniecznie oddziałuje na tę formę przez spowodowanie jej syntezy [...] Forma tego, co określa sprawia, że określane Się przedstawia sobie tę determinację jako coś Innego.¹⁹

Świadomość działania tego, co Inne w moim Ja, powoduje, że staję się krytyczny i mniej pewny siebie, ma jednak również charakter wyzwalający.

Kolejnym ujęciem czasu prezentowanym przez Deleuze'a jest czas z pracy *Logika sensu*. To rozumienie czasu jest powiązane z etyką immanencji oraz z argumentem o rosnącej i malejącej Alicji z Krainy Czarów. Rozumienie czasu w argumencie Alicji wymaga

[...] podwójnego ujęcia, ujęcia na dwa uzupełniające się, choć rozłączne, sposoby: jako stanowiąca całość żywa teraźniejszość działających i doznających ciał, ale także [...] jako nieskończenie podzielna na przeszłe i przyszłe sfera bezcielesnych efektów wyłaniających się z tych ciał, z ich działań i doznań.²⁰

Etyka immanencji, o której wspominałam wcześniej, a która zasada się na takim rozumieniu czasu i podmiotu, u Deleuze'a nie jest jedynie specyficznym widzeniem tego, co dane, czyli pewnej obiektywnej wartości. Deleuze za Fryderykiem Nietzschem twierdzi tu, że miarą wartości nie jest maksymalne zbliżenie się do najlepszej z wyznaczonych obiektywnie wartości. Miarą naszej etyki działania jest to, co potrafimy zrealizować z tego, co możemy zrealizować lub inaczej, jest nią to, co widzę jako możliwe do zrealizowania z tego, co możliwe w ogóle. Nazywamy tę etykę etyką immanencji, ponieważ wartości realizowane przez jednostkę w życiu nie są oceniane na podstawie ich porównania z obiektywnie danymi wartościami na skali wartości. Przeciwnie, wartością jest to, ile zrealizowałem z tego, co potrafię sobie wyobrazić jako możliwe dla mnie do spełnienia. To moja wewnętrzna etyka, moja indywidualna miara, która mnie nie pogrąża, lecz kieruje w stronę moich własnych, wewnętrznych możliwości. Wydaje się, że Deleuze w pracy *Krytyczne i kliniczne* odnosi się do takiego właśnie usytuowania jednostki wzglę-

¹⁸ *Ibidem*, s. 30.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ G. Deleuze, *Logika sensu*, s. 20.

dem tworzenia i wrażliwości etycznej. Etyka to tutaj sprawa indywidualna, sprawa szczerości wobec siebie i tego, ile się od siebie wymaga. Nie narzuca ona zewnętrznych norm dla różnych jednostek, lecz zachęca je do realizacji ich własnych wewnętrznych wartości.

Pojęcie etyki immanencji ściśle wiąże się ze znaczeniem terminu afekt. W artykule „Spinoza” Deleuze definiuje ten termin:

[...] nasz obecny stan jest zawsze wycinkiem trwania, i jako taki determinuje wzrost lub spadek, rozwój lub zahamowanie naszej egzystencji w trwaniu w relacji do poprzedzającego stanu. [...] każdy stan oddziaływania wpływa czy określa przejście do „więcej” lub „mniej”.²¹

W innym miejscu stwierdza:

Oddziaływanie (*affection*) jest dlatego nie tylko nagłym wpływem ciała na moje ciało, ale ma wpływ na moje własne trwanie — jest przyjemnością lub bólem, radością czy smutkiem. To są przejścia, stawanie się, wzloty i upadki, stałe wariacje władzy, które przechodzą z jednego stanu do innego. Nazywamy je afektami, ściśle mówiąc, a nie oddziaływaniami.²²

Afekt jest więc przejściem, raczej atrybutem niż konkretną własnością czy wartością. Jest on ważny, ponieważ łączy to, co jest obiektywnie, z tym, co się dzieje, co staje się w trwaniu. I w gruncie rzeczy pokazuje, że tak naprawdę nic nie jest w formie obiektywnej i raz danej, zwłaszcza wartości są ciągłą ewolucją, zmierzaniem w górę lub w dół. Dlatego etyka immanencji jest tak ważna dla funkcjonowania podmiotowej sprawczości. Sprawczość oznacza właśnie tyle: aktywne zmierzanie w stronę wartości.

Argument Alicji przedstawiony w Deleuzjańskiej *Logice sensu* traktuje o tym samym. Obrazowo wyjaśnia, na czym polega sprawczość, czyli dążenie w górę lub w dół. Jednakże wyjaśnia on więcej, ponieważ określa również czas jako to, co jednocześnie dąży i w górę i w dół, ponieważ Alicja, która wypija tajemniczą miksturę roślin (lub maleje) oraz rosnąc, jest jednocześnie cały czas mniejsza od siebie, którą była wcześniej. Deleuze wyjaśnia:

W *Przygodach Alicji w Krainie Czarów* oraz w *Po drugiej stronie lustra* idzie przede wszystkim o kategorię obiektów bardzo szczególnego rodzaju — o wydarzenia, wydarzenia w stanie czystym. Kiedy mówię: „Alicja rośnie” to znaczy, że staje się ona większa, niż była dotąd. Widzę ją jednak zarazem przez to mniejszą, niż jest obecnie. Oczywiście, że nie jest większa i mniejsza jednocześnie, ale jednocześnie się taką staje. [...] To stawanie się większym od siebie dotychczasowego jest jednak równoczesne z ukazaniem się mniejszym od tego, jakim się właśnie staje — dzieje się to w tym samym

²¹ G. Deleuze, *Spinoza and the Three 'Ethics'*, [w:] *idem*, *Critical and Clinical. Essays*, s. 139.

²² *Ibidem*.

ruchu. W ten sposób ujawnia się równoczesność stawania się, które polega na wymykaniu się terażniejszości.²³

Mówimy więc tu o stawaniu się, sprawczości, ale równocześnie zaznaczamy, jak ważny dla tego stawania się jest czas, i to czas rozumiany w specyficzny sposób. Nazwami charakterystycznymi dla tego rozumienia czasu są u Deleuze'a Aion i Chronos. Teraz postaram się wyjaśnić, co Deleuze ma na myśli, wypowiadając te pojęcia.

Przeszłość, terażniejszość i przyszłość u Deleuze'a

[...] nie są wcale trzema częściami składowymi jednej czasowości, lecz umożliwiają dwie różne wykładnie czasu. [...] Z jednej strony zawsze ograniczona terażniejszość (czyli Chronos), z drugiej natomiast — przeszłość i przyszłość zasadniczo nieskończone, zbierające na powierzchni bezcieleśne wydarzenia jako efekty²⁴

— czyli Aion. „Ostatecznie czas terażniejszy jawi się więc jako wiecznie ograniczony, choć zarazem — jako cykliczny — nieskończony, prowadzący do fizycznego wiecznego powrotu jako powrót Tego Samego”²⁵. Gdybyśmy mieli opisać przypadki podlegające pod czas rozumiany jako Aion — możemy przytoczyć przypadek osoby, która umiera. Według Deleuze'a „nikt nigdy nie umiera, a zawsze tylko właśnie umarł albo dopiero ma umrzeć, w pustym teraz Aiona, czyli wieczności”, „Aion bez końca dzieli wszystko to, co go nawiedza, nigdy go wszakże nie zamieszkując”²⁶. Jest on więc nieskończenie podzielną wiecznością, jest tym, co zamieszkuje pomiędzy przeszłością a przyszłością, nieustannie oddziela jedną od drugiej. Jest więc wiecznością „teraz”, ale jest również tylko samym podziałem, cięciem, czyli nieskończenie dzieli się na przeszłość i przyszłość, to, co przecięte, oddala w przeszłość, to, co jeszcze nie weszło w podział, leży w nieodgadnionej przyszłości. Deleuze pisze:

Pojmijmy to dobrze: każde wydarzenie zachodzące w Aionie jest krótsze od najkrótszej jednostki podziału w przypadku Chronosa, a jednocześnie jest ono dłuższe od największego z jego podziałów, czyli całego cyklu.²⁷

W przypadku Chronosa więc „»teraz« ogarnia wszystko”. W przypadku Aiona terażniejszość jest „niczym, czystym matematycznym momentem”²⁸.

²³ G. Deleuze, *Logika sensu*, s. 15.

²⁴ *Ibidem*, s. 95.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*, s. 98.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*, s. 96.

Wracając do argumentu Alicji, możemy również określić, czym jest sens. Dla Deleuze'a bowiem

[...] sens jest zawsze sensem podwójnym, dwustronnym, wykluczającym możliwość jednego prawidłowego kierunku, relacji. Jeśli jestem zarazem starszy i młodszy, to nie równocześnie, ani w ramach tej samej relacji, chociaż właśnie równocześnie i w ramach tej samej relacji takim się staję.²⁹

„Do esencji stawania się należy zmierzanie w obie strony jednocześnie”³⁰ — tak rozumiane stawanie się ma związek z Deleuzjańskim sensem, ponieważ stawanie się jest „koekstensywne z mową, wszystko rozgrywa się tu, na pograniczu rzeczy i zdań”³¹. Przykładem takiego podejścia jest słynny paradoks Chryzypa: „Jeżeli coś mówisz, to, co mówisz przechodzi przez twoje usta. Mówisz: »wóz«, zatem wóz przechodzi przez twoje usta”³², „z jednej strony nie ma nic bardziej głębokiego niż to, co dane bezpośrednio, z drugiej jednak bezpośrednio dana jest tylko w mowie”³³. Można tu również przypomnieć wstęgę Möbiusa, która symbolizuje ciągłość „zewnątrznej i wewnętrznej strony płaszczyzny, ta ciągłość zastępuje wszelkie stopnie głębi, a efekty powierzchniowe dokonują wyniesienia całości stawania się na poziom mowy”³⁴.

Podsumowując, możemy więc powiedzieć, że w obrębie wyrażalnych za pomocą zdań wydarzeń mamy trzy relacje:

- (1) desygnowanie — „które dotyczy relacji zdania do zewnętrznego stanu rzeczy”³⁵;
- (2) manifestowanie — „związek między zdaniem a podmiotem, który mówi, wyraża się”³⁶;
- (3) znaczenie — „opisujące stosunek słowa do pojęć uniwersalnych albo ogólnych”³⁷.

Sens u Deleuze'a łączy te trzy funkcje: „Aby dokonać desygnowania od razu sadowimy się w sensie. Desygnaty nie miałyby sensu, gdyby nie ob-

²⁹ *Ibidem*, s. 15.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*, s. 25.

³² Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy sławnych filozofów* (cyt. za: G. Deleuze, *Logika sensu*, s. 25).

³³ G. Deleuze, *Logika sensu*, s. 25.

³⁴ *Ibidem*, s. 28.

³⁵ *Ibidem*, s. 30.

³⁶ *Ibidem*, s. 31.

³⁷ *Ibidem*, s. 32.

jawiało się w nich »Ja«. To »Ja« daje początek mowie³⁸. Dlatego możemy stwierdzić, że to sprawczość jest tym, co łączy wszystkie funkcje sensu, i automatycznie sytuuje je w czasie. Sens umieszczony w czasie, czyli znaczące trwanie, przejawia się właśnie jako sprawczość. Podmiot manifestuje swoje trwanie, wypowiadając sensory, które jednak nie są od tego podmiotu niezależne i gotowe do przedłożenia. Przeciwnie, jest trochę tak, że to sens dźwiga ciężar tworzenia jednostki, która od niego zależy. Wymowny jest tutaj inny argument Alicji, która mówi: „gdybyśmy odzywali się tylko wtedy, gdy ktoś się do nas odezwie — nikt nigdy nie mógłby się odezwać”.³⁹ Widoczne jest tu, że samo Ja nie wystarcza, by sprawczość zadziałała:

Samo Ja jest pierwsze i wystarczające w porządku wypowiedzi tylko o tyle, o ile zawiera już w sobie znaczenia. Gdyby znaczenia te miały upaść, lub gdyby nie były dostatecznie ugruntowane w sobie samych tożsamość osobowa by zanikła.⁴⁰

Relacyjny charakter sprawczości i sensu widoczny jest jednak również, gdy patrzymy na nie od strony znaczenia: „znaczenie nigdy nie będzie zdolne do odegrania roli ostatecznej podstawy, fundament wraz ufundowanym tworzą tu krąg”⁴¹. Czas, sens i sprawczość u Deleuze'a stanowią więc całość, wpływają na i zależą od siebie.

Czas u Maurice'a Blanchota wyraża się, najogólniej mówiąc, w błędzeniu, w krążeniu bez celu i bez końca. Każdy cel byłby tu końcem czasu i tym samym końcem podmiotu. Aby podmiot trwał, musi pozostawać niespełniony, szukający, wędrujący. Dobrym symbolem takiego wędrowania jest pismo lub raczej pisanie. Jednak

[...] pisanie nie ma na celu pozostawiać ślady, ale wymazywać, przez ślady, resztę śladów, znikać we fragmentarycznej przestrzeni pisania bardziej stanowczo niż, gdy znika się w grobie.⁴²

I to w tym sensie Blanchot pisze, że „poeta jest pośrednikiem — łączy to, co bliskie z tym, co dalekie”⁴³. Ale nie oznacza to wcale łączenia czy nazywania tego, co jest z tego czegoś określeniem, słowem, śladem. Nie mamy tu podmiotu czy przedmiotu opisu, połączenia dokonuje się raczej między tym, co

³⁸ Por. *ibidem*, s. 37.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*, s. 38.

⁴² M. Blanchot. *The Step Not Beyond*, transl. L. Nelson, State University of New York Press, New York 1992, s. 50.

⁴³ M. Blanchot, *The Work of Fire*, transl. C. Mandell, Stanford University Press, Stanford California 1995, s. 114.

znika, co przepada w czasie, nie ma tu żadnego realnego punktu odniesienia. Określanie u Blanchota dzieje się w czasie, jest on formą określaności i w tym sensie Blanchot zbliża się w formie wyrazu do tego, co Deleuze pisał o Kancie, gdzie Ja jest rodzajem określenia, a Ja od Się oddziela linia czasu. Jednakże z drugiej strony koncepcja czasu i podmiotowości u Blanchota różni się od tej Kantowskiej, proponowanej przez Deleuze'a tym, że u Blanchota postrzegamy jednak czas jako moment intensywności. Nie używa on dokładnie tego terminu, mówi o pasji, jednak oznacza tym słowem podobną starożytnym treść. Pasja u Blanchota oznacza ostateczny moment, w którym dochodzi do anihilacji podmiotu, moment ostateczny, ponieważ tak intensywny, że stanowi granicę, którą podmiot musi przekroczyć, jest więc pewnego rodzaju transgresją. Jednak „ostateczny” nie oznacza „ostatni,” czyli kończący pewien proces, przeciwnie proces wciąż trwa, nie ma celu i nie zmierza w żadnym kierunku; jest kołem, *detour*, tak właśnie jak pismo i pisanie, po którym krążymy, spalając się i przechodząc kolejne etapy transgresywne, budując dystans względem tego, co chcielibyśmy uzyskać jako punkt w teraz, jako coś natychmiastowego. Ten brak powoduje, że transgresja jest tym trudniejsza — stąd Blanchot pisze o procesie anihilacji równoważonym procesem pisania i określaności w czasie. Tym samym dochodzimy do Blanchota koncepcji podmiotu i jego sprawczości, które dzieją się, jeśli nie w samym pisaniu, to w ciągłej narracji: podmiot jest tym, co jest opisane. Nie ma podmiotu predanego, który dopiero będzie opisany, lecz proces narracji, który nieustannie tworzy i wymazuje podmiot, dzieli go na wiele części po to, by dokonać ich syntezy w formie czasowej narracji.

Najbardziej wyraziste momenty w pracach Blanchota to te, które opisują relację podmiotowość — czas za pomocą odniesienia do śmierci i umierania. Blanchot pisze:

[...] utrzymywać się w terażniejszości za pomocą bycia w relacji bliskości do innego, który dystansuje się całkowicie umierając, wziąć na siebie śmierć innego jako jedyną śmierć, która mnie dotyczy — to jest to, co umieszcza mnie na zewnątrz siebie i jest jedynym oddzieleniem, które może mnie otworzyć, w jego niemożliwości, dla otwarcia w społeczeństwie.⁴⁴

Z kolei w pracy *The Step Not Beyond* relacja czasu i podmiotowości jest opisana następującymi słowami:

[...] zabronione jest umierać w terażniejszości. Co znaczy również: terażniejszość nie umiera i nie ma nikogo terażniejszego dla śmierci [...] Stąd czas

⁴⁴ M. Blanchot, *La communauté inavouable*, Editions de Minuit, Paris 1983, s. 21 (cyt. za: M. Blanchot, *The Step Not Beyond*, s. XIX).

bez terażniejszości byłby afirmowany zgodnie z żądaniem powrotu. To dlatego transgresja nigdy nie może się do końca spełnić.⁴⁵

Niemożliwość realizacji transgresji do końca wiąże pracę Blanchota z dziełem Deleuze'a. U obu bądź nie ma terażniejszości (bowiem „nikt nigdy nie umiera, zawsze już umarł bądź dopiero umrze”), bądź terażniejszość otwiera się jak wielka otchłań, która pochłania wszystko, wtedy podmiot się mnoży, ponieważ się dzieli, stale staje się w procesie opowiadania, językowej syntezie tego, co fragmentaryczne i tego, co się wymazuje w tym samym momencie, w którym się tworzy. Powstaje tu więc narracja, pojawia się język, ale nie są one narzędziem do opisu, a raczej formą, która trzyma razem to, co w innym wypadku by się rozpadło. Można więc powiedzieć za Blanchotem, że „język jest transmisją swojej niemożliwości”⁴⁶.

Podsumowując, należy stwierdzić, że gdy czytamy prace Deleuze'a czy też Blanchota, warto pamiętać, że to, co proponują w swoich pracach, to jak przedstawiają problemy czasu, sensu i sprawczości, jest nie tylko opisem tego, co przez wspomniane terminy rozumieją. Przeciwnie, ich teksty są raczej maszynami, z którymi dopiero myślimy sens, za pomocą których tworzymy podmiotowość. Maszyny te są tak zaprogramowane, że działają wraz z naszą sprawczością, pracując w nich, stajemy się podmiotami, na czym nasza sprawczość głównie polega, ale też produkujemy wciąż nowy sens i nowy czas w formie serii opowieści. Miałam przyjemność zaprezentować czytelnikowi jedną z nich.

Paulina Kłos-Czerwińska

The Ideas of Time, Sense and Creativity in the Writings by Maurice Blanchot and Gilles Deleuze

Abstract

The aim of my work is to compare the views of two philosophers of the XX century in terms of the idea of time, sense and creativity proposed by them in their writings. These philosophers are Maurice Blanchot and Gilles Deleuze. Both give a lot of space in their writings to the problematic of meaning of individual life and the creativity (or creation), that is responsible for giving meaning to this life. The sources of their theories differ, however, they both come to the conclusion that the creation

⁴⁵ M. Blanchot, *The Step Not Beyond*, s. XVIII.

⁴⁶ M. Blanchot. *The Work of Fire*, transl. C. Mandell, Stanford University Press, Stanford California 1995, s. 126.

understood broadly — as creative attitude to life, as human condition — makes the element of the relation “through which this, what is not recognized, determines itself.” They also try to determine this “unrecognized” which influences human fate and lies at its origin. In my work I would like to undertake the issues of time and sense, because it is they, that are the key elements in understanding of human condition for both, Blanchot and Deleuze. Their works are the tractates dealing with these topics, it is impossible to summarize them, however, it is possible to provide certain key which will help in their decoding — and this the objective I would like to achieve in my analysis.

Keywords: time, sense, creativity, subject, language.