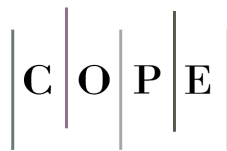


MARCIN JANCEWICZ

Uniwersytet Łódzki

 0009-0007-1955-5566

e-mail: mjancewicz13@gmail.com



Member Since 2023
JM 17311

<https://doi.org/10.18778/1689-4286.66.05>

HYBRIS nr 66 (2026)
e-ISSN: 1689-4286

Received: 2024-12-06; **Verified:** 2026-01-23; **Accepted:** 2026-02-01.

© by the author, licensee Lodz University – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Funding Information: University of Lodz

Conflicts of interests: None

Ethical Considerations: The Authors assure of no violations of publication ethics and take full responsibility for the content of the publication.

Declaration regarding the use of GAI tools: None

RADICALIZATION OF EMPIRICISM AND THE SYNTHESIS OF TIME

Abstract: The article analyzes Gilles Deleuze’s philosophy of time in the context of the so-called radicalization of empiricism, which postulates a transition from an epistemological (Kantian) to an ontological understanding of temporality. The main thesis of the paper is that time does not constitute an external stage for phenomena, but is a dynamic creative force based on the mechanisms of difference and repetition. The analysis focuses on the Deleuzian concept of the three passive syntheses of time. The first synthesis (Habit) constitutes the “living present” in the process of imagination and habituation. It is a synthesis based on the “contraction” of instants, serving as a foundation for subsequent active syntheses (reflection and memory). The second synthesis (Memory) refers to the “past in general” (the pure past), which does not pass away but coexists with the present as its virtual condition. In this section, the article also analyzes the relationship between virtual and empirical time, as well as the role of involuntary memory. The

third synthesis (Eternal Return) concerns the future as an “empty” and “unhinged” time, which is linked to the fracturing of the subject’s identity (the “fractured I”). This is the dimension of novelty, where the eternal return selects beings, allowing only difference to return. The text also addresses the problem of the relationship between virtuality and actuality, and the concept of “sub-representation” as a sphere that conditions classical representation. The conclusion points to a shift away from the philosophy of substance and identity toward a philosophy of difference and repetition, in which the subject is not given in advance but is incessantly constituted by series of time.

Keywords: difference and repetition, Deleuze, three syntheses of time, virtual reality, actual reality, sub-representation, representation

RADYKALIZACJA EMPIRYZMU A SYNTEZY CZASU

Wstęp

Już konwencjonalnie pojęty empiryzm stanowi w istocie odrzucenie pewnej transcendentalności umysłu, ale dla Deleuze’a jest tylko punktem wyjścia w radykalnym przemieszczeniu wszelkiej transcendentalności, stanowiącym zresztą stały moment całej jego pracy: zakwestionować supremację rozumu jako uprzywilejowanego a priori sposobu odnoszenia się do świata (Banasiak, 2010, s. 6)

– zakwestionowanie pierwszeństwa świadomości refleksyjnej w odkrywaniu rzeczywistości poprzez czas rozumiany jako scena, na której przedmioty się jawią, domaga się alternatywy. Tą alternatywą ma być ten rodzaju empiryzmu, który za Banasiakiem nazywamy zradykalizowanym, transcendentalnym.

Empiryzm transcendentálny umożliwia odejście od myślenia tetycznego, podług którego myślenie sensowne to zakładanie, i w ramach myślenia tego, co się zakłada, myślenie stabilności tego, co się zakłada. Myślenie takie jest ruchem dwustronnym. To znaczy, z jednej strony myślenie myśli to, co zakładane, i z drugiej strony temu, co zakładane, nadaje miejsce, fundament – wyraża w czasowniku „być”. Przedstawiony powyżej obraz myśli jest filozofią substancji, która czas zazwyczaj postrzega jako pewnego rodzaju abstrakt (np. czyste formy naoczności), który konstytuowany jest przez pewnego rodzaju Ja transcendentalne po to, by owe Ja mogło dokonać re-fleksji, a-percepcji. Oznacza to tyle, że samo pierwotne przedpredykatywne doznanie, dana zmysłowa nieokreślona kategorialnie, jest bezczasowe (a ściślej: czas nie ma na nie wpływu istotnego), a dopiero w drodze re-fleksji, czyli aktu mającego charakter retroaktywny, Ja (podmiot) uświadamia i przedstawia sobie te dane zmysłowe w ustanowionym przez siebie czasie. W takim schemacie uczasowienie percepcji dokonuje się poprzez odwołanie do podmiotowej narracji zakotwiczonej w czystych formach naoczności. Podmiot jest więc pierwotny. Dla Deleuze’a taki pogląd nie był zachęcający, gdyż wyrażał stabilność tożsamości i jej pierwotność względem świata. Francuski filozof nazywał ten pogląd ogólnym mianem „koła tożsamości i sprzeczności”. Przeciwwstawiał mu „koło różnicy i powtórzenia”. Zastanawiać może, jak jest możliwe odwrócenie filozofii substancji i takiego poglądu na rolę czasu w konstytucji podmiotowości? Wydaje się, że jest to możliwe poprzez „zontologizowanie” czasu, tzn. nadanie mu autonomii poprzez oddzielenie go od świadomości podmiotu.

Przesunięcie charakterystyki czasu z poziomu ontologicznego na epistemologiczny okazuje się bardzo płodne, gdyż „wprawia w ruch” to, co najbardziej źródłowe, czyli właśnie poziom ontologiczny. A skoro został on wprawiony w ruch, to jego opis nie może już dokonywać się poprzez stabilną tożsamość/substancję, lecz przez intensywną i żywotną różnicę. Tak więc uczasowienie samej struktury rzeczywistości zamiast uczasowienia struktury poznania rzeczywistości skutkuje zastąpieniem koła tożsamości i sprzeczności kołem różnicy i powtórzenia. Jak określa to sam filozof:

Powtórzenie to nieokreślone bycie wszystkich różnic, nieokreślona głębinowa moc odnosząca każdą rzecz do tej skrajnej „formy”, przy której przedstawienie ulega zniszczeniu. Różność (*disparis*) jest najwyższym żywiołem powtórzenia, przeciwstawiającym się przedstawieniowej tożsamości. Dlatego koło wiecznego powrotu, koło różnicy i powtórzenia (które niszczy koło tożsamości i sprzeczności), jest kołem wygiętym, które orzeka To Samo tylko o tym, co się różni (Deleuze, 1997, s. 101).

Niszczenie koła tożsamości i sprzeczności zażegnuje pogląd, że „indywidualna substancja z jej predykatami konstytuuje ostateczny rodzaj aktualności” (Whitehead, 2021, s. 215). Zażegnanie to jest konieczne, gdyż „Przy tym metafizycznym założeniu relacje pomiędzy indywidualnymi substancjami stanowią metafizyczne utrapienie: nie ma dla nich miejsca” (Whitehead, 2021, s. 215). Uczasowienie struktury rzeczywistości natomiast nie dość, że daje im miejsce, to czyni z nich postawę filozofii różnicy – relacje pomiędzy indywiduami w filozofii Deleuze’a odbywają się poprzez powtórzenie i różnicę.

Pojęcie czasu u Deleuze’a jest więc czymś dynamicznym, wielowarstwowym, nieliniowym i związanym z różnicą i powtórzeniem. Z jednej strony powiązanie to odbywa się z perspektywy sensu, czyli struktury, bowiem „sens ma być tym, co wyraża się w ruchu każdorazowej eksplikacji lub aktualizacji – czystą wirtualnością [...]. Sens, tak jak struktura, nie posiada charakteru uniwersalnego, jest zawsze sensem konkretnego zjawiska” (Herer, 2006, s. 78–83). A z drugiej strony, z perspektywy empiryzmu transcendentalnego. „To, co abstrakcyjne, nie stanowi wyjaśnienia, lecz samo wymaga wyjaśnienia; a celem nie jest odkrycie tego, co wieczne bądź uniwersalne, lecz znalezienie warunków, w jakich wytwarza się coś nowego (twórczość)” (Banasiak, 2010, s. 5). Skoro taki empiryzm „ujmuje zewnętrżność bardziej radykalnie niż relatywna zewnętrżność danych zmysłowych” (Zourabichvili, 1994, s. 34), to także rozumienie czasu ulega radykalizacji, która przejawia się w rozdwojeniu samej jego struktury na dwa pojęcia – całość czasu i seria czasu. W wyniku tego rozdwojenia dochodzi do

wykazanego pod koniec niniejszego tekstu rozróżnienia na wymyślanie i na odkrywanie problemu¹.

Problematyka rozdzielenia struktury czasu na dwa aspekty jest skomplikowana, lecz potrzebna, bowiem serie są w całości, a całość jest w serii. W serii jako ruchu każdorazowej eksplikacji lub aktualizacji wyraża się sens, który przez tę właśnie „každorazowość” nie posiada charakteru uniwersalnego, lecz zawsze jest sensem konkretnego zjawiska. Innymi słowy, jest aktualizacją wirtualnych warunków, w jakich wytwarza się coś nowego, czyli jest aktualizacją *całości czasu*. Aktualizacja ta przebiega jednak pod pewnymi ograniczeniami, w wyniku czego nie dochodzi do aktualizacji całego świata wirtualnego (czyli chaosu), lecz jedynie jego części. Aktualizacja odbywa się poprzez serię czasu. Seria czasu, i warunki świata aktualnego, w jakich się ona odbywa, „zatrzymuje” całość czasu, w ten sposób ją aktualizując. W tym mechanizmie zdaje się tkwić sens „konkretności i indywidualności” danej aktualizacji. Wątek ten zostanie dogłębniej zanalizowany w podrozdziale o pierwszej syntezie czasu.

Poprzez rozróżnienie na całość i serię możliwe zdaje się pogodzenie uczasowienia poziomu ontologicznego i epistemicznego, bowiem tak rozumiana seria wyraża relacje, które zachodzą między różnymi stanami bytu i myślenia (stanami wirtualnym i aktualnym). W takim ujęciu czas staje się – mówiąc terminologią charakterystyczną dla trzeciej syntezy – pustą. Przestaje być sceną, na której rzeczy występują, umożliwiając widzenie, i rozpoczyna funkcjonowanie jako „geneza wewnętrzna, nie zaś uwarunkowanie zewnętrzne” (Deleuze, 1997, s. 224). Tak rozumiana geneza wewnętrzna umożliwia po pierwsze odejście od transcendentalizmu jako czegoś zawsze zewnętrznego, apriorycznego,

¹ Jest to o tyle istotne, iż samo pojęcie „problemu” w *Różnicy i powtórzeniu* jest rozpatrywane bardzo szczegółowo (zob. Deleuze, 1997, s. 361 i nast.) i stawiane w pozycji zapobiegającej negatywności i umożliwiającej witalność: „kiedy (nie)-byt bierzemy za negatywność, nieuchronnie wprowadzamy do bytu sprzeczność, ale sprzeczność to tylko pozór; „poza sprzecznością jest różnica, poza nie-bytem – (nie)-byt, poza negatywnością – problem i pytanie [...] zamiast definiować się przez (nie)-byt jako byt problemów i pytań, instancja dialektyczna jest teraz definiowana przez nie-byt jako byt tego, co negatywne. Komplementarność tego, co pozytywne, i tego, co afirmatywne, zróżniczkowanej pozycji i afirmacji różnicy, zastąpiona zostaje fałszywą genezą afirmacji, wytwarzanej przez negatywność jako negacja negacji” (Deleuze, 1997, s. 368).

na rzecz immanencji – czegoś wewnętrznego i niezależnego od tego, od czego musi transcendować. Po drugie umożliwia dostrzeżenie „różnicy między doświadczeniem rzeczywistym a doświadczeniem po prostu możliwym” (Descombes, 1997, s. 183). Najistotniejsze natomiast zdaje się być w takiej reinterpretacji filozofii substancji myślenie „różnic natury niezależnie od jakiejkolwiek formy negacji” (Deleuze, 1999, s. 43), czyli myślenie tego, co niezakładalne, a więc tego, co wynajdywalne – (nie)-bytu. (Nie)-byt to problem wynajdywany dzięki trzeciej syntezie czasu i jej żywiołowi – wiecznemu powrotowi.

Biorąc powyższe pod uwagę zauważalna staje się istotność koncepcji syntez czasu dla konstytucji podmiotowości (zob. Tercz, 2011, s. 91–107). Przykładowo, pierwotna synteza czasu, która w dalszej części analizy okaże się syntezą organiczną, wydaje się implikować wyraźne rozróżnienie na człowieka i podmiot. Z pierwotnej syntezy pierwsza synteza czasu się wyłania, niemniej nie jest jej wynikiem. Wynika z nawyku. Tworzy w ten sposób ustrukturowaną przez nawykowe powtarzanie teraźniejszość.

Podrozdział o syntezie pierwszej będzie dotyczył: powtórzenia bergsonowskiego i humeowskiego, różnicy ogólnej i szczególnej, syntez aktywnych. Podrozdział o drugiej syntezie czasu będzie dotyczył: *Pamięci*, która konstytuowana jest przez przeszłość w *ogóle*. Dzięki drugiej syntezie czasu przeszłość przestaje być ujmowana w kategoriach czasu empirycznego, lecz w kategoriach czasu wirtualnego. Oznacza to tyle, że przeszłość istnieje jako „zapis” wszystkiego, co kiedykolwiek się wydarzyło, jednakże nie w sposób statyczny, lecz w sposób wirtualny, a więc dynamiczny, chaotyczny. W takim ujęciu czas nie przepływa w sposób linearny od przeszłości do teraźniejszości, gdyż przeszłość jest wciąż aktywna. „Aktywność” polega na reorganizowaniu teraźniejszych zdarzeń i nadawaniu im nowych znaczeń.

Natomiast trzecia synteza czasu odnosi się do przyszłości, która wykracza poza teraźniejszość i przeszłość, jednocześnie je ogarnia i pozbawia autonomii. Deleuze nazywa to „czasem pustym” – czas staje się niezależny od zdarzeń i wyłania się jako potencjalność, jako wieczny powrót, który każe powracać tylko temu, co absolutnie różne.

Pierwsza synteza czasu

Deleuze wskazuje na problem, jaki powtórzenie stwarza dla możliwości trwania czegoś (zjawiska enumeratywności czy ciągłości). Powtórzenie charakteryzuje się przecież zasadą nieciągłości: „gdy jedno się pojawia, drugie znika”. Deleuze pyta: „Jakże jednak można by powiedzieć ‘drugi’, ‘trzeci’ i ‘to jest to samo’, skoro powtórzenie znika w miarę, jak się staje?” (Deleuze, 1997, s. 117). Jest to problem fundamentalny, bo zagrażający spójności rzeczywistości. Rozwiązuje się on jednak poprzez wskazanie, że powtórzenie nie dotyczy rzeczywistości, lecz jedynie umysłu. To w umyśle jedno zanika, gdy pojawia się drugie, a nie w rzeczywistości zewnętrznej. Pierwsza synteza czasu zachodzi więc w wyobraźni. Skupia ona i łączy to, co w rzeczywistości realne, mocą „wewnętrznej jakościowej impresji o pewnym ciężarze” (Deleuze, 1997, s. 117).

Na tym etapie Deleuze nie wyjaśnia jeszcze genezy pierwszej syntezy. Niemniej z poniższego zdania można wysunąć wniosek, że taka geneza istnieje i że pierwsza synteza czasu nie jest pierwotną syntezą. „Kiedy pojawia się A, oczekujemy B z mocą odpowiadającą jakościowej impresji wszystkich ściągniętych AB” (Deleuze, 1997, s. 117). Słowo „oczekujemy” automatycznie odsyła nas do właściwości pierwszej syntezy – przyzwyczajenia. Użycie czasu przeszłego w słowie „ściągniętych” sugeruje, że owa synteza pierwotna już się dokonała.

Można zastanowić się, jak wyobraźnia – na podstawie już zsyntetyzowanego, ściągniętego zdarzenia AB – dokonuje ściągnięcia odrębnych elementów przyszłego zdarzenia (A i B), skoro zasada nieciągłości mówi, że gdy jedno się pojawia, drugie znika? Odpowiedź tkwi w zastrzeżeniu, że „każdy przypadek, każda obiektywna sekwencja AB jest niezależna od innej” (Deleuze, 1997, s. 117). Powtórzenie nie dotyczy więc AB, gdyż AB jest zdarzeniem i przedmiotem poznania. Jak przypomina Deleuze za Hume’em: „powtórzenie nie zmienia niczego w powtarzanym przedmiocie, lecz zmienia coś w kontemplującym je umyśle” (Deleuze, 1997, s. 117).

Wracając do kwestii przyzwyczajenia, należy wskazać, że to właśnie ono, a nie refleksja, tworzy pierwszą syntezę czasu. Refleksja pojawia się dopiero w drugiej syntezie, opartej na pamięci. Można przypuścić,

że podmiot jedynie dzięki pamięci (*resp.* apercpcji) jest zdolny do refleksji. Zastrzeżenie Deleuze'a o braku udziału refleksji w pierwszej syntezie sugeruje więc, że jest to działanie czysto cielesne. Dotyczy ono „człowieka-jeszcze”, a nie „podmiotu-już”. Hipotezę tę potwierdzają słowa o powstaniu czasu w „pierwotnej syntezie, która zasadza się na powtarzaniu chwil” (Deleuze, 1997, s. 118), oraz fragment z *Logiki sensu*: „Bliźni zapewnia zatem odróżnienie świadomości od jej przedmiotu jako odróżnienie czasowe. [...] Jakże miałyby jeszcze istnieć przeszłość, kiedy przestaje działać bliźni?” (Deleuze, 2011, s. 408).

Pierwsza synteza czasu ustanawia tzw. przeżywaną terażniejszość (żywą terażniejszość), w której rozwija się czas. Jest ona dlatego żywa, że zachodzi tylko o tyle, o ile zachodzi w nas ciągłość przyzwyczajenia, w której bezpośrednio odczuwamy jedynie własne uczucia. Terażniejszość jest więc żywa w tym sensie, w jakim nie jest aktywna; jest dzięki temu biernym posiadaczem i przeszłości, i przyszłości², które są przez terażniejszość – odpowiednio – zatrzymywane w akcie ściągania i w nim oczekiwane. Fraktalność – oto słowo charakteryzujące tę syntezę. W akcie ściągania dochodzi do powtórzenia części czasu (przeszłej A lub przyszłej B) wewnątrz samego czasu. Powoduje to wielowarstwowość, choć przed drugą syntezą jest ona znana jedynie *implicite*. Akt ściągania jest zawsze pojedynczy, gdyż każde zdarzenie AB jest niezależne od innego. A-ściągane jest w akcie i w tym samym akcie B jest oczekiwane. Teoretycznie więc trzy jakościowo odrębne chwile (przeszłość, obecność, przyszłość) stanowią ilościową jedność. Są tą samą terażniejszością o dwóch właściwościach.

Ściąganie nie obejmuje całej rzeczywistości, lecz wirtualny element poszczególny (A). Oczekiwanie natomiast nie dotyczy jednego konkretnego elementu, lecz otwiera terażniejszość na ogólność (B ogólne), rozumianą jako nieskończona ilość elementów wirtualnych, które mogą zostać zaktualizowane. Przyszłość nie jest jednolita ani nie stanowi stałego tła („witryny”), z którego wybieramy to, co chcemy zaktualizować. Jest dynamiczna. W tej „witrynie” niczego wyraźnie nie widzimy. B wchodzi w nieskończoną liczbę relacji z innymi B.

² Rozumiane jeszcze linearnie: przeszłość jako wspomnienie i przyszłość jako oczekiwanie, a nie jako – odpowiednio – druga i trzecia synteza czasu.

Dopiero w momencie zakończenia oczekiwania terażniejszości konstytuuje się jako zaktualizowane AB (tj. jako jakaś rzecz lub jakieś ciało). „Ogólnie mówiąc, dany stan rzeczy aktualizuje chaotyczne wirtualne intensywności, jedynie wówczas gdy czerpie z niego potencjał rozkładający się w układzie współrzędnych” (Deleuze, Guattari, 2000, s. 135).

Takie AB jest wytworzone, przed-stawione. Jest wynikiem aktu ściągania konstytuowanego przez istnienie ściągające, którego zadaniem jest tworzenie pojęć na płaszczyźnie immanencji. Jak ujmuje to Szumilewicz: „w momencie, gdy obserwator tworzy pojęcia na płaszczyźnie immanencji, to pojęcia jemu możliwe stają się pojęciami aktualnymi” (Szumilewicz, 2017, s. 7). Elementy A i B są wytwarzane i stanowią „chwilowe jaźnie” Jaźni kontemplującej. Są chwilowe, ponieważ są fraktalne – „całość, ciągłość może być odzwierciedlona w dowolnej ze swoich części” (Olkowska, 2023, s. 23). Mogą zniknąć równie szybko, jak się pojawiły. „To implikuje, że ciągłość jest syntetyczna – niezdolna do analitycznej rekonstrukcji – a także nierozciągliwa, niemożliwa do podziału, a zatem niezdolna do bycia złożoną z punktów” (Olkowska, 2023, s. 23), czyli z momentów terażniejszości. Wprowadzenie ciągłości jako cechy żywej terażniejszości nie ma na celu uwypuklenia roli pamięci, lecz dookreślenie, że ciągłość poprzedza retencję. W rezultacie „kontinuum jest nieskończone, jest zbiorem tak ogromnym, że jego elementy [...] nie mają hipotetycznej egzystencji, poza ich wzajemnymi relacjami [...], które wyrażają ciągłość, i w ten sposób nie są odrębne” (Olkowska, 2023, s. 23).

Powracając do nieskończonej liczby relacji między B (ogólnym) a B (szczególnymi): w elemencie B ogólnym prześwitują i przechowują się wszystkie możliwości przyszłych elementów. Nawet w momencie ściągnięcia B pozostaje emblematem ogólności. „Jeżeli ogólność stanowi żywą regułę przyszłości, to różnica wytwarzana w umyśle jest samą ogólnością” (Deleuze, 1997, s. 118). Ta ogólna forma różnicy jest cechą konstytutywną dla aktualizacji pełnego powtórzenia w podmiocie. Dotychczas rozpatrywane powtórzenie było niepełne (powtórzenie w przedmiocie). Mogło się dopełnić dopiero poprzez aktualizację przyszłości w terażniejszości, czyli aktualizację różnicy w rzeczywistości aktualnej.

„Ściąganie ma charakter kontemplacji, która zatrzymuje nieskończoną prędkość znikania i powstawania określić, „spowalnia ruch chaosu”, utrwała różnicę” (Wroński, 2007, s. 15). Utrwalenie nie oznacza ustanowienia – różnica istniała od zawsze. Teraz, po akcie ściągnięcia, rozpoczyna ruch jako „jest-była”. Oznacza to, że nie zamieniamy „była” na „jest”, lecz łączymy je, gdyż różnica nie zanika i nie stabilizuje się. Jest tym, co nie daje się objąć ani stematyzować. Mimo iż zdaje się, że aktem ściągania ją „utrwaliliśmy”, włączyliśmy w obieg Tego samego i zamknęliśmy w funkcji analogii, to okazuje się, że różnica nie „jest” zamiast „była”, lecz „jest-była”. To znaczy część różnicy jako „byłość” rzutuje na „jest(estwo)”. Różnicuje je i zapobiega utożsamianiu.

W momencie utrwalenia różnicy ściągnięta przyszłość (B) przyjmuje formę „refleksyjnej przyszłości przewidywania [...] i ogólności rozsądku” (Deleuze, 1997, s. 119). Przeszłość (A) przyjmuje formę „refleksyjnej przeszłości przedstawienia [...] i odtworzoną poszczególnością” (Deleuze, 1997, s. 119). Dopiero w tym momencie pojawia się refleksja i aktywność „już-podmiotu”. Pojawiają się aktywne syntezy, będące nadbudową pierwszej syntezy biernej. Przyjmując formę rozsądku i refleksji, stają się syntezami przedstawieniowymi. Na tym poziomie „możemy mówić o działaniu i myśleniu w czasie czy świadomości” (Wroński, 2007, s. 15).

Rozsądek „dostosowuje oczekiwanie wyobraźni do liczby obserwowanych i przypominanych, podobnych, choć odrębnych przypadków” (Deleuze, 1997, s. 119). Wraz z pamięcią nakłada się on na bierną syntezę wyobraźni. Tak rozumiane powtórzenie jest pełne, gdyż zawiera trzy momenty: „w sobie”, „dla siebie” (syntezy biernej) i „dla nas” (syntez aktywnych). Utrwalona różnica („w sobie”) wkracza w zdarzenie („dla siebie”), wnosząc wirtualne stosunki. Te jednak zostają ograniczone przez warunki syntez aktywnych („dla nas”), w szczególności przez przestrzeń – tzw. „czas pochodny”.

Dzięki tej teoretycznej konstrukcji pierwszej syntezy dokonuje się konkretne zdarzenie. Jak piszą Deleuze i Guattari: „Filozofia wydobywa ze stanu rzeczy spójne zdarzenie, swego rodzaju miauczenie bez kota” (Deleuze, Guattari, 2000, s. 140). Natomiast w kontekście czasu przykładowo można tak powiedzieć: uderzenia zegara są logicznie

niezależne. Chcąc mieć je dla siebie, łączymy je w jedną impresję na podstawie przyzwyczajenia. Następnie, przy pomocy pamięci i rozsądku, przedstawiamy je w przestrzeni („czasie pochodnym”). Tym samym impresje wewnętrzne stają się zewnętrzne, możliwe do reprezentacji (zob. Deleuze, 1997, s. 120–125).

Tylko aktywne syntezy przedstawienia umożliwiają problematyczność pól podmiotowych³, pozostając w związku z syntezami biernymi.

Prawda jest wszakże taka, że w filozofii, a także gdzie indziej, bardziej chodzi o wynalezienie problemu [...] niż o jego rozwiązanie [...]. Postawienie problemu nie jest po prostu odkryciem go, lecz wymyśleniem. Odkrycie dotyczyć może czegoś, co już, aktualnie lub potencjalnie, istnieje [...]. Inwencja natomiast nadaje byt czemuś, co przedtem nie istniało (Bergson, 1988, s. 18).

Wirtualność to nieskończona przestrzeń potencjalności. Jażń (jako bierna synteza) odnosi się do niej poprzez zapytywanie i odkrywanie, dokonując aktualizacji. Syntezy aktywne tę aktualizację (AB) problematyzują i rozwiązują. Elementy A i B, nie posiadając same w sobie określoności, określają się wzajemnie w ramach stosunków różniczkowych (zob. Herer, 2006, s. 32). Wirtualność jest strukturą – „bytem tego, co wirtualne” (Herer, 2006, s. 30).

„Każda struktura ma dwa następujące aspekty: system stosunków różniczkowych, podług których elementy symboliczne wzajemnie się określają, oraz system osobliwości, odpowiadający tym stosunkom i wyznaczający obszar struktury” (Deleuze, 1978, s. 298). Włączenie takich pojęć jak stosunki różniczkowe, punkty osobliwości czy struktura do opisu elementów A i B może wydawać się zbędne, ale w kontekście radykalizacji empiryzmu jest kluczowe. Albowiem sposób aktualizacji warunkuje postać problemu. Aktualizację zaś warunkuje punkt osobliwości odpowiadający stosunkom różniczkowym. „Bogactwo i możliwości

³ Rozumianych jako dynamiczna, nieustannie zmieniająca i różnicująca się sfera, w której podmiot-już wchodzi w interakcje z innymi oraz ze strukturami społecznymi i symbolicznymi.

ciągłości dalece wykraczają poza sferę bytów aktualnych” (Olkowska, 2023, s. 23). Osobliwości są punktami jakościowej różnicy w polu intensywności. Nie są bytami, lecz potencjalnymi punktami transformacji. Stanowią fundament procesu różnicowania, w którym intensywne różnice prowadzą do powstania zdarzeń.

Deleuze porównuje powtórzenie humeowskie i bergsonowskie. Pierwsze jest zamknięte, drugie – otwarte. U Hume’a powtórzenie jest dynamiczne: B wchodzi w relacje z innymi B, a A syntetyzuje się z B, które nie traci statusu ogólności. U Bergsona zaś chodzi o połączenie każdego poszczególnego przypadku. Relacja zachodzi między dwoma elementami określonymi przez stosunek przeciwieństwa. Jak pisze Deleuze: „chodzi nie tyle, co o połączenie elementów w ogóle, lecz także w każdym poszczególnym przypadku i zachodzi między dwoma elementami, określonymi i połączonymi przez stosunek przeciwieństwa” (Deleuze, 1997, s. 121). Różnica porzuca więc wcześniej założoną postać ogólności na rzecz enumeratywności, konkretności. Dzięki temu przestaje charakteryzować powtórzenie jedynie jako całość, jedynie w sposób obejmowania go, jak gdyby z zewnątrz, lecz „wchodzi” w te powtórzenie do konkretnych w nim przypadków i staje się czynnikiem twórczym danego konkretnego elementu; powołuje do życia nowe ogólności, a więc nowe różnice i tworzy tzw. stosunki między poziomami w przeciwieństwie do stosunków między ściąganyymi chwilami.

Powtórzenie humeowskie jest zamknięte, bo obejmuje jeden element. Powtórzenie bergsonowskie jest otwarte, bo wchodzi w ten element i tworzy w nim nową nieskończoność. Nie znaczy to jednak, że jedno powtórzenie jest lepsze niż drugie. Jedno jest warunkiem drugiego, tzn. musi zajść powtórzenie zamknięte, sparowanie A szczególnego z B ogólnym, by następnie w B ogólnym można było dostrzec „prześwit” B poszczególnych. Mechanizm ten pozwala powtórzeniu otwartemu tworzyć nową nieskończoność w konkretnym przypadku, konstytuując w dalszej kolejności nowe B ogólne.

W jednej jakości (AB) mamy więc nieskończoność innych elementów. Jest to ruch twórczy „jest-byłej” różnicy. Powtórzenie zamknięte

staje się otwartym, i odwrotnie, co umożliwia wpływ czasu⁴. Umysł uspoźnia różne pobudzenia, zamieniając je w impresje wewnętrzne. Niemniej, rozróżnienie na syntezę bierną i aktywną nie wyczerpuje tematu. Istotne są jeszcze *poziomy tych* syntez. Poziomy te są wyrazem ciągłości rozumianej jako żywa terażniejszość (powtórzenie otwarte), zapewniającą fraktalność.

Zastanawiać może jeszcze fakt, że skoro pierwsza synteza dokonuje się w wyobraźni (w człowieku żyjącym), jak możliwe jest uświadomienie sobie przeszłości wcześniejszej niż moment ściągnięcia A? Człowiek „jest połączeniem wody, ziemi, światła i powietrza [...] zanim je odczujemy” (Deleuze, 1997, s. 121). Wynika z tego, że nie-refleksyjny „człowiek-jeszcze” czysto biologicznie jest tymi żywiołami. Do bycia-w-świecie nie jest więc wymagana percepcja; nie trzeba być podmiotem, by być w świecie. Zdaje się więc, że człowiek nie zajmuje miejsca w przestrzeni, lecz tą przestrzenią jest. To znaczy: człowiek istnieje o tyle, o ile wyraża świat w całości, i odwrotnie – świat istnieje o tyle, o ile wyraża w całości człowieka. Te dwa byty istnieją w sposób sprzężony. Jeśli przyjmiemy to sprzężenie, uświadomienie sobie wcześniejszej przeszłości niż z momentu ściągnięcia pierwszego A nie jest problemem.

„Na poziomie tej prymarnej, witalnej wrażliwości przeżywana terażniejszość ustanawia już w czasie przeszłość i przyszłość” (Deleuze, 1997, s. 121). Przeszłość retencji (skupianie i łączenia) jawi się jako dziedziczenie komórkowe, a przyszłość jako potrzeba (organiczna forma oczekiwania). Następnie dopiero te tzw. syntezы organiczne

⁴ Raz jeszcze podkreślmy, że jest to czas w pierwszej syntezie, czas, który Deleuze zacznie w późniejszej twórczości nazywać Chroonosem w przeciwieństwie do czasu Aionowego (przeszło-przyszłego). Zob. *Co to jest filozofia?*, a także tekst Ewy Szumilewicz: „Czas w ujęciu Deleuze’a objawia się jako Aion i jako Chronos. Aion to, używając Deleuzjańskiej terminologii, zawsze neutralny Bezokolicznik, pusta forma czasu, a jako taki nieograniczony i niezależny od materii. Aion jest czasem wydarzeń-efektów: rozpościera się w przeszłość i przyszłość i z takowej perspektywy dokonuje podziału terażniejszości. Wszystkim tym, czym nie jest Aion, jest natomiast Chronos. Chronos nie jest zatem Bezokolicznikiem – jest zawsze określony: czynny albo bierny. Chronos nie jest również pustą formą czasu – Chronos to wiecznie żywa terażniejszość. Jak Aiona nie ograniczała materia, gdyż nie był on od niej zależny, tak Chronos od materii zależy” (Ewa Szumilewicz, 2017, s. 8).

otwierają możliwość pojawienia się syntez spostrzeżeniowych, czyli łączenia wrażeń. Syntezą pierwotną jest więc synteza organiczna. Łącząc się z syntezami spostrzeżeniowymi, zamienia się ona w syntezę aktywne (refleksja, rozsądek). Wszystko to tworzy bogatą dziedzinę znaków, w której znak jest ściągany syntezą bierną, a interpretowany syntezą aktywną. Jak pisze Deleuze: „zmienną działania jest raczej coś poszczególnego [A – M.I.], żywiołem zaś ogólność [B – M.I.]” (Deleuze, 1997, s. 122).

Jak zauważa Olkowska:

To wydaje się być tym, do czego zmierza Deleuze, gdy odnosi się do idealnej ciągłości, zwłaszcza że jest ona refleksyjna i dlatego nie może być złożona z punktów; jest to *mise en abyme*⁵, to znaczy całość może być odzwierciedlona w dowolnej ze swoich części. Implikuje to, że ciągłość jest syntetyczna, niezdolna do analitycznej rekonstrukcji, a także nierozciągliwa, niemożliwa do podziału, a zatem niezdolna do bycia złożonym z punktów (Olkowska, 2023, s. 23).

Ściąganie bierne nie dokonuje się w działaniu, w czymś rozciągliwym, lecz w jaźni, która kontempluje i dlatego właśnie jest bierna.

Miedzy powtórzeniem imaginacyjnym a powtórzeniem wyobraźni pojawia się różnica. Przy czym powtórzenie imaginacyjne jest modalnością powtórzenia niepełnego. Powtórzenie wyobraźni zaś jest modalnością powtórzenia imaginacyjnego. Natomiast różnica jaka między zachodzi, między powtórzeniem imaginacyjnym a powtórzeniem wyobraźni, to różnica, która jest powtórzeniem *dla siebie*. Powtórzenie imaginacyjne stale zanika, jest powtórzeniem chwilowym. Trwa jedynie powtórzenie wyobraźni. Wynika to z tego, że powtórzenie imaginacyjne to powtórzenie, które nie jest wprost jawne, ale tylko z tego powodu, że wyobraźnia ściąga konkretne elementy owego powtórzenia – które samo ciągle zanika – i owe elementy przedstawia jako powtórzenie

⁵ Co można rozumieć jako „umieszczanie w otchłani”, „umieszczanie w nieskończoności”, czy też jako technikę przedstawiającą powtórzenie lub odbicie dzieła (lub jego fragmentu) wewnątrz tego samego dzieła. Wprowadza to element autoreferencji, autotematyzmu lub wielowarstwowości.

swoje, tj. jako powtórzenie wyobraźni. Ale jest ono w sposób ciągły tylko za sprawą przyzwyczajenia – „jedyną ciągłością jest przyzwyczajenie” (Deleuze, 1997, s. 123). Takie rozróżnienie pozwala Deleuze’owi dogłębniej scharakteryzować pojęcie różnicy. Między powtórzeniem imaginacyjnym a powtórzeniem wyobraźni pojawia się różnica, która jest „dla siebie powtórzenia, jest sposobem bycia wyobraźni” (Deleuze, 1997, s. 125). Powtórzenie *dla siebie* jest więc różnicą *w sobie*; „różnica mieszka w powtórzeniu” (Deleuze, 1997, s. 125). Różnica w *sobie* nie zachodzi między dwoma członami, lecz jest od nich niezależna (a nawet je tworzy). Poszczególne serie są powtórzeniami, i mimo iż formalnie jednym, to materialnie dwoma (imaginacyjnym i wyobraźni). Ponadto w tym formalnie jednym powtórzeniu *dla siebie* mieszka różnica *w sobie*. Umożliwia ona poruszanie się po serii: z jednej strony od powtórzenia imaginacyjnego do powtórzenia wyobraźni; z drugiej strony od jednego poziomu syntezy do drugiego poziomu syntezy, tj. od powtórzenia zamkniętego, tego skupionego na B ogólnym, do powtórzenia otwartego, tego skupionego na B szczególnych B ogólnego.

W tym rozumieniu powtórzenie imaginacyjne jest sferą byłości różnicy, a powtórzenie wyobraźni – sferą jest(estwa) różnicy. Albowiem jeżeli powtórzenie wyobraźni jest „zewnątrzną osłoną okrywającą jądro różnicy i bardziej skomplikowanych powtórzeń wewnętrznych” (Deleuze, 1997, s. 126), czyli powtórzeń imaginacyjnych, a zachodzi między nimi różnica, to według Deleuze’a znaczy to, iż powtórzenie (formalnie jedno) zachodzi między dwiema różnicami. Jest to ruch dialektyczny: „powtórzenie jako przejście od różnic ogólnych do różnicy wyjątkowej [...] powtórzenie jako to, co różnicujące różnicy” (Deleuze, 1997, s. 126).

Nawiasem mówiąc warto w tym miejscu wskazać na to, co ten cytat już zapowiada, to znaczy: „odnoszenie się przez różnicę do innych różnic poprzez ich różnicę”, co oznacza, że różnica *w sobie*, która nie jest tym, co różne, gdyż różne jest dane, odnosi się do różnicy jest(estwa) mieszkającej w powtórzeniu wyobraźni poprzez to, co jej niejako najbliższej, tj. różnicę byłości mieszkającą w powtórzeniu imaginacyjnym.

Różnica w *sobie* pozwala komunikować się między poziomami jednej serii, powtórzenia formalnie jednego, materialnie podwójnego.

Synteza ta ustanawia teraźniejszość w czasie, a przeszłość i przyszłość jako jej wymiary. Gdy kontemplacja nie ma czego ściągać, pojawia się potrzeba, czyli przyszłość (organiczna forma oczekiwania – zob. Deleuze, 1997, s. 127–129). Stąd to potrzeba właśnie demarkuje granice teraźniejszości i to ona tworzy nowe powtórzenia dla siebie, co jest spójne z tezą, iż powtórzenie zamknięte staje się powtórzeniem otwartym, i odwrotnie, doprowadzając do nowej nieskończoności, którą jest powtarzanie się samych przypadków. „Jażn istnieje, od kiedy pojawia się gdzieś ukradkowa kontemplacja, od kiedy funkcjonuje gdzieś maszyna do ściągnięcia, zdolna w pewnym momencie wyciągnąć różnicę z powtórzenia” (Deleuze, 1997, s. 129). W kontemplacji zawsze chodzi o wyciągnięcie różnicy, ubogiej ogólności z powtórzenia elementów.

Druga synteza czasu

Pierwsza synteza czasu jest wewnątrzczasowa w tym sensie, w jakim ustanawia to, co płynie, w tym, co stałe. Tym, co stałe, jest czas⁶, a tym, co przemija, jest żywa teraźniejszość. To, co stałe, nadaje teraźniejszości tytuł do roszczenia do przemijania; jest *podstawą* czasu, która każe przemijać. Podstawą tą jest Pamięć⁷, która wg Deleuze’a stanowi również źródło syntezy biernej nawyku w tym sensie, że Pamięć okazuje się być tym, co stałe – okazuje się być strukturą czasu. Nawyk natomiast – jedynie wpływem teraźniejszości, przy czym wpływ dokonuje się właśnie w tym, co stałe (zob. Nail, 2023, s. 27–45). Chodzi więc o sprzężenie tych dwóch układów. Czas „empiryczny” jest zależny od czasu „wirtualnego”, i odwrotnie. Deleuze pisze, że głębszą syntezą

⁶ Tymże czasem jest czysta Przeszłość, a więc to, do czego dochodzimy poprzez bierną transcendentalną syntezę Pamięci.

⁷ Nie zaś pamięć pisana małą literą, która jest wynikiem aktywnej syntezy opartej na syntezie biernej nawyku. Pamięć pisana wielką literą jest zaś drugą bierną syntezą czasu, jest przeszłością w *ogóle*.

jest właśnie bierna synteza pamięci, Habitus i Mnemozyne, a także że przeszłość w *ogóle* jest między terażniejszością, którą sama kiedyś była, i terażniejszością w stosunku do której przeszłość jest miniona, czyli terażniejszość aktualną. Podział na terażniejszość, którą przeszłość kiedyś była, i na przeszłość w *ogóle*, jest w zasadzie taki sam (o ile chodzi o relację, w jakiej rozróżnienie się dokonuje) jak rozróżnienie na A i B. Terażniejszość, którą przeszłość kiedyś była, jest szczegółowością, tj. tym, co „byłe”, a przeszłość w *ogóle*, jest ogólnością, tj. „środowiskiem byłości”. Retencja dokonująca się w terażniejszości aktualnej konstituuje bezpośrednią przeszłość jako poszczególność. Jeśli terażniejszość aktualna konstituuje bezpośrednią przeszłość (tj. terażniejszość była), to ją posiada – „bezpośrednia przeszłość należy w naturalny sposób do aktualnej terażniejszości” (Deleuze, 1997, s. 130). Jednocześnie terażniejszość aktualna jest gwarantem zaistnienia przyszłości, gdyż zawiera w sobie możliwość *oczekiwania*, toteż konstituuje przyszłość – to, co ogólne.

Przeszłość w *ogóle* jest ogólnością mediującą między dwiema terażniejszościami. Obie terażniejszości zyskują status czegoś poszczególnego, choć nierównego. Nierówność wynika z tego, że terażniejszość aktualna może „przedstawiać” terażniejszość była, o ile są podobne. Podobieństwo jest wymogiem z tego względu, że istnieje *mechanizm* przedstawienia, tzn. przedstawienie zawsze dokonuje się w czymś. Tym czymś jest „przedstawieniowość”, o którą wzbogacona jest jedynie chwila obecnie obecna, tzn. terażniejszość aktualna. Terażniejszość aktualna posiada więc „jeden wymiar więcej”, tzn. przedstawieniowość, a dokładniej: refleksję. Refleksja jest jedną z syntez aktywnych, która powstała „na” syntezie biernej. Refleksja jest tym, co odróżnia wg Deleuze’a Pamięć od Świadomości; ta druga posiada refleksję, a ta pierwsza – nie. Odróżnia je ten „jeden wymiar”. A mimo to, to właśnie wspomniane „środowisko byłości”, przeszłość w *ogóle*, a nie „jeden wymiar więcej”, umożliwia przedstawienie w *ogóle*, samo będąc jednak „podprzedstawieniowe” (jak każda zresztą bierna synteza).

Podkreślmy jednak jeszcze raz, że przedstawienie to nie to samo, co przedstawieniowość. Samo umożliwianie przedstawienia nie otwierałoby nas na przedstawienie. To znaczy – trzeba czegoś więcej niż

samo umożliwianie, niż same warunki możliwości, a tym czymś więcej jest bierna empiryczna synteza nawyku w przeciwieństwie do biernej transcendentalnej syntezy pamięci. Przeszłość w *ogóle* jest więc nie wymiarem czasu, lecz syntezą całego czasu, jest czymś substancjalnym („Przeszłość, która nigdy nie była terażniejszością” (Deleuze, 1997, s. 133), czymś preegzystującym i czymś, co jest warunkiem możliwości istnienia wymiarów rozumianych jako z jednej strony następowanie terażniejszości aktualnej po terażniejszości byłej poprzez ściąganie tej drugiej przez tą pierwszą; a z drugiej tworzenie terażniejszości *przez* bierną syntezę nawyku konstytuującą aktywne syntezy, czyli pamięć i refleksję. Jak pisze Deleuze: „Założmy bowiem, odpowiednio do wymogów drugiego paradoksu⁸, że przeszłość nie zachowuje się w terażniejszości, w stosunku do której jest przeszłością, lecz zachowuje się w sobie, a aktualna terażniejszość jest tylko maksymalnym skurczeniem całej tej koegzystującej z *nią* przeszłości” (Deleuze, 1997, s. 134). Przeszłość, aby zsyntetyzować czas, musi więc być *najpierw* tożsama ze sobą, z nieskończoną liczbą wirtualnych stosunków koegzystencji między poziomami przeszłości w ogóle – i dopiero w *niej* jako przeszłości w ogóle dokonać się może maksymalne skurczenie, ściągnięcie tworzące terażniejszość, która jest aktualizacją jednego z wirtualnych poziomów; jest maksymalnym jego ściąganiem.

Ostatnią kluczową ideą interpretacji Lukrecjusza⁹ przez Deleuze’a jest przekonanie, że odchylenie (*swerve*) jest nieprzekładalne na zewnętrzną przyczynowość. Lukrecjusz wyraźnie stwierdza, że odchylenie nie jest spowodowane zewnętrznymi zderzeniami, lecz jest immanentne wobec ruchu materii (Nail, 2023, s. 30).

⁸ „Jeśli bowiem każda przeszłość jest współczesna terażniejszości, jaką była, to cała przeszłość współistnieje z nową terażniejszością, w stosunku do której jest teraz przeszłością” (s. 132).

⁹ „Mówimy o ruchu czasu, ale czy czas się porusza, czy raczej ruch zachodzi w czasie? [...] Co ciekawe, jedna z najbardziej oryginalnych i zaskakująco współczesnych odpowiedzi na to pytanie została udzielona przez rzymskiego poetę Lukrecjusza w I wieku. Lukrecjusz uważał, że natura składa się z nieustannie poruszającej się materii, której spontaniczne odchylenia zachodzą „w nieokreślonych czasie i przestrzeni” (Nail, 2023, s. 28).

Wzrastająca na skutek immanentnego odchylenia ilość stosunków koegzystencji, jak i sama koegzystencja¹⁰, ma miejsce w syntezie biernej, podczas gdy aktualizacja jednego ze stosunków – i to tylko w jednym konkretnym „momencie”, tzn. w momencie zatrzymania ilości stosunków na takim poziomie, na jakim ta ilość jest w momencie aktualizacji – dokonuje się w syntezie aktywnej opartej na syntezie biernej nawyku.

Oznacza to, że poziom wirtualny jest w zupełności niezależny od aktualnego (i rozrasta się stale), a jednostka aktualizuje każde konkretne zdarzenie z wirtualnego poziomu, stąd też ma ona prawo udziału w „gigantycznym stożku”, którym jest przeszłość w *ogóle*. To właśnie jest *metempsychozą* deleuzjańską, gwarantującą istnienie Innego oraz porozumiewanie się podmiotów, bowiem mimo iż *byłość* każdy ma inną, to *środowisko byłości* – takie same.

Pytanie jednak, jak można uświadomić sobie *środowisko byłości*, czyli przeszłość w ogóle, skoro jest ona jak każda bierna synteza podprzedstawieniowa? Odpowiedzią jest inny rodzaj pamięci, czyli pamięć mimowolna, tzw. przypomnienie, które konstituuje czas w znaczeniu struktury, a nie upływu. Ta struktura konstituowana jest przez bierną syntezę Pamięci, o czym co prawda mówiliśmy, lecz tutaj dookreślamy, co w tejże syntezie tę strukturę ustanawia. Przypomnienie jest czystą formą czasu. Przypomnienie nigdy nie jest wyraźne – zawsze jest mętne, w przeciwieństwie do wyraźnych przedstawień teraźniejszości aktualnej, których treścią są przedstawienia zbieżnej z nią teraźniejszości byłej. Mętność stanowi o podprzedstawieniowości przeszłości w ogóle z jednej strony, z drugiej zaś – umożliwia wyrażność odnoszenia się teraźniejszości; umożliwia procesualność, *stawanie-się* poprzez zróżnicowanie się. Raz jeszcze widzimy, że przedstawieniowość jest warunkiem przedstawienia, „jednym wymiarem więcej”, niemniej to to, co pod przedstawieniem, jest jej umożliwianiem. Warunek, który charakteryzowany jest przez rzeczownikowość, statyczność, nie jest tym samym, co umożliwianie, które charakteryzowane jest przez

¹⁰ Tj. brak sprzeczności w stosunkach między poziomami, jak i w stosunkach między ściąganyimi chwilami, która zostaje zapewniona przez immanencję (tę jeszcze sprzed odchylenia).

czasownikowość, dynamiczność. Odkrycie Deleuze'a jest więc fundamentalne jako odkrycie czasownikowości przedstawienia w jej rzeczownikowości. Jest to odkrycie wskazujące, że Różnica jest podłożem, ale podłożem tylko dla uobecnienia się tożsamości, po czym sama rozpoczyna proces skrywania się (podprzedstawieniowości) w środowisku byłości. Uobecniona tożsamość natomiast, skoro jest powiększona o refleksję, może w tak rozumianej terażniejszości aktualnej przedstawiać. Jednakże – i to wykazuje druga synteza – takie przedstawienie jako badane tylko z punktu widzenia tożsamości jest niepełne, niemniej pełnym stać się może, gdy dojrzy się czasownikowość przedstawienia w jej rzeczownikowości. Wystarczy odejść od uznawania zasady tożsamości jako warunku przedstawienia, gdyż „warunki nie są nigdy ogólne, lecz zmieniają się zależnie od przypadków” (Zourabichvili, 2003, s. 36). Deleuze „bada [...] warunki doświadczenia rzeczywistego (nie zaś jedynie możliwego) i „musi zerwać z pojmowaniem warunku na podobieństwo tego, co warunkowane” – doświadczenie musi być „doświadczeniem aktywnej różnicy” (Banasiak, 2010, s. 18). Różnica, będąc aktywna, jest tym, co indywiduuje, a skoro to, co indywiduuje, nie jest tym samym, co indywiduum, a jednocześnie to, co indywiduuje, jest tym, co poprzedza formę i materię¹¹, to różnica jest właśnie tym, do czego bezpośrednio odnosi się Byt, który jest jednoznaczny, a pozostaje jednoznaczny właśnie dzięki procesualności *odnoszenia-się*. Procesualność odnoszenia-się koresponduje z (nie)-bytem oraz z problematycznością jako tym, co umożliwia istnienie jednoznacznego afirmatywnego i nienegatywnego bytu, który mimo tego nie jest niezróżnicowany, lecz zróżnicowany, gdyż odnosi się do tego, co nim

¹¹ „Wewnętrzne modalności bytu” są tym, co indywiduuje; są tym, co przechodzi z jednego indywiduum do innego, krążą i komunikują się pod formami i materiałami. „To, co indywiduuje, nie jest po prostu tym, co indywidualne”. Indywiduuacja *de iure* poprzedza formę i materię (zob. Deleuze, 1997, s. 94–102). Indywiduację a raczej pole indywiduacji Deleuze w późniejszej twórczości zaczął nazywać polem/płaszczyzną immanencji – „Płaszczyzna immanencji jest to płaszczyzna czystej potencjalności. W momencie, gdy obserwator tworzy pojęcia na płaszczyźnie immanencji, to pojęcia jemu możliwe stają się pojęciami aktualnymi. Obserwator, używając przemocy, aktu, który Deleuze przejmuje po Nietzschem, wciela pojęcia jemu możliwe jako własne, jako aktualne” (Szumilewicz, 2017, s. 7).

niejako jest, czyli do Różnicy w *sobie*, która, istniejąc bezwarunkowo w powtórzeniu *dla siebie*, różnicuje, a dokładniej – umożliwia.

Podsumowując, druga synteza czasu nie opisuje pamięci jako aspektu świadomości, lecz warunek ontologiczny, dzięki któremu jakiegolwiek przeżycie czasu jest możliwe. Druga synteza czasu nie polega na kontrakcji chwil, lecz na konstytucji przeszłości jako takiej. Przeszłość ta nie jest dawną teraźniejszością, lecz warunkiem możliwości każdej teraźniejszości.

Na marginesie warto dodać, że Manuel DeLanda w sposób bardzo ciekawy analizuje sposób przechodzenia wirtualności poprzez intensywność w aktualność. Wskazuje on, że intensywność jest emblematem samoorganizacji w rozumieniu bifurkacji. To znaczy „Tylko w określonych punktach krytycznych (bifurkacjach) systemy te zaczynają wykazywać wewnętrzny rytm. Ten rytm jest pierwszą formą aktualizacji czasu” (DeLanda, 2002, s. 106–107). Czas metryczny (aktualny) wyłania się z chaosu (czasu wirtualnego) poprzez samoorganizację. Czyli raz jeszcze widzimy, że z różnicy w *sobie* (dynamizmów) wyłania się tożsamość (samoorganizacja formalno-materialna). Według DeLandy czas wirtualny to czas procesów, dziania się, sekwencji zdarzeń, które nie mają jeszcze ustalonej długości trwania. To „czas czysty”, czas przemian topologicznych, a nie sztywnych odległości.

Trzecia synteza czasu

To odkrycie jednakże nadal wyraża niewystarczalność „podstawy”. Niewystarczalność ta wynika z zapożyczania przez przeszłość w *ogóle* cech teraźniejszości. Aby temu zaradzić podstawa kolistą, przeszłość w *ogóle*, która przez swoją zagiętość umożliwia, musi wypaść z kolistości na zewnątrz i „ustanowić” czystą i pustą a nie tylko czystą formę czasu. Skierowanie jest ku zewnętrżności a nie wewnętrzności. W ten oto sposób druga synteza czasu przechodzi ku trzeciej. Trzecia synteza czasu jest ilustrowana stwierdzeniem *Księcia Północy*: „czas wypadł z zawiasów”, czyli stał się „czasem oszalałym” (Deleuze, 1997, s. 142). Tak ujmowany czas jest wyzwolony od Boga. Dopiero

wypadnięcie czasu z zawiasów umożliwia finalną, nieoszukaną śmierć Boga, a w konsekwencji – pęknięcie Ja. Tym samym, czas przestaje być tłem czy sceną i staje się czymś dynamicznym, „czasem pustym”. Nie toczy się na granicy i poprzez ciągle te same „punkty kardynalne”, poprzez zawiasy, lecz rozwija się wraz z rzeczami, które do tej pory rozumiane były jako rozwijane w czasie. Pustość formy czasu oznacza jego wolność od rzeczy. Czas określa się przez całość i serię (zob. Deleuze, 1997, s. 142–143).

Całość zawiera wszystkie współistniejące poziomy. Nie jest jednak spójna, lecz składa się z węzłów (aktualizacji) i krawędzi (relacji między aktualizacjami). Czas nie jest gładki i ciągły, lecz pokawałkowany i dyskretny. Taki czas tworzony jest przez „symboliczny obraz”¹², obejmujący stan „przed” i „po” pęknięciu Ja. Co zaś istotniejsze – dokonuje „nierównej dystrybucji” owych stanów, tym samym konstytuując poza Całością także serię czasu, która jest dynamicznym opisem Całości na moment zatrzymania poziomów tejże Całości na takiej ilości, jaka jest w momencie aktualizacji. Symboliczny obraz konstytuuje serię czasu jako dynamiczny opis Całości, w kategoriach zbieżności bądź rozbieżności. Seria porządkuje różne elementy powiązane powtórzeniem. Powtórzenie wywołuje przejście z jednego do drugiego – z przeszłości do teraźniejszości, z teraźniejszości aktualnej do teraźniejszości byłej, z teraźniejszości do przeszłości. Każda z nich jest zupełnie odrębną serią, która wyraża relacje zachodzące między różnymi stanami bytu i myślenia.

W przeszłości opisywany jest moment „przed” pęknięciem Ja. W teraźniejszości metamorfozy byt i myślenie wchodzą w nową relację („stawanie się-równym działaniu”) (Deleuze, 1997, s. 143). Pęknięcie Ja jest dyskontynuacją. Jak udowadniał Pierce: „istnienie jest pęknięciem” (zob. Zalema, 2012, s. 10–15). Istnienie jest „nieciągłością, która stanowi drugi poziom, Drugorzędność. Ujęcie Peirce’a uzupełnia zatem strukturę twierdzenia Deleuze’a, że rozwiązania problemu są jak nieciągłości, ponieważ nieciągłość [tj. pęknięcie – M.J.] implikuje istnienie

¹² „Ten adekwatny do całości czasu symbol wyraża się na wiele sposobów: można mówić o wypadnięciu czasu z zawiasów, o wybuchu słońca, o rzucaniu się do wulkanu, o zabiciu Boga” (Deleuze, 1997, s. 142).

jako spełnienie możliwości” (Olkowska, 2023, s. 23). Przyszłość, która dzieje się „po” pęknięciu Ja, rozbija jaźń na tysiące kawałków, na tysiące małych lokalnych jaźni, co uniemożliwia koherencję biernej jaźni z pękniętym Ja, lecz co najwyżej ich korelację. Przyszłość wyznacza koniec życia jednolitego, koherentnego tożsamego Ja i rozpoczyna życie człowieka bez imienia, bez rodziny. Te serie są więc w istocie różnicami – nie jedną jednolitą strukturą, ale siecią koegzystujących i korelujących ze sobą wymiarów, napędzanych powtórzeniem:

Powtórzenie jest warunkiem działania, zanim stanie się pojęciem refleksji. Dokonujemy czegoś nowego tylko pod warunkiem, że powtarzamy, raz w sposób właściwy powtarzaniu się przeszłości, drugi raz w teraźniejszości przemiany. A to, czego dokonujemy, samo będące czymś absolutnie nowym, nie jest niczym innym niż powtórzeniem, trzecim powtórzeniem, tym razem wskutek nadmiaru, powtórzeniem przyszłości jako wiecznego powrotu (Deleuze, 1997, s. 144).

Wygięcie koła, wypadnięcie czasu z zawiasów pozwala zażegnać „niewystarczalność podstawy” jaką jest zależność przedstawienia od przedstawieniowości. Jak pisze Wroński:

Wieczny powrót stanowi bowiem płaszczyznę, która wprowadza na powrót w sferę nieskończonych ruchów chaosu, a więc elementów czy określeń, które znikają z nieskończoną prędkością oraz całkowitego rozluźnienia całości, w której rozpadają się wszelkie mogące zachodzić w niej spójności (Wroński, 2007, s. 16).

Wieczny powrót wymyśla, a nie odkrywa problemy. Tylko wieczny powrót może włączyć do rzeczywistości aktualnej coś, co wcześniej nigdy nie istniało, gdyż to, do czego włącza, jest całkowicie rozluźnione; brak w tym tego, co tam być ma i co mogłoby ściągać – jest to miejsce, z którym tożsamość zerwała. „Inwencja natomiast nadaje byt czemuś, co przedtem nie istniało, i mogłaby się ona wcale nie pojawić” (Bergson,

1988, s. 18). Bierna synteza nawyku może jedynie odkrywać problemy. „Odkrycie dotyczyć może czegoś, co już, aktualnie lub potencjalnie, istnieje; jest więc pewne, że wcześniej czy później nastąpi” (Bergson, 1988, s. 18). Wieczny powrót przekracza pewność i zapowiada coś, co z perspektywy przeszłości i teraźniejszości było nie do pomyślenia. Wieczny powrót to *poiesis*, a wręcz *autopoiesis*. Ponadto w książce poświęconej Nietzschemu (*Nietzsche i filozofia*) Deleuze argumentuje, że Wieczny Powrót jest syntetycznym pojęciem czasu, w którym „stawanie się” (zmiennność) otrzymuje status bytu. To, co powraca, to nie „to samo” (tożsamość), lecz samo „powracanie” (różnica) (zob. Deleuze, 1997, s. 53). Ponadto wieczny powrót skutkuje rozszczepieniem chwili. Chwila obecna nie jest punktem na linii, lecz miejscem, gdzie czas ulega rozszczepieniu. Wieczny Powrót sprawia, że przeszłość i przyszłość nie są już tylko następstwem, lecz współistniejącymi wymiarami nieskończoności. To właśnie w *Chwili* dokonuje się akt woli, który decyduje o tym, co jest godne wieczności (zob. Deleuze, 1997, s. 74–75). Tak rozumiana chwila jest dogłębniejszą „odezwą” na selektywność będącą otwartością na różnicę zachodzącą w powtórzeniu

Każdy proces, o ile wykonany rzetelnie, wiedzie w niedocieczoność, w problematyczność, bowiem

powtórzenie to nieokreślone bycie wszystkich różnic, nieokreślona głębinowa moc odnosząca każdą rzecz do tej skrajnej „formy”, przy której przedstawienie ulega zniszczeniu. Różność (*disparis*) jest najwyższym żywiołem powtórzenia, przeciwstawiającym się przedstawieniowej tożsamości. Dlatego koło wiecznego powrotu, koło różnicy i powtórzenia (które niszczy koło tożsamości i sprzeczności), jest kołem wygiętym, które orzeka To Samo tylko o tym, co się różni (Deleuze, 1997, s. 101).

Wieczny powrót charakteryzuje jedynie, i tej wyłączości Deleuze bardzo broni, trzecią syntezę czasu. Czas jest tu niezależny od zdarzeń i wyłania się jako potencjalność. W tej serii przyszłość nie jest liniowym następstwem teraźniejszości, lecz otwartością na różnicę, niespodziewane transformacje i nowe możliwości. Wieczny powrót

dotyczy tylko tego, co nowe, przez co uniemożliwia Temu Samemu pozostawanie spójnym i każe powracać temu, co w nim absolutnie różne – człowiekowi bez imienia, bez rodziny. Forma czasu w trzecim powtórzeniu, w trzeciej syntezie czasu „objawia się już jako bezforemność w wiecznym powrocie” (Deleuze, 1997, s. 145). Bezforemność nie jest rozumiana jako zanegowanie formy, lecz jako forma pogięta, sfałdowana. Bezforemność jest hołdem dla rozpadu podstaw, także podstaw teraźniejszości i przeszłości, toteż stają się one własnościami przyszłości, która pozbawia je autonomii, zapewniając nowość. Bezforemność implikuje więc *pytanie* – kiedy *coś* stanie się/stało się nową formą. Wieczny powrót umożliwia zapytywanie-w-ogóle o tę nowość formy.

Taki właśnie wydaje się sens trzeciej syntezy czasu – podważenie czegoś uniwersalnego (formy już skonkretyzowanej), które, jak już Whitehead wykazał, samo domaga się wyjaśnienia, na rzecz rozrzedzenia takiego formalizmu formy i rozpoczęcia poszukiwania – dzięki empiryzmowi transcendentalnemu – jakiejś nowości. Uczasowienie w sensie ukonstytuowania czasu jako czasu pustego i czystego nie jest kolejnym procesem ciągłym. Ciągłość przestaje być atrybutem czasu. Czas staje się zamiast pustą pełnią (sceną) pełną pustką. Trzecia synteza dotyczy przyszłości jako wymiaru radykalnej nowości i wydarzenia.

Podsumowując, Trzecia synteza czasu nie dotyczy ani teraźniejszości jako kontrakcji (pierwsza synteza), ani przeszłości jako fundamentu bycia (druga synteza), lecz przyszłości jako wymiaru radykalnej nowości. Dotyczy ona przyszłości jako wymiaru wydarzenia i radykalnej nowości. Nie polega ona na powtórzeniu tego, co było, lecz na selektywnym powrocie różnicy, w wyniku czego czas przestaje być formą podmiotowego doświadczenia, a staje się siłą, która rozszczepia podmiot i umożliwia pojawienie się tego, co nowe.

Podsumowanie

Zdanie „Barok nie odsyła do żadnej istoty, lecz raczej do pewnej funkcji operacyjnej, pewnego konturu” (Deleuze, 2014, s. 7) można tak sparafrazować: czas nie odsyła do żadnej istoty, lecz raczej do pewnej

funkcji operacyjnej. Na pewnym etapie jest ona ciągłością, na innych – dyskontynuacją (pęknięciem). Etapem ciągłości jest teraźniejszość (Chronos), etapami nieciągłości – przeszłość w ogóle i przyszłość (Aion). Dyskontynuacja natomiast to pojawienie się małych jaźni

Różnica w *sobie* między tymi etapami nie jest jednak substancjalna ani egzystencjalna, nie jest obecna w sensie klasycznym, gdyż czas, jako wszystkie te trzy syntezy razem, nie odsyła do żadnej istoty. Czas odsyła do funkcji operacyjnej wyznaczonej przez stosunki różniczkowe i punkty osobliwe. Punkty osobliwe, będąc istotą radykalizacji empiryzmu, różnicują, co jest właśnie tą niehistoryczną, nielinearną funkcją operacyjną, która „nie wynajduje rzeczy, ale rozporządza wszelkimi fałdami”, tu: zdarzeniami. „Zgina bezustannie kolejne fałdy, przesuwając je w nieskończoność” (Deleuze, 2014, s. 7).

Różnica w *sobie* jest alternatywą dla filozofii substancji. Nie myśli samej siebie we własnym pojęciu ani nie jest bytem, który najpierw jest, a potem się rozdziela. Jest czymś, co nie ma metody ani własności, a jej funkcją jest jedynie różność. Czas dzieli się w nieskończoność na serie i całość. Serie kształtują rzeczywistość jako ciągły proces transformacji. Deleuze widzi czas jako siłę twórczą. Umożliwia ona istnienie różnicy, powtórzenia oraz konstytucję podmiotu (który jest stale wytwarzany i relacyjny). Tym właśnie jest radykalizacja empiryzmu: „odkrycie warunków doświadczenia samo zakłada doświadczenie w sensie ścisłym” (Zourabichvili, 2003, s. 35).

Bibliografia

- Banasiak, B. (2010). U źródeł empiryzmu Gillesa Deleuze’a – David Hume. *Hybris. Internetowy Magazyn Filozoficzny* 10, 133–155. <https://doi.org/10.18778/1689-4286.10.07>
- Bergson, H. (1988). *Pamięć i życie*, przeł. A. Szczepańska. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- DeLanda, M. (2002). *Intensive Science and Virtual Philosophy*. Londyn: Bloomsbury Academic.

- Deleuze, G. (1978). *Po czym rozpoznać strukturalizm?*, przeł. S. Cichowicz. W: J.M. Siemek (red.), *Drogi współczesnej filozofii* (286–327). Warszawa: Czytelnik.
- Deleuze, G. (1997). *Nietzsche i filozofia*, przeł. B. Banasiak. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Deleuze, G. (1997). *Różnica i powtórzenie*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Deleuze, G. (1999). *Bergsonizm*, przeł. P. Mrówczyński. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Deleuze, G. (2011). *Logika sensu*, przeł. G. Wilczyński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Deleuze, G. (2014). *Fałda. Leibniz a barok*, przeł. M. Janik, S. Królak. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2000). *Co to jest filozofia?*, przeł. P. Pieniążek. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Descombes, V. (1997). *To Samo i Inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933–1978)*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski. Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- Herer, M. (2006). *Gilles Deleuze: Struktury-maszyny-kreacje*. Kraków: Universitas.
- Kowalska, M. (2000). *Dialektyka poza dialektyką. Od Bataille'a do Derridy*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Nail, T. (2023). The Movement of Time. W: R. Luzecky, W.R. Smith (red.), *Deleuze and Time* (27–45). Edynburg: Edinburgh University Press.
- Olkowska, D. (2023). *Time is Real: Deleuze and Guattari, from Chaos to Complexity*. W: R. Luzecky, W.R. Smith (red.), *Deleuze and Time* (11–26). Edynburg: Edinburgh University Press.
- Szumilewicz, E. (2017). O potencjalności Agambena i Deleuze'a. *Teksty drugie* 4, 36–54.
- Tercz, J. (2011). Koncepcja podmiotu w Różnicy i powtórzeniu Gillesa Deleuze'a. *Hybris. Internetowy Magazyn Filozoficzny* 14, 91–107.
- Whitehead, A.N. (2021). *Proces i rzeczywistość. Esej kosmologiczny*, przeł. P. Staroń. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Williams, J. (2011). *Gilles Deleuze's Philosophy of Time*. Edynburg: Edinburgh University Press.

Wroński, J. (2007). Zagadnienie tworzenia w filozofii Fryderyka Nietzschego. *Acta Universitatis Lodzensis. Folia Philosophica*, 19/20, 73–92.

Zalamea, F. (2012). *Peirce's Continuum: A Methodological and Mathematical Approach*, Boston: Docent.

Zourabichvili, F. (1994). *Deleuze. Une philosophie de l'événement*. Paryż: P.U.F.

Abstrakt: Artykuł podejmuje analizę filozofii czasu Gilles'a Deleuze'a w kontekście tzw. radykalizacji empiryzmu, postulującej przejście od epistemicznego (kantowskiego) do ontologicznego rozumienia temporalności. Główną tezę pracy jest twierdzenie, że czas nie stanowi zewnętrznej sceny dla zjawisk, lecz jest dynamiczną siłą twórczą opartą na mechanizmach różnicy i powtórzenia. Analizie poddana jest deleuzjańska koncepcja trzech biernych syntez czasu. Pierwsza synteza (Nawyk) konstituuje „żywą terażniejszość” w procesie wyobraźni i przyzwyczajania. Jest to synteza polegająca na „ściąganiu” chwil, stanowiąca fundament dla późniejszych syntez aktywnych (refleksji i pamięci). Druga synteza (Pamięć) odnosi się do „przeszłości w ogóle” (czystej przeszłości), która nie przemija, lecz współistnieje z terażniejszością jako jej wirtualny warunek. W tej części artykułu analizuje również relację między czasem wirtualnym a empirycznym oraz rolę pamięci mimowolnej. Trzecia synteza (Wieczny Powrót) dotyczy przyszłości jako „czasu pustego” i „wygiętego”, który wiąże się z pęknięciem tożsamości podmiotu („pęknięcie Ja”). Jest to wymiar nowości, w którym wieczny powrót selekcjonuje byty, pozwalając powracać jedynie różnicy. W tekście poruszono także problematykę relacji między wirtualnością a aktualnością oraz zagadnienie „podprzedstawienia” jako sfery warunkującej klasyczne przedstawienie. Konkluzja wskazuje na odejście od filozofii substancji i tożsamości na rzecz filozofii różnicy i powtórzenia, w której podmiot nie jest dany z góry, lecz nieustannie konstytuowany przez serie czasu.

Słowa kluczowe: różnica i powtórzenie, Deleuze, trzy syntezy czasu, rzeczywistość wirtualna, rzeczywistość aktualna, podprzedstawieniowość, przedstawienie