

**Elżbieta Magdalena Wąsik**<http://orcid.org/0000-0002-9048-0698>

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

elawasik@amu.edu.pl


DOI: 10.35765/pk.2025.4902.03

## Intertekstualność i nomadyczność sztuki w semiotycznym stawaniu się współczesnego człowieka

### STRESZCZENIE

W niniejszym artykule pojęcia intertekstualności i nomadyczności, należące do postmodernistycznego warsztatu terminologiczno-metodologicznego semiotyki, które obejmują nośniki znaczeń i transformacje znaczeniowe w symbolicznym świecie człowieka, służą wyjaśnianiu mechanizmów tworzenia i rozpowszechniania dzieł sztuki oraz ich oddziaływania na jednostkę i społeczeństwo. Celem artykułu jest wyeksponowanie wieloznaczności i użyteczności terminów „tekst” i „intertekstualność” nie tylko w odniesieniu do wytworów czynności językowych w komunikacji, ale również do wszelkich wytworów działalności człowieka nakierowanej na osiągnięcie wartości. Pośród tekstów kultury mieszczą się m.in. obrazy, fotografie, filmy, utwory muzyczne, rzeźby, dzieła architektury oraz wszelkie formy kultury popularnej. Intertekstualność natomiast występuje w domenie intersubiektywnej dialogowości pośród aspektów komunikacji międzyludzkiej, w której to teksty nawiązują do innych tekstów. Będąc przetworzeniami wcześniejszych tekstów, umiejscawiają się one w sieci wielowymiarowych relacji międzytekstowych. Występują w ciągłej interakcji do innych tekstów poprzez aluzje lub wzmianki, bezpośrednio lub pośrednio, formalnie lub treściowo. Teksty są przedmiotem nieograniczonych interpretacji. Postrzeganie sztuki jako sieci dynamicznych relacji intertekstualnych poparte jest zastosowaniem teorii nomadyzmu do pokazania analogiczności pomiędzy rozwojem wewnętrznym jednostki a transformacjami społecznymi uwidaczniającymi się w wielu dziedzinach życia, w tym w sztuce. Nomadyczność w sensie psychologicznym stanowi właściwość człowieka posiadającego moc afektowania i bycia afektowanym, wykraczającego poza reguły i normy w zakresie używania znaków i symboli; cechuje ona podmiot semiotyczny w jego stawaniu się determinowanym przez styl życia czy formy egzystencji, jeśli przebiega ono w otoczeniu przeciwstawnych wartości, znaczeń i niejednoznaczności pojęć spowodowanych m.in. zmianami politycznymi, ekonomicznymi, społecznymi, powszechnym dostępem do technologii oraz możliwościami przemieszczania się i podróżowania.

**SŁOWA KLUCZE:** teksty kultury, intertekstualność, nomadyczność, stawanie się człowieka, stawanie się sztuki

**Sugerowane cytowanie:** Wąsik, E.M. (2025). Intertekstualność i nomadyczność sztuki w semiotycznym stawaniu się współczesnego człowieka. ©  *Perspektywy Kultury*, 2(49), ss. 17–28, DOI: 10.35765/pk.2025.4902.03

Nadesłano: 13.12.2024

Zaakceptowano: 11.04.2025

## ABSTRACT

### Intertextuality and Nomadism of Art in the Semiotic Becoming of the Contemporary Human Individual

In this article, the concepts of intertextuality and nomadism – drawn from the postmodern terminological-methodological framework of semiotics as the study of meaning bearers and the variability of meanings in the human world – are used to explain the mechanisms of creating and disseminating works of art and their impact on the individual and society. The article points out both the ambiguity and the usefulness of the terms ‘text’ and ‘intertextuality’, which refer to the products of verbal communication and value-oriented human activities. Cultural texts therefore encompass paintings, photographs, films, sculptures, musical works, architecture, and all forms of popular culture. Intertextuality operates within the domain of intersubjective dialogism as an aspect of human communication where texts relate to one another. As modifications of earlier texts, they constantly interact through allusions and references – directly or indirectly, formally or substantively. Forming networks of multidimensional intertextual relations, texts are subject to endless reinterpretations. Viewing art through the lens of dynamic intertextual relationships is supported by the theory of nomadism, which illustrates the analogy between personal development and social transformations across many spheres of life, including art. Nomadism characterizes the individual who, having the capacity of affecting and being affected, transcends the rules and norms in the use of signs and symbols. It defines the semiotic subject in its becoming determined by conditions and forms of existence, marked by opposing values and conceptual ambiguities, particularly in an era of political, economic, and social change, the increasing access to information technologies, and rising mobility.

**KEYWORDS:** cultural text, intertextuality, nomadism, becoming human, becoming art

## Wstęp

Obcowanie z różnorodnymi formami sztuki ułatwia odkrywanie i wyrażanie własnej tożsamości, rozumienie siebie samego w relacji do innych, rozwój wyobraźni, innowacyjności itp. Stawanie się podmiotowości człowieka ma charakter znakowy, gdyż polega na tworzeniu i przetwarzaniu tekstów kultury jako nośników znaczeń i ich interpretowaniu. Zachodzi ono w przestrzeni umysłowej, gdzie posiada wymiary intelektualne i zmysłowe. Ponieważ procesy poznawcze człowieka cechuje działanie sił nomadycznych, wymykających się organizacji i instytucjonalizacji, które współzawodniczą z dążeniami do utrzymania stałości i porządku, efektem stawania się jest osobowość relacyjna o różnych genealogiach

i chronologiach. Stawanie się w bloku komplementarnego afektowania to zarówno stawanie się podmiotu, jak i sztuki.

### Stawanie się człowieka w perspektywie metafizycznej i psychologicznej

Przynajmniej dwie koncepcje stawania się człowieka w porównaniu z innymi organizmami, pojmowanego jako jego rozwój osobisty, związane z bytowaniem w świecie, są reprezentatywne dla myśli zachodniej. Pierwsza koncepcja widoczna jest w metafizycznym podejściu do duszy. Arystoteles (384–322 p.n.e.) w dziele *O duszy* (ok. 350 p.n.e.) posługiwał się terminem *entelechia* oznaczającym celowościową duszę, objawiającą się przez „akt bytu istniejącego w możliwości (...) identyczny z jego istotą” (Arystoteles, 1972, s. 46). Stawanie się organizmów żywych to – jak podsumował Władysław Tatarkiewicz (1999, s. 114) na potrzeby historii filozofii – „aktualizowanie potencji”, a rzeczywistość to potencja już zaktualizowana, „której proces stawania się doszedł już swego kresu”. Jako przejaw życia *entelechia* przybiera różne formy, czyli w przypadku rośliny – odżywianie i rozmnażanie, zwierzęcia – odbieranie bodźców i poruszanie się, a w przypadku człowieka – rozum i wolność w racjonalnym działaniu.

Dla idei stawania się ważne są rozważania Arystotelesa w *Etyce nikomachejskiej* (347–330 p.n.e.) na temat dobra widzianego „jako cel wszelkiego dążenia” (1982, s. 3) i przyjemności wyższych płynących z życia, które jest „poświęcone teoretycznej kontemplacji” (1982, s. 11), wyznaczającej człowiekowi drogę do najwyższego szczęścia (zob. Arystoteles, 1982, s. 378–387). Arystoteles (1982, s. 385) był świadomy, że bez

zewnątrznej pomyślności; sama (...) natura ludzka nie wystarcza do teoretycznej kontemplacji, lecz trzeba też zdrowia fizycznego i pożywienia, i zaspokojenia innych potrzeb.

Druga koncepcja dotycząca samorealizacji jaźni wywodzi się z psychologii humanistycznej. Termin „samorealizacja” przyjął Abraham H. Maslow (1943, s. 382 i 1954, s. 46) od Kurta Goldsteina, niemieckiego psychiatry i neurologa. Podczas gdy Goldstein (1934) formułował holistyczną teorię dotyczącą tendencji rozwojowych organizmu pod wpływem czynników środowiskowych i wewnętrznych, Maslow kładł jednak nacisk na motywacyjne aspekty samorealizacji. W artykule *A theory of human motivation* Maslow (1943, s. 383) stał na stanowisku, że człowiek, by czuć się szczęśliwym, musi zaspokajać potrzebę wypełniania swego powołania. Zajmując się subiektywnością w doświadczaniu relacji interpersonalnych,

w książce *Motywacja i osobowość* z 1954 r. Maslow (2006, s. 204) przekonywał, że ludzie nastawieni na samospelnienie „robią to, do czego są zdolni, najlepiej jak potrafią”, a ich potencjał tkwi w nich jako osobach i w istocie gatunku ludzkiego.

Maslow i Carl R. Rogers poszukiwali zależności między potrzebą samorealizacji a cechami osobowości. Maslow (2006, s. 212–213) sądził, że osoby samorealizujące się są „najbardziej etycznymi spośród ludzi, chociaż ich etyka niekoniecznie jest taka sama, jak etyka ludzi z ich otoczenia”, zwłaszcza że „etyczne zachowanie przeciętnego człowieka jest w przeważającym stopniu raczej zachowaniem konwencjonalnym niż prawdziwym zachowaniem etycznym”. Według Maslowa (2006, s. 203–256) osoby samorealizujące się są otwarte, odpowiedzialne za swój los, zdolne do doskonalszej identyfikacji, większego zatarcia granic własnego ego niż inni ludzie; akceptują to, co nieznanne i niejednoznaczne; pociągają je niewiadome; akceptują siebie i innych wraz z ich słabościami i ograniczeniami; cechuje je spontaniczność, naturalność i poczucie humoru pozbawione wrogości. Są zorientowane na rozwój osobisty i celową pracę „w ramach wartości, które są ogólne, a nie drobiazgowe; uniwersalne, a nie lokalne i pojmowane raczej w kategoriach stulecia, niż chwili” (Maslow, 2006, s. 214).

Zdaniem Rogersa (2014, s. 53–54), jakie wyraził on w zbiorze esejów z 1961 r. *O stawianiu się osobą*, dzięki swej osobowości jednostka ma skłonność do „konstruktywnego zmierzania do samourzeczywistnienia” (2014, s. 53). Jej życiem kieruje zmieniająca się interpretacja doświadczeń. Rogers doszedł do przekonania, że, po pierwsze, skoro „nauka wychodzi od subiektywnie wybranego zestawu wartości, (...) możemy swobodnie wybrać wartości, do których chcemy dążyć”, nie ograniczając się „do takich ogłupiających celów, jak kontrolowanie stanu szczęścia, produktywności i tym podobnych” (Rogers, 2014, s. 476), a także, po drugie, ułatwiać „stworzenie takich warunków jednostce lub grupie”, w których ona

stanie się bardziej odpowiedzialna za siebie, poczyni postępy w samourzeczywistnianiu, (...) bardziej elastyczna, bardziej niepowtarzalna i różnicowana i bardziej twórczo będzie się przystosowywała (Rogers, 2014, s. 480).

Należy dodać, że warunkiem stawiania się są umiejętności posługiwania się językiem. Dlatego przedstawiciele semantyki ogólnej, filozoficznego podejścia do języka, które w USA w latach 20. XX w. zainicjował Alfred Korzybski, przykładali wagę do poprawy relacji międzyludzkich przez ulepszanie nawyków językowych interlokutorów. W książce *Manhood of Humanity* Korzybski (1921, s. 10–11, 21) doceniał zdolność

językowego przekazywania wiedzy przez człowieka jako istotę „wiążącą czas” (nazywając go *the time-binding class of life*). W swym dziele *Science and Sanity* (oryg. z 1933 r.) Korzybski (1995, s. 36) uznał komunikowanie o wizjach przyszłości, planowanie, prognozowanie i korzystanie z osiągnięć wcześniejszych pokoleń za efekt symbolicznych operacji ludzkiego umysłu oraz warunek samorozwoju i postępu. Wymowne jest porównanie jaźni ludzkiej produkującej znaczenia, która, jak uważał J. Samuel Bois (1966, s. 24), ma tendencję do utrzymywania minimalnej równowagi dla przetrwania biologicznego, ale maksymalnej dla samospelnienia, do reaktora semantycznie syntetyzującego doświadczenia i wyobrażenia.

Semantycy ogólni, np. Bois (1966, s. 164–167, 225–233), podkreślali udział języka i motywacji w kształtowaniu subiektywności jednostki. Język, dowodził Bois (1966, s. 166), dopuszcza tak konwencjonalność znaczeń w komunikacji społecznej, jak i subiektywność w momentach najwyższego spełnienia przez kontemplację. Spójność zachowań człowieka nie jest jednak tylko skutkiem logiki znaczeń, nadawanych słowom według reguł języka, ale też pochodną afektów, emocji, postaw, pragnień, ambicji i wartości jako czynników motywacyjnych.

W przeciwieństwie do koncepcji, w których bycie podmiotem własnej egzystencji implikuje kierowanie własnym życiem, w wizji świata, jaką rozwijali Gilles Deleuze i Félix Guattari w *Tysiąc plateau* (wyd. oryg. z 1980 r.), stawanie się człowieka i stawanie się w ogóle nie różnią się istotnie. Deleuze i Guattari (2015, s. 287–289) sądzili, że stawanie się: 1) „nie jest odpowiednością relacji (...) nie jest ono podobieństwem, naśladownictwem prowadzącym aż do utożsamienia”; „nie wytwarza niczego poza sobą”; 2) jest rzeczywiste, bo „[t]ym, co rzeczywiste, jest samo stawanie się, blok stawania się, a nie (...) stałe elementy tego stawania się”; 3) „może nie posiadać podmiotu poza samym sobą; ale również, (...) nie ma elementów, skoro sam jego dany element istnieje jedynie o tyle, o ile ujęty jest w innym stawaniu się, którego podmiot stanowi, stawaniu się, które współlistnieje, tworzy blok wraz z pierwszym”; stawaniem się kieruje zasada „współistnienia całkowicie odmiennych ‘trwań’, nadrzędnych i podrzędnych ‘naszemu’, połączonych ze sobą”; 4) nie jest „ewolucją ujmowaną poprzez pochodzenie i pokrewieństwo”; 5) przypomina ruch wsteczny, „jest inwolucyjne, inwolucja jest twórcza. (...) inwolucować oznacza tworzyć blok, który biegnie wzdłuż własnej linii, ‘między’ elementami odgrywającymi daną rolę i w ramach przypisywanych mu stosunków”; 6) jest wielością, „kłaczem, nie zaś drzewem klasyfikacyjnym czy geneologicznym”; 7) jest ekspansywne, bo „to nie cechy [serii lub struktury] nas interesują, lecz sposoby ekspansji, rozmnażania się, zajmowania, zakazania, zasiedlania”.

W wywodach Deleuze’a i Guattariego (2015, s. 291–293) stawanie się jednostki i kolektywu jest – w ich terminologii – tak strukturalne

(przez pokrewieństwo), jak i intensywnościowe (przez zakażenie). Człowiek jakby był „zbiorowością”, jako że „rodziny i państwa” są bezustannie przepracowywane „przez sfory od spodu”, kiedy to ich istnienie jest podważane „od zewnątrz, za pomocą innych treści i form wyrażenia” (2015, s. 293). W stawaniu się w sprzecznościach czasem uwidacznia się indywidualizm<sup>1</sup>.

### Intertekstualność i nomadyczność jako kategorie semiotyczne

Przyjąć należy, że teksty to znaki złożone, jakim jednostki w czynnościach nadawczo-odbiorczych i interpretacyjnych przypisują znaczenia na bazie swoich doświadczeń, wiedzy, przekonań, potrzeb, wartości i oczekiwań. Jako produkty mówienia i rozumienia są one materialnymi nośnikami znaczeń.

Aspekty tekstowości stały się przedmiotem dyskusji w badaniach literackich za sprawą eseju Rolanda Barthes’a *Śmierć autora* z 1968 r. Dla Barthes’a (1999, s. 250) tekst nie był „ciągłą sekwencją słów, za którą kryłby się pojedynczy sens, lecz wielowymiarową przestrzenią, w której stykają się i spierają rozmaite sposoby pisania, z których żaden nie posiada nadrzędnego znaczenia”, a więc „tkanką cytatów, pochodzących z nieskończonego wielu zakątków kultury”.

Intertekstualność wiąże się z intersubiektywnością jako predyspozycją jednostek do wzajemnego dzielenia się doznaniem i przeżyciami w powtarzalnych praktykach komunikacyjnych, kiedy znaczenia kulturowe umożliwiają wykraczanie poza poznanie subiektywne. Termin „intertekstualność” wprowadziła do semiotyki Julia Kristeva w artykule z 1967 r. *Bakhtin, le mot, le dialog et le roman* (w jęz. polskim; Kristeva, 1986), nawiązując do koncepcji dialogizmu Michała Bachtina (por. Bachtin, 1970, oryg. z 1929 r.). Zdaniem Kristevej (1986), nowe teksty są zwykle przyswojeniami i przekształceniami innych tekstów i kompilacjami cytatów generowanymi przez jednostki na podstawie uprzednich doświadczeń dyskursywnych. Termin „intertekstualność” – mający zastąpić termin „intersubiektywność”, używany przez Edmunda Husserla (1931) w fenomenologicznym wyjaśnianiu aktów intencjonalnego przetwarzania zjawisk danych zmysłowo przez świadomość w znaczenie – sugerował

1 Stawanie się zachodzi „między sforą a samotnikiem; między masowym zarażaniem i preferencyjnym przymierzem; między czystą mnogością i stanowiącą wyjątek jednostką; między przygodnym zbiorem i predestynowanym wyborem” (Deleuze i Guattari, 2015, s. 295).

przesunięcie uwagi z twórcy na odbiorców tekstów (por. Allen, 2000, s. 8–60, szczególnie 39–40).

Rozszerzenie pojęcia intertekstualności dokonało się wraz nazwaniem tekstami wszelkich wytworów działalności kulturalnej, np. obrazów, fotografii, filmów, dzieł muzycznych, rzeźb, dzieł architektury, różnych form rozrywki, kultury popularnej itp. Zauważono, że w interpretacji tekstów niejęzykowych uaktywnia się zmysłowość. Jak podkreślał Barthes w esejach *Retoryka obrazu* z 1964 r. (zob. Barthes 1985) i *Le troisième sens* (1970), w następstwie kontaktu między obrazem-tekstem a odbiorcą przywoływane są intuicyjne znaczenia konotacyjne. Utwór muzyczny jako tekst zaś, „czytany” w indywidualnym wykonaniu, wymaga bardziej zmysłowego zaangażowania niż tylko słuchanie jego wykonania przez wyspecjalizowanego interpretatora, ponieważ znaczenie tworzy się też manualnie przez wytwarzanie dźwięku. W eseju *Musica practica* z 1970 r. Barthes (1977, s. 153) konkludował, że lektura współczesnego tekstu to nie odbiór, poznanie i odczucie go, ale pisanie czy wykonywanie go na nowo. Istota intertekstualności tkwi więc w zmysłowości, a znaczenie nie jest czysto intelektualne, ale podyktowane percepcyjnymi doświadczeniami jednostki.

W szerszym podejściu do reprezentacji semiotycznej transmitowanej w wielu kanałach, zapoczątkowanym przez Gunthera Kressa i Theo Van Leeuwena w *Multimodal Discourse*, (2001) pojawiło się określenie teksty multimodalne, tj. teksty, które aktywizują znaczenie u odbiorcy w kilku kodach. Przykładowo filmy i gazety, angażujące kody obrazowe i językowe jednocześnie, stały się właściwymi obiektami badań. Negowanie prymatu języka jako środka komunikacji i uznanie roli innych systemów znaków w tworzeniu znaczeń spowodowało zainteresowanie multimodalnością.

Nomadyczność, kategoria charakteryzująca podmiot jako nieuporządkowaną strukturalnie ani hierarchicznie wielość wymykającą się regułom, wywodzi się z filozofii Deleuze’a i Guattariego, których postmodernistyczną wizję świata i współczesnego człowieka rozwijała Rosi Braidotti. Deleuze i Guattari (2015, s. 451–524) kreowali metaforę tułaczego bytowania ludów pasterskich i niekontrolowanego rozprzestrzeniania się zjawisk społecznych w czasoprzestrzeni. Koczownik był najpierw personifikacją myślenia człowieka. Deleuze i Guattari przeciwstawiali systemowej myśli osiadłej, funkcjonującej według modelu państwa, nomadyczną myśl zewnętrzną, funkcjonującą według modelu kłacza i maszyny wojennej, twierdząc, że „współoddziałują” one na siebie, „nawzajem się umożliwiają, posługują się sobą i wzajemnie zachowują” i „są sobie nawzajem niezbędne” (Deleuze i Guattari, 2015, s. 461). Nomadyczność to nie tylko cecha podmiotów semiotycznych lekceważących uwarunkowania ideologiczne i społeczne, które zaczynając kierować się swoimi zasadami, stają

się niezrozumiałe dla innych, ale i wytworów ich działalności, jak nauka, sztuka, technika<sup>2</sup>.

Wewnętrznie sprzeczną podmiotowością zajęła się Braidotti w książce z 1994 r. *Podmioty nomadyczne* (2009). Dla Braidotti (2009, s. 27) nomada był „figuracją (...) kulturowo zróżnicowanego rozumienia podmiotu”; jak podkreślała, jeśli „podziały na klasę, rasę, tożsamość etniczną, płeć kulturową (gender), wiek i inne przecinają się między sobą i wzajemnie oddziałują w konstytuowaniu podmiotowości”, pojęcie to oznacza jednocześnie występowanie wielu z nich. Choć według Braidotti (2009, s. 28) podmiot nomadyczny jest fikcją, jego wyobrażenie pomaga „zastanowić się nad ustalonymi kategoriami i poziomami doświadczenia i poruszać się w poprzek nich”, wyjść „poza polityczny i intelektualny zastój (...) ponowoczesnych czasów” i podważać istnienie „metafizycznie ugruntowanych, niezmiennych tożsamości”. Nomadyzm to krytyczna świadomość, sprzeciwiająca się „zamknięciu w społecznie zakodowanych sposobach myślenia czy zachowania” (Braidotti, 2009, s. 28), sprzyjająca inwencji twórczej.

### Afektywne stawanie się twórcy-odbiorcy sztuki

Nelinearne i relacyjne stawanie się przez współafektowanie jako konstytuowanie podmiotowości zrywającej z zasadą jedności jest, według Deleuze’a i Guattariego (2015, s. 9), „przyrostem wymiarów w wielości”. Polega ono na odpodmiotowieniu w efekcie płynnej transformacji tożsamości wskutek dynamicznego zakazania w antyinstytucjonalnej walce na małą skalę, jaka towarzyszy psychotycznej realizacji pragnień. W podobnym sensie Braidotti (2009, s. 29) identyfikowała stawanie się z cechą umysłu człowieka, któremu „niektóre doświadczenia” przywodzą „na myśl inne”, umożliwiając przechodzenie „z jednego zbioru doświadczeń w drugi” oraz utrwalanie się śladów „przejsć pomiędzy komunikującymi się stanami czy doświadczeniami”.

Co do pojęć afektu i afektowania, Deleuze i Guattari, negując dualizm natury i kultury, próbowali zastępować nimi pojęcia znaczenie i tworzenie znaczeń. O ile dla Ernsta Cassirera (1977) formy symboliczne<sup>3</sup>, splatające się w symboliczną „sieć ludzkiego doświadczenia” (1977, s. 38), jako

2 Deleuze i Guattari (2015, s. 450–460) używali też m.in. określeń nauka koczownicza i nauka królewska.

3 Pogląd, że wraz z postępem ludzkości „w dziedzinie myśli i doświadczenia” sieć symboli, w której żyje człowiek, „staje się coraz subtelniejsza i mocniejsza”, Cassirer (1977, s. 38) zawarł w *Eseju o człowieku* z 1944 r.



tworzone przez człowieka struktury pośredniczące w rozumieniu rzeczywistości, pozwalają na systematyzowanie doświadczeń w aktywności twórczej, utrwalanie znaczeń i rozwijanie potencjału kulturowego gromadzonego w nich na przestrzeni dziejów, to dla Deleuze'a i Guattariego (1999) poznanie jest stawaniem się nierozzerwalnie powiązaniem z afektem. Pojęcie afektowania sugeruje, że to, co komunikuje dzieło sztuki lub co można z niego „odczytać”, istnieje tak długo, jak istnieje materialny nośnik lub gdy jest „czytane”. Dzieła sztuki są „blokiem aktualnych wrażeń”, połączeniem perceptów i afektów jako bytów, „które znaczą same przez się i wykraczają poza wszelkie przeżycie” (1999, s. 10); są autonomiczne i samowystarczalne, „niczego (...) nie zawdzięczają tym, którzy ich doznają lub doznali” (1999, s. 14). Ich trwanie nie zależy od twórcy i odbiorcy, lecz od materiału. Sztuka jest „niezależna od twórcy dzięki samoustanowieniu tego, co stworzone, które utrwała się samo w sobie” (1999, s. 10).

Afektowanie jako stawanie się Deleuze i Guattari (1999, s. 15) nazywali „aktem, poprzez który coś lub ktoś stale staje-się-innym (będąc nadal tym, czym jest)”, czyli przeciwieństwem stawania się pojęciowego jako aktu, „poprzez który wspólne zdarzenie samo wymyka się temu, czym jest”. Jak należałoby wnosić z rozważań obu autorów, w stawaniu się jednostki uczestniczą trzy rodzaje myślenia (odpowiadające sferom działalności ludzkiej, jakimi są sztuka, nauka i filozofia), opierające się na trzech typach tekstów. Myślenie poprzez sztukę różni się od dwóch pozostałych, gdyż

chce stworzyć „to, co skończone, które przywracałoby nieskończone: wyznacza płaszczyznę kompozycji, która pod wpływem figur estetycznych dźwiga z kolei pomniki lub skomponowane wrażenia”. Myślenie filozoficzne natomiast podtrzymuje „to, co nieskończone, dając mu spójność: wyznacza płaszczyznę immanencji, która pod wpływem postaci pojęciowych niesie w nieskończoność zdarzenia lub spójne pojęcia,

podczas gdy myślenie naukowe, rezygnując, „z tego, co nieskończone”, uzyskuje

odniesienie: wyznacza płaszczyznę jedynie nieokreślonych rzędnych, która pod wpływem obserwatorów cząstkowych określa każdorazowo stany rzeczy, funkcje lub twierdzenia referencjalne (1999, s. 25).

Jak sądzili Deleuze i Guattari (1999, s. 25), myśli się nie tylko za pomocą pojęć (w filozofii), ale też funkcji (w nauce) i wrażeń (w sztuce), „a jedna z tych form myślenia nie jest lepsza od drugiej, ani nie jest «myśleniem» pełniejszym lub doskonalszym, bardziej syntetycznym”.

Oдноśnie do nomadycznej natury myśli i umysłu w zmysłowym i pojęciowym stawianiu się człowieka, pozostaje oprzeć się na idei transwersalności Wolfganga Welscha jako rodzaju racjonalności w czasach transkulturowości i przemian systemów medialnych. Welsch (1995, s. 826–828) uważał, że rozum transwersalny jest neutralny, porusza się w szerokiej przestrzeni i posiada ogłąd z wielu pozycji, dopuszcza wielość poglądów i mediuje między nimi<sup>4</sup>. Choć cechuje go nieuporządkowanie, analizuje on złożone, podświadome sploty racjonalności, by operować nimi w celu rozwiązywania problemów. Jeśli nie dochodzi do wiążących wniosków, przyjmuje trudne do pogodzenia perspektywy. Charakteryzuje go wielogłosowość, a spójność subiektywności zawdzięcza umiejętności przejść pomiędzy rozumnymi wyborami w ramach kulturowo warunkowanych przyzwyczajenia a spornymi decyzjami na gruncie pluralizmu światopoglądowego.

Koncepcja rozumu transwersalnego wpisuje się, jak tłumaczył Welsch (1995, s. 853–860), w arystotelesowskie pojęcie myślącej kontemplacji. Rozwijanie zaś poglądu Arystotelesa, że *bios theoretikos* [życie teoretyczne] kryje w sobie najlepszy porządek życia i stawania się (por. Welsch 1995, s. 860), pozwala odkrywać złożoność ludzkiego umysłu.

## Sztuka jako sieć intertekstualnych relacji strukturalnych i nomadycznych

Akcentując rolę praktyk intertekstualnych obejmujących wszelkie teksty kultury, wielość kodów i mediów w doświadczaniu siebie w myśleniu i bytowaniu, można przypuszczać, że jednostka wystawiona na oddziaływanie przekazów zawartych w narracjach, fotografiach prasowych, obrazach reklamowych, utworach muzycznych, przedstawieniach teatralnych i in. niekoniecznie przeżywać musi konflikty tożsamościowe w wyniku braku zakorzenienia, zmienności, wielości, przypadkowości i chwiloowości doznań. W gruncie rzeczy, termin „nomadyczna podmiotowość” może sygnalizować, iż przetwarzanie znaczeń jest wszechstronną refleksją rozumu transwersalnego predysponowanego do radzenia sobie ze skrajnościami.

Z kolei pojęcie afektywności sugeruje, że obcowanie z dziełami sztuki jest praktyką ucieleśnioną, a afektywne przepływy istnieją pomiędzy podmiotami sztuki (o różnych doświadczeniach i usytuowaniach) i wytworami sztuki. Jeśli twórcy i odbiorcy tekstów kultury są obdarzeni zarówno świadomością strukturalną jak i nomadyczną, to sztuka jest siecią

4 Według Welscha (1995, s. 365–367) rozum operuje zgodnie z modelem kłacza, jaki proponowali Deleuze i Guattari.

intertekstualnych relacji strukturalnych i nomadycznych. Przy założeniu, że afekty nie należą do tego samego porządku co reprezentacja lingwistyczna, jako twórca-odbiorca sztuki człowiek żyje i staje się w świecie form symbolicznych, które porządkują jego doświadczenie, a jednocześnie w sieci relacji afektywnych, w których otwiera się na doznania „oferowane” przez teksty angażujące różne modalności.

#### BIBLIOGRAFIA

- Allen, G. (2000). *Intertextuality*. London: Routledge.
- Arystoteles (1972). *O duszy*, przeł. P. Siwek. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Arystoteles (1982). *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Bachtin, M.M. (1970). *Problemy poetyki Dostojewskiego*, przeł. N. Modzelewska. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Barthes, R. (1970). Le troisième sens. Notes de recherche sur quelques photographies de S.M. Eisenstein. *Les Cahiers du cinéma*, nr 222, 12–19.
- Barthes, R. (1977). *Musica practica*, przeł. S. Heath. W: *Image – Music – Text*. London: Fontana Press, 149–154.
- Barthes, R. (1985). Retoryka obrazu, przeł. Z. Kruszyński. *Pamiętnik Literacki*, nr 76/3, 289–302.
- Barthes, R. (1998). Od dzieła do tekstu, przeł. M.P. Markowski. W: *Teksty Drugie: teoria literatury, krytyka, interpretacja*, nr 6 (54), 187–195.
- Barthes, R. (1999). Śmierć autora, przeł. M.P. Markowski. *Teksty Drugie*, nr 1/2 (54/55), 247–251.
- Bois, J.S. (1966). *The Art of Awareness. A Textbook on General Semantics*. Dubuque: W.C. Brown.
- Braidotti, R. (2009). *Podmioty nomadyczne: Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, przeł. A. Derra. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Cassirer, E. (1977). *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Stanińska. Warszawa: Czytelnik.
- Deleuze, G. i Guattari, F. (1999). Percept, afekt i pojęcie, przeł. P. Pieniążek. *Sztuka i Filozofia*, nr 17, 10–26.
- Deleuze, G. i Guattari, F. (2015). *Tysiąc plateau*, tłum. pod opieką merytoryczną J. Bednarek. Warszawa: Fundacja Bęc Zmiana.
- Goldstein, K. (1934). *Der Aufbau des Organismus. Einführung in die Biologie unter besonderer Berücksichtigung der Erfahrungen am kranken Menschen*. Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. (1931). *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*. Paris: Armand Collin.

- Korzybski, A. (1921). *Manhood of Humanity. The Science and Art of Human Engineering*. New York: E.P. Dutton & Company.
- Korzybski, A. (1995). *Science and Sanity: An Introduction to Non-Aristotelian Systems and General Semantics*. New York: International Non-Aristotelian Library.
- Kress, G. i Van Leeuwen T. (2001). *Multimodal Discourse. The Modes and Media of Contemporary Communication*. London: Arnold/New York: Oxford University Press.
- Kristeva, J. (1983). Słowo, dialog i powieść, przeł. W. Grajewski. W: E. Czaplejewicz i E. Kasperski (red.), *Bachtin: Dialog – język – literatura*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 394–417.
- Maslow, A.H. (1943). “A theory of human motivation”. *Psychological Review*, 50, 370–396.
- Maslow, A.H. (2006). *Motywacja i osobowość*, przeł. J. Radzicki. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rogers, C.R. (2014). *O stawianiu się osobą*, przeł. M. Karpiński. Poznań: Dom Wydawniczy Rebus.
- Tatarkiewicz, W. (1999). *Historia filozofii*. T. 1. Wyd. 16 (Wyd. 1 z 1931 r.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Welsch, W. (1995). *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*. Frankfurt a/M.: Suhrkamp.

**Elżbieta Magdalena Wąsik** – dr hab., jest profesorem uczelnianym na Wydziale Anglistyki Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Specjalizuje się w językoznawstwie, semiotyce kultury i teorii komunikacji. Wykształcenie podstawowe zdobyła na Uniwersytecie Wrocławskim, uzyskując tytuł magistra filologii germańskiej i niderlandzkiej (1986) oraz stopień doktora z językoznawstwa ogólnego (1995). Stopień doktora habilitowanego uzyskała w Szkole Języka Angielskiego UAM w Poznaniu w 2008 r. Jest autorką czterech książek i licznych artykułów z zakresu gramatyki ekologicznej związków międzyludzkich, funkcjonalizmu w językoznawstwie, semiotyki egzystencjalnej i fenomenologii języka. Uczestniczyła w konferencjach międzynarodowych w Polsce, Niemczech, Czechach, Słowacji, Słowenii, Belgii, Finlandii, Łotwie, Estonii, Grecji, USA i Iranie, organizując i współorganizując sesje tematyczne, warsztaty i panele. Za osiągnięcia naukowe została wybrana członkiem Międzynarodowego Instytutu Komunikologii w Waszyngtonie.