



Niedostrzegalność indywiduacji. *Deleuze and Guattari Studies* i problematyka stawania się¹

The Imperceptibility of Individuation. Deleuze and Guattari Studies and the Problem of Becoming

PAULINA KŁOS-CZERWIŃSKA

pklos-czerwinska@ajp.edu.pl

Akademia im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wielkopolskim

ORCID: 0000-0001-7889-7813

ABSTRACT: The research objective of the article is to find out and present the ways that subjects undertake to perform their internal life. The inherent part of this life is in the sphere called by Deleuze the sphere of intensities. Dramatization of such intensities creates certain matrices of thinking and feeling. After the transference of these intensities onto the surface of discourse they become the objectivities of experience and become included into the repertoire of the internal life of the subject. The article is an attempt to present in details such a version of subjective individuation.

KEYWORDS: imperceptibility, affirmation of the lowest, creativity, openness, grass.

STRESZCZENIE: Celem badawczym artykułu jest odnalezienie i zaprezentowanie sposobów, jakie podmiot podejmuje w celu realizacji swojego życia wewnętrznego. Inherentnym składnikiem takiego życia jest sfera zwana przez Deleuze'a sferą intensywności. Dramatyzacja takich intensywności tworzy pewne wzorce myślenia i odczuwania. Po przeniesieniu tych intensywności na powierzchnię dyskursu stają się one obiektywizacjami doświadczenia i zostają włączone do repertuaru wewnętrznego życia podmiotu. Artykuł jest próbą szczegółowego wyeksplikowania takiej wersji podmiotowego stawania się.

SŁOWA KLUCZE: niedostrzegalność, afirmacja tego, co najniższe, kreatywność, otwartość, trawa.

¹ Artykuł powstał w ramach badań prowadzonych w projekcie finansowanym przez Narodowe Centrum Nauki NCN MINIATURA 7, nr rejestracyjny 2023/07/X/HS1/00183, data rozpoczęcia realizacji projektu 2023-07-11, data zakończenia realizacji projektu 2024-07-10, Nr DEC-2023/07/X/HS1/00183, Kraków, dnia 26-06-2023.



Wprowadzenie

Edmund Husserl (1989) za Brentanem i scholastykami powtarzał, że „świadomość jest zawsze świadomością czegoś” (Leder 2001: 8), czyli ma charakter intencjonalny. Aktualne jest jednak pytanie czy świadomość istnieje jedynie w tym nakierowaniu jako intencjonalna, czy też przeciwnie: można się w niej zanurzyć i być świadomym jej istnienia samego-w-sobie i dla siebie, bez koncentrowania się na danym jej obiekcie. Możemy się więc zastanawiać, czy świadomość nie jest zwyczajną pustką, jeśli z jednej strony, nie jest na nic nakierowana, a z drugiej, nie jest niczym sama w sobie. Można tu sformułować pytanie dotyczące genezy myślenia: Co jeśli podmiot nie myśli jeszcze, gdy myśl jest nakierowana na konkretne obiekty, ani nie myśli jeszcze, gdy jego myślenie nie ma obiektu? Takie podejście sugeruje, że nie myśląc o obiektach danych świadomości nie robi on nic wartościowego, choć można mieć nadzieję, że nie ograniczając się do myślenia o tym, co już istnieje, będzie myślał naprawdę, ponieważ wtedy tworzy coś, czego przed chwilą jeszcze nie było. Filozofia, jak to określali Gilles Deleuze (1994, 1997, 2007) i Felix Guattari (2015, 2016), zaczyna się przecież tam, gdzie tworzone są idee, gdzie pojawia się twórczość, a nie jedynie odtwarzanie. W efekcie więc obie opisane możliwości prowadzą na manowce: z jednej strony pustka, ponieważ nie można nazwać myśleniem podążania jedynie za obiektami postrzeżeń, z drugiej strony jedynie imitacja, inercja i umysłowe lenistwo, ponieważ bez podpór w postaci obiektów myślenia podmiot nie potrafi sobie poradzić z materią myśli, nie potrafi być świadomym samej świadomości. Można w końcu zadać sobie pytanie, czy bez wsparcia świata, rzeczy, o których można pomyśleć, jednostka jest niczym? Czy jest jedynie naczyniem, które trzeba czymś wypełnić, by miało jakąś wartość? Otóż nie. Deleuze podpowiada, że możemy zawsze sięgnąć głębiej, opierając się na tym, co daje nam świat. Czyli z jednej strony świadomość zawsze towarzyszy czemuś, co już istnieje, z drugiej, po drabinie tego, co istnieje można zejść w dół, w stronę niedostrzegalnego. Natomiast w obszarze niedostrzegalnego należy uruchomić zdolności twórcze, które wypełniają przepaści między tym, co już dane: wypełniają stale poszerzający się obszar pustki. Niedostrzegalne jest więc słowem-kluczem, nad którym trzeba się zastanowić.

Temat niedostrzegalności, czyli deleuzjańskiej ‘imperceptibility’ należy podjąć u jego źródeł. Dla Deleuze’a źródłem niedostrzegalności jest taki sposób doświadczania świata, który polega na podejmowaniu prób afirmacji tego, co najniższe. „Affirm the lowest”, czyli „afirmuj to, co najniższe”, jest jedną ze słynnych fraz deleuzjańskich i wprowadza do obszaru deleuzjańskiej etyki takie zagadnienia, jak zagadnienie intensywności czy etyka immanencji. Aby zrozumieć czym są deleuzjańska afirmacja, etyka immanencji oraz

sama intensywność, nakreślę zarys podstawowych pojęć filozofii deleuzjańskiej na podstawie prac badaczy filozofii Deleuze’a z czasopisma „Deleuze and Guattari Studies”.

Kwestia intensywności

Kwestię intensywności porusza wielu badaczy z „Deleuze and Guattari Studies” (Lawlor 2019: 445-453; Clisby, Bowden 2017: 153-155; Voss 2020: 87-108; Bell 2017: 195-215; Perniola 2019: 482-494; Braidotti 2019: 463-481; Voss 2017: 156-173). „Intensywność jest [dla nich] czynnikiem (*agent*) dramatyzującym operację, która odpowiada za przejście od wewnętrznych do zewnętrznych różnic” (Voss 2020: 98). Jest ona więc wewnętrzną siłą, którą posiada każdy podmiot i która może zostać użyta do wydobywania z danego podmiotu tego, co jest dla niego specyficzne, co charakteryzuje go jako to właśnie konkretne bycie. Intensywność jest związana z procesem indywiduacji, czyli stawania się podmiotowego². Jest ona samą kreatywnością, ponieważ wydobywa na powierzchnię dyskursu całą wewnętrzną specyfikę podmiotu. Dlatego można twierdzić, że dostarczając sobie przeżyć i jednocześnie zachowując dystans do przeżywania, można doprowadzić do udratyzowania operacji stawania się, co skutkuje wzmocnieniem procesów intensywnych we wnętrzu podmiotu. W ten sposób dramatyzacja intensywności wytwarza prawdziwe życie wewnętrzne podmiotu. Jest to życie wewnętrzne, które pozwala odróżniać podmioty od siebie na zasadzie ich różnicy, jednocześnie tę różnicę afirmując. Dramatyzacja według Barkera

[...] jest [właśnie] produkcją „wewnętrznej przestrzeni” [...] Ta wewnętrzna przestrzeń jest organizacją znaków, które są relacjami między obiektami i znaczeniami. Nazywamy ten system znaków „światem”. Dramatyzacja dotyczy dokładnie tego jak znaki są zorganizowane, ułożone (Barker 2016: 101).

Dramatyzacja ukazuje to, co nieredukowalne w podmiocie, to, co w nim prawdziwie autentyczne i wartościowe, jego wewnętrzny świat — między innymi właśnie dlatego, że ta różnicowość wydobywa ze świata to, co wykracza poza sztywne ramy i schematy ustanowionych już dyskursów podmiotowych³.

² Kwestia procesów indywiduacji została szczegółowo omówiona w innej mojej pracy, mianowicie: *Językowe i filozoficzne aspekty problemu indywiduacji. Simondon — Deleuze — Stiegler*, Wydawnictwo Akademii im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wielkopolskim, Gorzów Wielkopolski 2023.

³ O dramatyzacji intensywności pisze w „Deleuze and Guattari Studies” wielu autorów, m.in. Didier Debaise w artykule „The Dramatic Power of Events: The Function of Method in Deleuze’s Philosophy”, Janae Sholtz w pracy „Dramatization as Life Practice: Counteractualisation, Event and Death” czy też Ayesha Abdullah w „The Birth of Thought: Dramatization, Pluralisation and the Idea”.

Takie podejście nazywamy u Deleuze'a etyką immanencji. Według badaczy Deleuze'a jest ona:

[...] afirmacją siły życia, która nigdy nie zamyka się na to, co nowe, przeciwnie, aktywnie przyczynia się do jego powstawania. Etyka ta nazywa się immanentną, ponieważ wynosi do poziomu prawa to, co nieredukowalne w jednostce i nadaje wartość właśnie temu, co, wtłoczone w sztywne ramy i schematy, przestałoby być widzialne (Kłos-Czerwińska 2023: 126).

Aby to, co nieredukowalne w podmiotach, mogło zostać wydobyte na powierzchnię dyskursu, podmiot musi pragnąć się stawać i to wystarczy, by mógł on ukazać swoją wartość. Pragnienie stawania się, nazywane przez Deleuze'a również pragnieniem istnienia, jest przypisane każdemu życiu, nawet w samym pragnieniu przeżycia. Jest to najwyższa wartość, która opiera się na Spinozańskim *conatus* (Scott 2017: 555-579; Aldieri 2022: 214-232; Schreel 2022: 402-427; Voss 2017: 156-173). *Conatus* to podążanie i realizacja kierunku pragnienia związana z odczuwaniem. Biograf Deleuze'a François Dosse pisze, że to odczuwanie opiera się na zdolności 'ja potrafię'. Pisze on:

„Ja potrafię” jest związane ze zdolnością do bycia poruszonym, która [to zdolność] zależy od spotkania Innego, o tyle, o ile to Inne może zmienić tożsamość Tego Samego (Dosse 2011: 147).

Każde spotkanie jest więc możliwością otwarcia na to, co Inne, możliwością wywołującą zmiany w doświadczaniu, możliwością transformacji podmiotu. Jednak należy tu przyjrzeć się również jeszcze kilku innym zagadnieniom, aby zrozumieć, że poświadczenie niepowtarzalności nie jest jeszcze ani końcem, ani ostatecznym spełnieniem sił rządzących stawaniem się. Okazuje się bowiem, że to raczej niedostrzegalność niż dookreślenie jest bardziej pożądana przez życie. Mimo więc samoprezentującego się piękna wartości każdego istnienia, istnienie w takiej formie stawania się podąża wciąż dalej, nie zatrzymując się na żadnych swoich obiektywizacjach.

„Pomiędzy” istnieniem

Wracając więc do tematu poruszonego we wstępie, odpowiedzią na pytanie, czy jesteśmy jedynie tym, na co nakierowujemy swoją świadomość, czy też oscylacją w ramach wewnętrznej świadomości podmiotu, może być próba połączenia tych dwóch podejść. Próbą tą jest idea stającej się podmiotowości, czyli indywiduacji, która zawiera w sobie dwa wymienione we wstępie elementy: z jednej strony znajdują się obiekty postrzeżenia, które same w sobie są niewystarczające i na których oparcie się prowadzi do traumatycznego wniosku, że w sytuacji braku obiektów nie jesteśmy w stanie myśleć. Z drugiej strony mamy pustkę, która jest z reguły efektem usiłowań pora-

dzenia sobie ze światem samodzielnie, bez podpory w postaci wypełnionych intencji. Krótko mówiąc, jeśli intencje są puste, podmiot nie może zdobywać wiedzy, uczyć się i rozwijać. Samopodtrzymująca się nirwana świadomości jest niewystarczająca dla oddania prawdy skomplikowania podmiotu. Deleuze uważa natomiast, że trzeba te dwa biegunowe momenty podmiotowości połączyć, co w efekcie daje nam proces indywiduacji, w którym występują zarówno obiekty myślenia, jak i dzieląca je pustka. Nie są to jednak ani obiekty jako wyizolowane, substancjalne całości, których postrzeżenie dostarcza podmiotowi wiedzy, ani nie jest to potocznie rozumiana pustka, jako obszar, w którym literalnie 'nic nie ma'. Owszem pustka nie zawiera obiektów, które jako dyskursywne stanowią cel nakierowania intencji, jest to pustka w tym sensie, że wyizolowywanie w niej nawet efemerycznych obiektów tylko ją pogłębia i poszerza. Działa tu tego rodzaju zasada, że im więcej się z pustki wyłoni, tym będzie ona większa. Wynika stąd, że im więcej będziemy z pustki wydobywać i im bardziej będziemy ją dookreślać, tym bardziej będzie ona niedookreślona i niezgłębiona. Takie lawirowanie między tym, co dookreślone i niedookreślone, jest charakterystyczne dla deleuzjańskiej indywiduacji. Chciałabym jednak zaznaczyć, że mówiąc o krążeniu między pełnią a pustką nie mam na myśli dowolności, przeciwnie — uchwycenie tych dwóch momentów indywiduacji w jednym procesie wymaga skomplikowanego mechanizmu, wskutek działania którego deleuzjańskie pojawianie się obiektów i pustek jest bardzo mocno uzasadnione.

Deleuze pyta więc: a może uzupełniać luki? Obserwujemy coś, doświadczamy śladów istnienia czegoś, ale 'my' jesteśmy w tym, co jest 'pomiędzy' tymi śladami innych osób i ich myślenia. Jesteśmy więc w tym 'pomiędzy', pomiędzy danymi nam obiektami myślenia. Obiekty te tworzą przestrzeń, którą sami musimy wypełnić.

"Affirm the lowest"

„Grosz ma rację, gdy martwi się o istnienie osobowych inskrypcji w cieleśnym układzie” (Olkowski 2018: 138). Jeśli podmiot nie będzie uczciwy wobec siebie i nie będzie schodzić w kierunku tego, co najniższe, jeśli nie będzie mógł badać tego, co jest 'pomiędzy' ustanowionymi obiektami, zostanie jedynie przy tym, co już jest. Jeśli nie będzie on nakierowywał świadomości na obiekty, pozostanie pusty. Zostanie on postawiony więc wobec alternatywy: albo jedynie to, co już ustanowione, albo pustka. Mielibyśmy wtedy do czynienia jedynie z myśleniem jako kompilacją tego, co już jest, bez żadnej kreatywności, bez tworzenia tego, co nowe (na razie jeszcze uważamy, że komputery nie przekroczyły granicy twórczej problematyzacji, nie osiągnęły momentu *singularity*, a ich kreatywność sprowadza się do kompi-

lacji tego, co jest im wpisane jako dane). Według Olkowskiego (2018: 138) Grosz chce uniknąć wymienionej alternatywy, ale boi się, że osobowe inskrypcje — czyli obiektywizacje podmiotowe — zanikną, jeśli nie będziemy stawać się intensywni. Również Deleuze obawia się tego, jakiego rodzaju i czy w ogóle osobowe stawanie się będzie miało miejsce. Według badaczy z czasopisma „Deleuze and Guattari Studies” stawanie się na zasadzie intensywności rozbudowuje doświadczenie ‘ja’, bez tego doświadczenia, ‘ja’ pozostaje zwykłym pojemnikiem na wrzucone tam resztki osiadłych (w sensie przeciwieństwa nomadyczności opisanej przez Rosi Braidotti) myśli nieprowadzonych przez żadną nić spójności, która rozwija się w uzasadnionych dla podmiotu kierunkach. Kierunki zmierzania podmiotu są tu powodowane jego pasją, jego praktyką odkrywania siebie i szukania swojego sensu. Podmiot pozbawiony doświadczenia stawania się byłby robotem, który nie potrafi w żaden sposób uzasadnić swojego istnienia. Z drugiej strony to, co właśnie odróżnia istotę ludzką od komputera, to fakt, że może ona mieszkać pomiędzy tym, co już utworzone i stale ten obszar powiększać. Może w tym ‘pomiędzy’ dostrzegać coś, co może zaistnieć na własnej podstawie, co stanie się samowystarczającą osobliwością, zdolną podtrzymywać swoje istnienie i nadawać sens temu, co tworzy się na jej podstawie. Badacze „Deleuze and Guattari Studies” piszą również o takich osobliwościach (Borum 2017: 95-120). Osobliwości tworzą się właśnie w owym ‘pomiędzy’, obszar ich pojawiania się jest nazywany obszarem intensywności. Jednostka może więc schodzić coraz głębiej w obszar intensywności, może dostarczać jej możliwości przeżycia i doświadczenia obszarów zdarzeń, które są jej bliskie i w ten sposób tworzyć coraz więcej powtórzeń poszukiwanych doświadczeń. Wytwarza w ten sposób wzorce, które doprowadzą te intensywności nad granicę wyrażalności. Wielokrotne powtarzanie poszukiwanych doświadczeń prowadzi do ich dramatyzacji, w intensywności przeżywania zaczynają więc pojawiać się obiektywizacje — czyli coś, co pozostaje po intensywnych wędrówkach. Obiektywizacje są tym, co zostaje po wystawieniu się na pewne ryzyko, są resztką, dzięki której nie doszło do zniszczenia podmiotu. Ta resztką pozwala podmiotowi przetrwać, zachować siebie mimo postępującego procesu rozpadu na coraz większą ilość niezapisanych momentów istnienia, które jednak, mimo braku ich zobiektywizowania, mają destrukcyjny wpływ na stawanie się podmiotu. Resztką w postaci obiektywizacji potrafi to ‘szalone stawanie się’ zatrzymać. W efekcie nie dochodzi do całkowitej dezorganizacji podmiotu. Grosz nazywa te obiektywizacje osobowymi inskrypcjami, czyli tym, co zostaje w ciebie po pewnym czasie stawania się. Inskrypcje te to dowody zmiany, to skutki, na których można się oprzeć w dalszej wędrówce, to pewnego rodzaju wsparcie dla dalszego rozwoju i uczenia się. Brak obiektywizacji prowadzi do deindywidualizacji (Stiegler 2014), czyli zniszczenia i śmierci podmiotu, który zostaje

pozbawiony życia wewnętrznego. Deleuze pisze, że „usunięcie tych inskrypcji nie pozostawia nic — żadnej sceny, żadnego miejsca, żadnego wsparcia, żadnych zainteresowań, nic do zinterpretowania — tylko to, co rzeczywiste” (Deleuze, Guattari 1987: 151; cyt. za: Olkowski 2018: 138). Usunięcie inskrypcji spowoduje również, że stawanie się, czyli schodzenie w głąb przestrzeni między obiektywizacjami, nie będzie miało na czym się zatrzymać i rozwinie się tak dalece, że stanie się szalonym stawaniem się, o którym pisze Deleuze. Dlatego Deleuze proponuje przestrzegać pewnej etyki intensywności, pisze: „Musisz zatrzymać wystarczająco dużo z organizmu, żeby mógł on poprawiać się każdego poranka” (Deleuze, Guattari 1987: 160 cyt. za: Olkowski 2018: 138). O rodzajach zniszczeń wyrządzonych takim szalonym stawaniem się pisze Olkowski:

Nawet podczas otwierania ciała na połączenia i asamblaże obiegów, złączeń, dystrybucji intensywności, transmisji, stabilizacji i destabilizacji [musisz zachować coś dla siebie]; poza tym wszystkim uzależnienia od narkotyków, alkoholu, paranoja i schizofrenia są możliwymi efektami, których nie należy romantyzować (Olkowski 2018: 138).

Olkowski nazywa takie podejście samobójstwem — Nietzscheańskim aktywnym nihilizmem.

Spotkanie

Andrzej Leder w swojej pracy *Ekonomia to stan umysłu. Ćwiczenie z semantyki języków ekonomicznych* (2023) o spotkaniu w sensie Deleuzjańskim (*encounter*) pisze w sposób następujący:

Traumatyczne spotkanie jest spotkaniem z nadmiarem (Leder 2023: 21).

Stosunki ilościowe, zmienne i przecinające się strumienie nadmiaru, muszą zostać sprowadzone do takiego poziomu, w którym nie zniszczą ludzkiej zdolności reprezentowania, a następnie przekształcone w jakości, kształty, postaci (Leder 2023: 24).

[...] procesy reprezentowania można również rozumieć jako rozprowadzanie nadmiaru przez łańcuchy znaczących; to, jaka struktura wchodzi w grę, decyduje ostatecznie o obrazie, który wyłania się w naszym myśleniu (Leder 2023: 27).

Wszystkie bez wyjątku języki muszą spełniać [...] warunek zdolności reprezentowania niewyobrażalnych, stale płynących ilości, przez uchwytnie, ustabilizowane w swoim znaczeniu jakości (Leder 2023: 27).

Te „ustabilizowane w znaczeniach jakości” nazywam obiektywizacjami, a nadmiar znaczenia pojawiający się *ad infinitum* wypływa spomiędzy tego, co już ustalone; jest wynikiem i jednocześnie warunkiem stałego schodzenia w dół wzdłuż pionowej osi, zwanej przeze mnie osią pogłębienia. Przeciwi-

stwem schodzenia w dół są u Deleuze’a linie ucieczki, czy też linie wzlotu, które również są przemieszczaniem się wzdłuż tej osi, lecz w górę. Stałe schodzenie wzdłuż osi pogłębienia jest przeciwieństwem schodzenia w dół nicości, mimo że oba są ruchem w dół, to schodzenie wzdłuż osi pogłębienia pod przewodnictwem etyki intensywności nigdy nie osiąga nicości, ponieważ obiektywizacje są konsekwentnie wydobywane na powierzchnię, co zapobiega całkowitemu upadkowi w nihilizm. Nicość grozi rozbiciem wszelkiego znaczenia, uniemożliwieniem pojawienia się jakichkolwiek obiektywizacji, czyli szaleństwem *par excellence*. Michel Foucault mówił w tym miejscu o „nieobecności dzieła”. Pogłębianie obszaru „pomiędzy” już utworzonymi obiektywizacjami może nieść ze sobą nicościowanie, czyli zniszczenie tego, co już jest. W innym wypadku pogłębianie w drodze „w dół” znaczenia zawsze będzie zostawiać dla siebie pewien dystans, pewną „resztkę”. Nasilenie stawania się przechodzi więc w formę obiektywizacji, która staje się podporą i pozwala podmiotowi się zatrzymać. Może ona być również odniesieniem dla innych intensywnych relacji, co uniemożliwi kompletne zatracenie się i nie dopuści do zapaści doświadczenia „ja”. Obiektywizacje są tym, co stale dąży ku powierzchni dyskursu, jednak gdy tylko jedna z nich się oddzieli od strumienia intensywności, staje się problematyzacją dla innych i w związku z tym poszerza dystans i pogłębia obszar „pomiędzy”, który zdawała się początkowo likwidować. Jest więc obiektywizacja uporządkowaną konsekwencją przeżycia, jednak wcale nie prowadzi do zniesienia obszaru doświadczenia niedyskursywnego, czy też afektywnego. Próby nadawania znaczenia głębi powodują, że część jej efektów wpływa na powierzchnię dyskursu, jednak w pozostałej części, w wyniku ustabilizowania pewnych znaczeń pojawiają się kolejne wątpliwości — to, co jeszcze chwilę temu było niewątpliwą daną — zostaje poddane pytaniu, pojawiają się więc nowe obszary namysłu i nowe zagadnienia do dyskusji. Obiektywizacje więc z jednej strony zatrzymują szalone stawanie się, jednak z drugiej odkrywają postępującą problematyzację wszystkich tych intensywności, które do tej pory nie stanowiły problemu — stają się one problematyczne. Proces dramatyzowania intensywności nie ma więc końca i karmi się samym sobą. Obiektywizacje wydobywają więc niejako podmiot z jego zapamiętania i stanowią właśnie te „ustabilizowane w swoim znaczeniu jakości”, o których pisze Leder. W tym też sensie bardziej zrozumiałe okazuje się zapytywanie Grosz o osobowe inskrypcje — teraz już wiemy, co się dzieje, gdy one się nie pojawiają. Należy więc zadać sobie pytanie co zrobić, by się pojawiały, jest to pytanie pomocnicze o tyle, o ile mamy na uwadze wspomnianą wcześniej etykę intensywności; można bowiem dostarczać sobie nowych wrażeń, nie troszcząc się o to, by powstawały jakieś obiektywizacje — konsekwencje takiego zapamiętania się w intensywnościach są wysoce niepożądane. Deleuze’a natomiast interesują takie wra-

żenia, które przyczyniają się do pogłębiania doświadczenia „ja”, a nie takie, które je niszczą.

Obiektywizacje

„Ustabilizowane znaczenia” są więc tym, co jest wydobywane z obszaru „pomiędzy” i co stale ten obszar poszerza. Znaczenia te są czymś nowym, jednak produkcja u Deleuze’a nie znaczy tego samego, co słowo to znaczy potocznie. Nie jest to więc produkcja *ex nihilo*, lecz aktualizacja tkwiących w materii wirtualności, które nie sprowadzają się do możliwości. Wirtualności zawsze już jakoś istnieją, nie są potencjalną możliwością. Są raczej pewnym zasobem, który musi zostać jedynie zaktualizowany oraz zróżnicowany. Stąd może się wydawać, że gdy wydobędziemy z obszaru głębi doświadczeń „ja” wszelkie potencjalnie dane tam znaczenia, ta głębia zostanie zobiektywizowana i problem chaosu znaczeń zniknie. Jednak, jak zostało to przedstawione wcześniej, problem wcale nie znika wraz z odkrywaniem znaczeń w głębi i doprowadzaniem ich na powierzchnię dyskursu. Dzieje się tak, ponieważ każde zobiektywizowane znaczenie staje się automatycznie problematyzacją i podaje w wątpliwość pozostałe w obszarze głębi treści, które do tej pory nie wydawały się problematyczne. Nagle okazuje się więc, że problemów jest tyle, ile ich było na początku lub nawet więcej. To stałe „poszerzanie pola walki” (Houellebecq 2021) ma jednak funkcję pozytywną: nazywamy je życiem wewnętrznym i doświadczeniem „ja”. Przydaje się ono w każdej sytuacji, gdy regularna kompilacja odpowiedzi, które już znamy, nie wystarcza do rozwiązania problemu. Okazuje się, że do realizacji życia jednostkowego potrzeba czegoś więcej niż robotycznej kompilacji: potrzeba twórczości, kreatywności.

O kreatywności pisze Deleuze, gdy mówi, że z jednej strony realizujemy z materii doświadczeń tylko coś, co już jakoś istnieje, z drugiej jednak strony, jest to aktualizacja i różnicowanie wirtualności, czego efektem jest to, co nowe. Mamy więc do czynienia z autentyczną kreacją. Kreacja odbywa się na odcinku między jedną a drugą obiektywizacją, na nieskończonym odcinku, na którym może się bardzo wiele wydarzyć. Możemy bowiem zaprzepaścić szansę na kreatywne stawanie się i zniszczyć swoją podmiotowość szaleństwem intensywnego stawania się bez żadnego punktu oparcia. Z drugiej jednak strony każde doświadczenie, jeśli przestrzegać etyki intensywności, może przekształcić się w znaczeniową pełnię — obiektywizację, która wniesie w rozumienie podmiotu znacznie więcej niż jedynie klisze z innych, ustabilizowanych wcześniej znaczeń. Można więc zejść bardzo daleko na tym niewielkim odcinku między obiektywizacją a obiektywizacją. Wydaje się więc, że dwie opcje rozważane na początku artykułu, opcje wyboru między nakierowaniem świadomości na dane, gotowe obiekty a zasklepienia w bez-

produktywnej świadomej jedynie siebie autoświadomości, znajdują tu zupełnie nowy wyraz. Wskutek wydobywania wciąż nowych znaczeń z obszaru „pomiędzy”, wskutek opierania się na tym, co jest różnymi odmianami intensywności, dochodzimy do takiego rozumienia indywiduacji, która sprzeciwia się początkowej biegunowości doświadczenia, czyli zaproponowanej na początku artykułu alternatywie. Deleuze wydobywa nas z tego klinchu i prezentuje taką realizację podmiotowości, która z powodzeniem łączy wymienione dwa obszary znaczenia: znaczenia opartego na intencjonalności oraz autorefleksyjnego oscylowania w ramach podmiotowej świadomości.

Niedostrzegalność

Realizacja podmiotowości „pomiędzy” obiektami doświadczenia sugeruje jednocześnie pewną charakterystyczną wizję podmiotu — jest to wizja stającej się podmiotowości opartej na stawaniu się niedostrzegalnym. Paradoksalnie, ujęcie niedostrzegalności jako „końca” myślenia i doświadczenia ratuje podmiot przed popadnięciem w szalone stawanie się i destrukcję. Pogłębienie doświadczenia „ja” mieści się w polityce niedostrzegalności, o której pisze Grosz i Rogowska-Stangret. Rogowska-Stangret zauważa, że Deleuze i Guattari „widzieli immanentny kres stawania-się-innym” (Rogowska-Stangret 2016: 327). Tym kresem jest niewyrazistość, brak zdeterminowania, brak dookreślenia, brak, który czyni nas zawsze gotowymi do zejścia niżej, do różnicowania na niższym poziomie, dostrzegania dalszych niedookreśleń, rozplywania się w obszarze „pomiędzy”. Stawanie się odbywa się na tym poziomie niedostrzegalności, dlatego „[i]dealeń stawania-się-niezauważalnym jest trawa nawiązująca do koncepcji kłaczy. Być jak trawa to pozbyć się wszystkiego, co sprawia, że jesteśmy nazbyt widoczni...” (Rogowska-Stangret 2016: 327). Poszukiwanie obiektywizacji kończy się więc zawsze pozostaniem w pewnym niedookreśleniu: im bardziej próbujemy się dookreślić, tym bardziej pozostajemy niedookreśleni. Niedookreślenie jest zawsze konsekwencją schodzenia w dół, zamiast dookreślać rozmywa granice, stawiając wszystko, co napotka na swojej drodze, pod znakiem zapytania. Brenton Ables stwierdza, że „pomiędzy daną wielkością intensywną jakiejś jakości i jej negacją istnieje nieskończona gradacja stopni intensywności (por. Kant 1998: 290; cyt.za: Ables 2017: 361). Jakikolwiek z tych stopni może służyć za granicę dla innych” (Ables 2017: 361). „Kant [z kolei] definiuje wielkości intensywne jako te, w których »mnogość może być reprezentowana jedynie przez aproksymację do negacji = 0«” (Ables 2017: 361). Im bliżej ziemi, tym bardziej stoimy na własnych nogach, im bliżej ziemi jednak, tym bardziej przypominamy trawę — jesteśmy niedookreśleni, zawsze możliwi do zbliżenia się do nicości, a jednak istniejący, stający się poprzez swoje

niedookreślenie. Dlatego wnioskiem, jaki możemy wyciągnąć z prac autorów publikujących na łamach „Deleuze and Guattari Studies”, jest to, co mówi Rogowska-Stangret: „Stawanie się [...] kończy się zawsze w postaci stawania się niedostrzegalnym: »nie jest się już niczym więcej niż abstrakcyjną linią«” (Deleuze, Guattari 2007: 280; cyt. za: Rogowska-Stangret, Yuelskjær 2017: 7).

Podsumowanie

Gdy chcemy przejść od ontologicznych rozważań Deleuze’a i jego adeptów do etycznych implikacji, należy stwierdzić, że poszerzaniu przestrzeni „pomiędzy” powinno towarzyszyć stwarzanie odpowiednich warunków po temu, by mogła się ona wydarzać. Obserwujemy więc coś, nakierowujemy intencję na coś, ale „my” jesteśmy w tym, co jest „pomiędzy” tymi obserwowanymi obiektami. To nakierowanie jednak na to, co już jest, jest już zarazem przygotowaniem do samodzielnego myślenia. Przedstawiam więc tu pewną propedeutykę myślenia: co zrobić, by móc zacząć myśleć, co zrobić, by intensywności zaczęły dostarczać pewnych regularności, by zaczęła działać w nich dramatyzacja, która stopniuje intensywność, wprowadza napięcie i ostatecznie doprowadza obiektywizację na powierzchnię dyskursu. Potrzebne więc są pewne nakierowania, pewne powtórzenia, dostarczanie materiału, który mógłby na podmiot oddziaływać. Istotne jest przygotowanie miejsca temu, co ma się wydarzyć, stworzenie warunków, pewnego *milieu*, czyli otoczenia, które jest połączeniem świata na zewnątrz podmiotu z samym podmiotem, z jego funkcjami i wyborami. Wyborami podmiotowymi powinny być te miejsca, w których jednostka oczekuje znalezienia czegoś, a poszukiwaniami powinny rządzić, ni mniej ni więcej, te niedostrzegalności, które właśnie chce ona rozwiązać, które chce dookreślić. Wybiera ona otoczenie, zdania, które są jej bliskie, ponieważ sądzi, że znajdzie w nich odpowiedź, *imperceptibilities* mieszczą się bowiem „między” zdaniami. Jednocześnie nie ma już podmiotu w tym, co już powiedziane, ani w tym, czego nie da się powiedzieć: podmiot jest w tym, co tkwi „pomiędzy” istnieniem a nieistnieniem.

Badacze z „Deleuze and Guattari Studies” twierdzą, że gdy coś się wielokrotnie powtarza, gdy doświadczamy jakiegoś uczucia, przeżycia po raz kolejny, wzorce, które się wykształcają, zbliżają się do krytycznego punktu, pod próg wyrażenia. Gdzieś tam próg wyrażenia zostaje przekroczony i wtedy intensywność zostaje niejako zobiektywizowana i przechodzi w obszar języka — może zostać zakomunikowana innym podmiotom. Intensywność przenosi więc doznania, które nie mieszczą się w logice reprezentacji, czyli których nie jest w stanie ująć rozum czy władze sądzenia, w obszar języka. W tym sensie możemy mówić o stawaniu się, indywiduacji osobowej i semantycznej (stającej się za pomocą pewnego rodzaju lub też różnych ro-

dzajów języków). Gdy dodamy do tego siły różnicujące to, co już jakoś dane (wracamy tu do różnicowania tego, co wirtualnie już istnieje), oczywiście się wydaje dlaczego główne dzieło Deleuze'a nosi tytuł *Różnica i powtórzenie* — oba te momenty są bowiem konieczne do tego, by stawanie się mogło postępować: trzeba różnicować to, co już jakoś dane, i jednocześnie powtarzać doświadczenia intensywności, by mogła działać produktywna różnica. Jest to również idealna odpowiedź Deleuze'a na postawione na początku pytanie: jak stawać się mimo że dostępne są nam jedynie dwa podejścia do otoczenia: nakierowanie na coś, co już jest, co kończy się biernością, lub zapadnięcie się w bezproduktywną autorefleksję. Deleuze odpowiada nam: spełniaj się w afirmacji, powtarzaj to, co daje radość, co pomaga afirmować rzeczywistość, a nie ją odrzucać, dostarczaj sobie okazji do twórczych spotkań, a rytmy intensywności zaczną się zmieniać, pojawi się silniejsza dramatyzacja, która wyprowadzi rysujące się znaczenia na powierzchnię dyskursu. Ten aspekt myślenia Deleuzjańskiego nazywa się afirmatywnym naturalizmem (Heaney 2018), a metoda przyjęta tutaj, by różnicować i intensyfikować przeżycia opiera się na sztuce organizowania takich spotkań, które poświadczają aktywny charakter doświadczenia 'ja' i sprzyjają jego twórczości.

Aby poradzić sobie z niepewnością wynikającą z traumatycznych spotkań, zarówno tych zewnętrznych, jak i wewnętrznych, podmiot musi zachowywać pewne obiektywizacje, by przetrwać. Opieranie się na obiektywizacjach jest w gruncie rzeczy uczeniem się, zachowujemy dla siebie pewien przyczółek, pewne wyjście do dalszej analizy, bazę do dalszych eksploracji. Gdy schodzimy w dół naszego stawania się, w obszar nieprzewidywalnej głębi, zyskujemy coraz większą biegłość, coraz „większą umiejętność, która pozwala podmiotowi być pod wpływem afektu” (Rölly 2016: 280; cyt.za: Heaney 2018: 392). Natomiast bycie pod wpływem afektu stwarza korzystne warunki do osiągania transformacji, czyli do uczenia się. „Natura jest tu produkowana przez kulturę” (Grosz 2004: 72; cyt. za: Rogowska-Stangret 2016: 283), czyli przez opanowanie afektów. Podsumowaniem więc może być stwierdzenie, że źródłem dyskursywnych wzorców myślenia jest fundamentalne spotkanie z tym, co „może być jedynie odczute”. Jest nim intensywność powstała na gruncie dostarczanych jej przeżyć. Możliwe więc, że nie myli się aż tak osoba, która chce dużo doświadczyć. Myli się jedynie ta osoba, która nie potrafi się zatrzymać w tym doświadczeniu i stworzyć obiektywizacji, które zatrzymałyby szalone stawanie się. Prawdziwy sens przeżywania jest więc tam, gdzie, dla własnego spełnienia, potrafimy zatrzymać się, zanim zejdziemy za nisko, potrafimy zadowolić się nie do końca przeżytym przeżyciem. Przeżycie w ogóle jest widoczne tam, gdzie zachowujemy „resztkę” pozwalającą nam przeżyć (por. Lawlor 2019: 452), czyli zachowujemy własne doświadczenie „ja”, gdy — paradoksalnie — uznajemy, że nie wszystko jest jeszcze dookre-

ślone, że nie zdobyliśmy jeszcze wiedzy całkowitej, że potwierdzamy swoje stawianie się podmiotowością właśnie w tych momentach, gdy dopuszczamy pewien brak, pewne niedokończenie, gdy widzimy, że to, co wydawało nam się rozwiązaniem, pozostaje nadal jedynie problemem. Krótko mówiąc, gdy pozostajemy w otwarciu. Moment niedostrzegalności jest inherentnym składnikiem takiego uczenia się. Niedostrzegalność jest bowiem motywacją do dalszej zmiany, do dalszego poszukiwania ontologicznej transformacji. I jest jednocześnie konsekwencją tego poszukiwania: nie możemy nigdy uznać, że odnaleźliśmy już prawdę, że znamy odpowiedź, ponieważ widzimy, że tam, gdzie było bezpośrednie połączenie dwóch obiektywizacji niestanowiących dla nas żadnego problemu, nagle odnajdujemy przepaść. Jest to głębia nie do pokonania przez jedno pokolenie. Doświadczenia naszego „ja” więc z pewnością nie wystarczą, by odpowiednio sproblematyzować początkową alternatywę. Możemy jednak i powinniśmy uznać, że to niedokończenie skończoności jest jej odpowiednią realizacją, a wszelkie niedostrzegalności są przejawem jej życia wewnętrznego, czyli pewnej tajemnicy. Całkowite odczarowanie i uzyskanie ostatecznych i pewnych odpowiedzi jest domeną robotów. Człowiek spełnia się w samym dążeniu, jest dążeniem i pragnieniem: jest stającą się poprzez niedostrzegalność indywiduacją.

CONFLICT OF INTEREST STATEMENT: The Author declares that there was no conflict of interest in this study.

AUTHOR'S CONTRIBUTION: The Author is solely responsible for the conceptualization and preparation of the article.

Bibliografia:

- Abdullah, A. (2016). The Birth of Thought: Dramatization, Pluralisation and the Idea. *Deleuze and Guattari Studies*, 10(1): 19-32.
- Ables, B. (2017). The Anticipations of Sensation: Deleuze and Kant on Intensive Ground of Sensible Experience. *Deleuze and Guattari Studies*, 11(3): 356-378.
- Aldieri, E. (2022). Guided by Joy: Becoming-Active in Deleuze's Spinoza. *Deleuze and Guattari Studies*, 16(2): 214-232.
- Barker, J. (2016). Love, Language and the Dramatization of Ethical Worlds in Deleuze. *Deleuze and Guattari Studies*, 10 (1): 100-116.
- Bell, J. A. (2017). Are we Mad? Intensity and the Problems of Modern Philosophy. *Deleuze and Guattari Studies*, 11 (2): 195-215.
- Borum, P. (2017). The Notion of "Singularity" in the Work of Gilles Deleuze. *Deleuze and Guattari Studies*, 11 (1): 95-120.
- Boundas, C.V., Olkowski, D. (eds.) (2018). *Gilles Deleuze and the Theater of Philosophy*. London, New York: Routledge.

- Braidotti, R. (2019). Affirmative Ethics and Generative Life. *Deleuze and Guattari Studies*, 13 (4): 463-481.
- Clisby, D., Bowden: (2017). Introduction: The Virtual, The Actual, The Intensive. Contentions, Reflections and Interpretations. *Deleuze and Guattari Studies*, 11 (2): 153-155.
- Debaise, D. (2016). The Dramatic Power of Events: The Function of Method in Deleuze's Philosophy. *Deleuze and Guattari Studies*, 10(1): 5-18.
- Deleuze, G. (1994). *Difference and Repetition*. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, G. (1997). *Essays. Critical and Clinical*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. (2007). *Two Regimes of Madness. Texts and Interviews 1975-1995*. New York: Semiotext(e).
- Deleuze, G., Guattari, F. (1987, 2007). *Capitalism and Schizophrenia*, vol. 2, *A Thousand Plateaus*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2015). *Tysiąc Plateau*. Red. merytoryczna i językowa: J. Bednarek. Współpraca merytoryczna: B. Banasiak. Przedmowa: M. Herer. Warszawa: Fundacja Bęc Zmiana.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2016). *Kafka. Ku literaturze mniejszej*. Przeł. A.Z. Jaksender, K.M. Jaksender. Kraków: Wydawnictwo Eperons-Ostrogi.
- Dosse, F. (2011). *Gilles Deleuze & Felix Guattari. Intersecting Lives*. New York: Columbia University Press.
- Grosz, E. (2004). *The Nick of Time. Politics, Evolution, and the Untimely*. Durham — London: Duke University Press.
- Heaney, C. (2018). Pursuing Joy with Deleuze. Transcendental Empiricism and Affirmative Naturalism as Worldly Practice. *Deleuze and Guattari Studies*, 12 (3), 374-401.
- Houellebecq, M. (2021). *Poszerzenie pola walki*. Tłum. E. Wieleżyńska. Warszawa: Wydawnictwo WAB.
- Husserl, E. (1989). *Wykłady z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu*. Tłum. J. Sidorek, Warszawa: PWN.
- Juelskjær, M., Rogowska-Stangret, M. (2017). A Pace of Our Own? Becoming Through Speeds and Slows Investigating Living Through Temporal Ontologies of The University, *Feminist Encounters: A Journal of Critical Studies in Culture and Politics*, 1(1), 06: 2-10.
- Kant, I. (1998). *Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kłos-Czerwińska, P. (2023) *Językowe i filozoficzne aspekty problemu indywiduacji. Simondon — Deleuze — Stiegler*. Gorzów Wielkopolski: Wydawnictwo Akademii im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wielkopolskim.
- Lawlor L. (2019). Power and Intensity: *Difference and Repetition*, Chapters Four and Five. *Deleuze and Guattari Studies*, 13 (3): 445-453.
- Leder, A. (2001). *Nieświadomość jako pustka*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Leder, A. (2023). *Ekonomia to stan umysłu. Ćwiczenie z semantyki języków ekonomicznych*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

- Olkowski, D. (2018). Nietzsche's Dice Throw: Tragedy, Nihilism, and the Body without Organs. W: C. V. Boundas, D. Olkowski (eds.), *Gilles Deleuze and the Theater of Philosophy* (119-140). London, New York: Routledge.
- Perniola, M. (2019). Becoming Deleuzian? *Deleuze and Guattari Studies*, 13 (4), 482-494.
- Rogowska-Stangret, M. (2016). *Ciało — poza Innością i Tożsamością*. Gdańsk: Fundacja terytoria książki.
- Rölli, M. (2016) *Gilles Deleuze's Transcendental Empiricism: From Tradition to Difference*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Schreel, L. (2022). Conatus and the Feeling of Life. A Genetic Shift in Kant's Faculty Doctrine? *Deleuze and Guattari Studies*, 16(3): 402-427.
- Scott, D. (2017). How Do We Recognise Deleuze and Simondon Are Spinozists? *Deleuze and Guattari Studies*, 11(4): 555-579.
- Sholtz, J. (2016). Dramatization as Life Practice: Counteractualisation, Event and Death. *Deleuze and Guattari Studies*, 10(1): 50-69.
- Stiegler, B. (2014). *Symbolic Misery, vol. 1: The Hyperindustrial Epoch*. Cambridge: Polity.
- Voss, D. (2017). Intensity and the Missing Virtual: Deleuze's Reading of Spinoza. *Deleuze and Guattari Studies*, 11 (2): 156-173.
- Voss, D. (2020). The Problem of Method. Deleuze and Simondon. *Deleuze and Guattari Studies*, 14 (1): 87-108.

Autorka:

PAULINA KŁOS-CZERWIŃSKA — doktor filozofii i językoznawstwa, pracuje w Zakładzie Języków Obcych Akademii im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wielkopolskim, autorka m.in. monografii *Językowe i filozoficzne aspekty problemu indywiduacji. Simondon — Deleuze — Stiegler* (2023) oraz *Discourse: An Introduction to van Dijk, Foucault and Bourdieu* (2015). Jej obszary zainteresowań to filozofia współczesna i językoznawstwo angielskie.

