
Transfikcje

Jakub Momro

TEKSTY DRUGIE 2022, NR 3, S. 145–166

DOI: 10.18318/td.2022.3.8 | ORCID: 0000-0003-2479-0599

Nowe epoki nie zaczynają się nagle.

W nowych czasach żył już mój dziadek.

W starych pewno jeszcze będzie żył mój wnuk.

B. Brecht, *Nowe epoki*, przeł. P. Sommer

Jeszcze, już, teraz

Filozofia i sztuka znakomicie radzą sobie z czasem jako ideą, ale niezbyt świetnie z przyszłością. Trudno znaleźć jedną przyczynę tego stanu rzeczy. Utopia i dystopia z polityki i literatury swobodnie przedostały się do kina, a następnie do kultury seriali. Obiecują one więcej, niż dają w istocie, tworząc rodzaj współczesnego libido narracyjnego, w istocie maskującego dość ograniczoną fantazję. Fantazja ta, wsparta marzeniami naukowego przepowiedania tego, co ma nadejść, pełni – rzecz jasna – funkcje kompensacyjne, a nie prorocze. Z tego właśnie powodu obrazy przyszłości najczęściej stanowią wypełnienie gotowych i wpisanych w bezwład kultury fantazmatycznych matryc. Czy jesteśmy skazani na tę fabulację, która jest tyleż konieczna, co hamująca myślenie, pisanie, tworzenie? Skodyfikowana fantazja to przecież jedna

Jakub Momro

(1979), filozof, literaturoznawca, eseista i tłumacz. Profesor w Katedrze Antropologii Literatury i Badań Kulturowych na Wydziale Polonistyki UJ. Członek redakcji „Tekstów Drugich”, Rady Redakcyjnej serii wydawniczej „Nowa Humanistyka”. Ostatnio opublikował „Ucho nie ma powieki”. *Dźwiękowe sceny pierwotne*, WUJ, Kraków 2020.

z najbardziej podstępnych ideologii, która głosi, że wypełnienie scenariusza obecnego w kulturze symbolicznej otwiera nowe możliwości. Czy utopia i jej siostrzana inwersja koniecznie muszą definiować nasz czas? Czy reguły myślenia katastroficznego faktycznie określają obecny stan świata, który możemy rzutować w przód, tam, gdzie jeszcze nas nie ma? Z tej perspektywy przyszłość to nic innego jak tylko powtórzenie bez różnicy, albo – co ciekawsze poznawczo – logika symptomu, mechanizm zbiorowej nerwicy maskującej fundamentalną pustkę, z którą trudno się zidentyfikować. Ten rodzaj nieobecności, mieszczący się w głowach i sercach, powraca niczym repetycyjna zjawia, wytwarza fałszywe efekty pojednania sprzeczności – dokument przeszłości łączy się z kontrhistorią, a zapowiadająca możliwe lepsze czasy, egzorcyzmowana historiozofia jako sposób na spajanie dziejów powraca w naturalistycznych i realistycznych wizjach rozpadu świata w dziejącej się katastrofie klimatycznej. Czas wypada z własnych torów na różne sposoby, ale nie przynosi – jak w *Hamlecie* – uwolnienia od ciężaru historii, przeciwnie: jej nacisk na współczesność stale się powiększa, tworząc – jak słusznie sto lat temu twierdził Walter Benjamin – pusty, to znaczy homogeniczny czas¹. W nim wszystko zastyga w *stasis*, w wirze pustki i nadmiaru zdarzeń pozbawionych znaczenia. To największa forma przemocy temporalnej, nie tylko bowiem przywiązuje nas do pamięci i każe szukać sensu wyłącznie w archiwach, ale determinuje w sposób niemal absolutny terażniejszość, która rozplywa się niczym bezforemna plama – materia bez odniesienia, obiekty bez referencji, odległe i obce sobie światy.

Można zatem zaryzykować hipotezę, że stężała, zakrzepła terażniejszość to prefiguracja, zapowiedź alienacji z czasu przyszłego, który – paradoksalnie – definiuje ze skutkiem wstecznym wyobcowaną współczesność². Chyba tak należałoby rozumieć lęk zapisany w gatunkowych i popkulturowych schematach, właśnie przez to istotnych zarazem teoriopoznawczo i egzystencjalnie – obawa przed przyszłością, owym końcem wszystkich rzeczy, o których mówił Kant, to świecka apokalipsa³. Nie chodzi tu o pojednanie

1 Por. W. Benjamin *O pojęciu historii*, przeł. A. Lipszyc, w: tegoż *Konstelacje. Wybór tekstów*, przeł. A. Lipszyc, A. Wołkowicz, Wydawnictwo UJ, Kraków 2012, s. 319.

2 W tym sensie można by mówić o ekonomii politycznej czasu. Por. K. Marks *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, w: K. Marks, F. Engels *Dzieła*, t. 1, KiW, Warszawa 1976, s. 547.

3 Por. I. Kant *Koniec wszystkich rzeczy*, w: tegoż *Rozprawy z filozofii historii*, przeł. Translatorium Filozofii Niemieckiej Instytutu Filozofii UMK, Antyk, Kęty 2005. Por. także: M. Föessel *Après la fin du monde. Critique de la raison apocalyptique*, Seuil, Paris 2012.

jako spełnianie dziejów w racjonalnym dyskursie, lecz o samowiedzę wynikającą z uznania ekonomii politycznej przyszłości. Krytyczne myślenie o końcu czasów, o dopełnieniu się dziejów pozwala dostrzec równie krytyczne momenty przesilenia, luki w narracjach i pęknięcia we wzorcach gatunkowych. Kapitalizacja fantazmatów historiozoficznych osiąga swe apogeum i punkt kryzysu we wzorcach kultury, w których wszystko okazuje się nieprzejrzyste, niejasne, niejako inkryminowane rozumowi. W owych punktach niekonsekwencji widać, jak dalece ten niedowład czasu determinuje nasze sposoby syntetyzowania frustracji, resentymentu i – oczywiście – najbardziej atawistycznego lęku. To elementarny warunek zaistnienia fantazmatu przyszłości jako końca: człowieka, różnorodności gatunkowej, środowiska, zagłady planetarnej⁴. To scena pierwotna, w której libidalna ekonomia łączy się z ekonomią polityczną i symboliczną. Splot tych trzech porządków tworzy logikę niemożliwej przyszłości. Funkcjonalizacja i projekcja lęków istnieje nie tylko w przestrzeniach popkulturowych, ale – równolegle – w kulturze modernistycznej, zakładającej do pewnego stopnia autonomię pola literackiego czy pola sztuki w ogóle. Sztuka staje się wyobcowana po to, by można było w nieskończoność prolongować jej doświadczanie. Ten współdziałal w różnych polach wiedzy i estetyki polega na zgodzie na to, że nasza egzystencja jest istotna, czy w ogóle możliwa do uznania, tylko wtedy, gdy istnieje zewnętrzna instancja, i tylko wtedy, gdy podmiotowość nie uświadamia sobie własnej skończoności. Tak właśnie działa podwójnie opresyjna fantazja – świat pozornie kończy się na scenie, w narracji czy w obrazie, ale najmniejsze zjawisko, które mogłoby stanowić potwierdzenie faktu pozytywnego, urealnianającego owe przecucia kresu, zostaje wpisane w znany i gotowy do użycia model kulturowy. W tym sensie Kant po raz kolejny miał rację, twierdząc, że apokalipsa w nowoczesnych społeczeństwach jest ze swej istoty konserwatywna, ponieważ stanowi przeszkodę w trudnej dialektyce oświecenia⁵. Można powiedzieć więcej: apokalipsa jako matryca lamentacji za utraconym rajem i przepowiednią o końcu czasów, o katastrofie świata materialnego,

4 Por. M. Foucault *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. T. Komendant, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2005; J. Derrida *Kres człowieka*, przeł. P. Pieniążek, w: tegoż *Marginesy filozofii*, przeł. A. Dziadek, J. Margański, P. Pieniążek, KR, Warszawa 2002; E. Kolbert *Szóste wymiaranie. Historia nienaturalna*, przeł. P. Grzegorzewski, T. Grzegorzewska, W.A.B., Warszawa 2016.

5 Por. J. Derrida *O apokalipsie*, przeł. I. Boruszkowska, K. Wojtasik, Eperons-Ostrogi, Kraków 2018; P.D. Fennes *A peculiar state. Metaphysics and world-history in Kant*, Cornell University Press, Ithaca–London 1991.

wpisuje się w logikę lękowego, regresywnego i narcystycznego schematu antropologicznego. Z tej perspektywy przyszłość nie istnieje rzeczywiście, to znaczy jest fetyszem rozumu, który w obawie przed tym, czego jeszcze nie ma, czego jeszcze nie poznał, wyrzeka się własnych roszczeń do choćby ograniczonej prawomocności.

Ideologiczna wartość apokalipsy pozostaje niejako niezbywalna o tyle, o ile jest wewnętrzną sprzecznością w samym projekcie oświecenia, martwym obiektem, z którym nowoczesne podmioty i zbiorowości zbyt często i bezwiednie, jak się zdaje, się utożsamiają. Dzieje się tak dlatego, że myślenie apokaliptyczne rozwiązuje problem umowy społecznej. O wiele łatwiej przecież rozgrywać emocje publiczne i tworzyć zbiorowe imaginarium za pomocą wizji niż dobrowolnej kastracji, będącej podstawowym mechanizmem symbolicznym leżącym u podstaw takiej umowy. Ale ów moment wyrzeczenia nie ma nic wspólnego z transcendentnie motywowaną ascezą. Umowa społeczna zakłada, że nie ma żadnej „innej sceny”, a przyszłość jest horyzontem założonej wiedzy. W tym sensie rację mieli tak różni autorzy, jak Hobbes, Kant, Rousseau i Derrida, kiedy myśleli, że nie istnieje żadna umowa społeczna bez projektu kosmopolitycznej przyszłości, egalitarnej modalności wspólnego życia⁶. Dlatego też nasz kosmos jest zawsze polityczny: epistemologia jako zorganizowana refleksja powstaje wyłącznie w porządku społecznych antagonizmów i logicznych sprzeczności⁷. Tu właśnie mieści się problem z utopijnym, dystopijnym, katastroficznym i apokaliptycznym myśleniem – owe schematy są oparte na regułach koherencji, a raczej: ich mniej lub bardziej skutecznego maskowania. Ta ideologiczna nadwyżka spójności, by tak rzec, usuwa nam – dziś – grunt spod nóg, to znaczy, w ścisłym sensie, blokuje myślenie o niepojednanej i, w tym znaczeniu, realnej czy prawdziwej przyszłości⁸.

Przełamanie tego determinizmu daje szansę na myślenie o fikcji jako o czymś, co pozwala dostrzec zmianę, mutację czy metamorfozę. Tak

6 Por. I. Kant *Do wiecznego pokoju*, w: tegoż *Rozprawy z historii filozofii*; J. Derrida *Kosmopolici wszystkich krajów, jeszcze jeden wysiłek!*, przeł. A. Siemek, „Literatura na Świecie” 1998 nr 11-12.

7 Por. F. Jameson *Archeologie przyszłości. Pragnienie zwane utopią i inne fantazje naukowe*, przeł. M. Płaza, M. Frankiewicz, A. Misk, Wydawnictwo UJ, Kraków 2011.

8 W komentarzu do teorii kosmologicznych Kanta Peter Szendy słusznie zauważa, że niebo nie jest dla autora *Krytyki czystego rozumu* abstrakcją czy ideą, lecz materialnym miejscem, zaprojektowanym przez podmiot po to, by człowiek mógł spojrzeć na siebie z krytycznego dystansu. Można więc powiedzieć, że Kantowskie niebo to „zaświaty” niczym u Bolesława Leśmiana oraz Inny jak w koncepcjach Jacques’a Lacana. Por. P. Szendy *Kant chez les Extraterrestres. Philosophictions cosmopolitiques*, Minuit, Paris 2011, s. 66-76.

rozumiana fikcja nie jest już motywowana metafizycznie, to znaczy nie dochodzi w niej do oddzielenia porządku zewnętrznego świata i egzystencjalnej, ludzkiej, ziemskiej skończoności, lecz działa w ramach modelu, który Alenka Zupančič⁹ trafnie określiła jako fizykę nieskończoności. Materialność form życia okazuje się nieskończona w tym sensie, że jej temporalna konstytucja nie podlega żadnej dominancie bez reszty: nie jest ani czysto empiryczna, ani naturalistyczna, ani tylko mentalno-kognitywna, ani całkowicie psychopatologiczna. Fikcja to czasowość przyszłości, nawet wtedy, gdy opowiada o przeszłości, gdy tkwi w pamięci, wydobywa się zawsze w nieznanym, niezdeterminowanym w jeden sposób kierunku. Mówiąc inaczej, fikcja jest transcendentalnym warunkiem przyszłości. Pełni zatem funkcję formalnej legitymizacji myślenia i tworzenia nowej temporalności, jak i przecina na wskroś wszelkie modalności istnienia i poznania. Transfikcje to obrazy świata, który już nadszedł, choć dostrzec go można dopiero za jakiś czas, to przyszłość jako punkt rozbieżności perspektyw, który nagle spostrzegamy, to struktury i narracje, figury i pojęcia w niekończącym się procesie formowania, zmiany, metastaz. W tym zakresie przyszłość pozostaje faktycznie kwestią życia i śmierci, rządzi nią logika ogólna, a nie ograniczona, możemy istnieć jako byty pojedyncze właśnie dlatego, że w widoczny, albo całkiem niewidzialny, sposób łączymy się z innymi bytami w świecie, którego jeszcze nie ma¹⁰. Przyszłość jako forma temporalna stanowi więc zarówno strukturę etyczno-społeczną, jak i rewolucyjną – wymyślić nowy czas to bowiem stawka w grze o istnienie i myślenie.

Latarnia

Być może najlepiej widać ów mechanizm alienacji przez zakaz wyobrażenia sobie przyszłości we wczesnomodernistycznych próbach uchwycenia doświadczenia umykającego czasu. Niewątpliwie czas jako problem określa formację nowoczesną w najróżniejszych jej wydaniach, ale co ciekawe, najczęściej chodzi tu o diagnozę stanu wyczerpania dotychczasowymi sposobami refleksji. Tak dzieje się u Prousta, Joyce'a, Tomasza Manna, Musila, Brocha czy Becketta. Wyjątek stanowi tu Virginia Woolf, która w swoim pisaniu przywraca uniwersalny potencjał przyszłości. Czas staje się u niej

9 Por. A. Zupančič *Ethics of the Real: Kant and Lacan*, Verso, London – New York 2012.

10 Por. J. Derrida *Od ekonomii ogólnej do ograniczonej. Heglizm bez reszty*, w: tegoż *Pismo i różnica*, przeł. K. Kłosiński, KR, Warszawa 2004.

horyzontem: temporalność stapia się z przestrzenią, stając się zmienną, pulsującą materią mieszczącą się w zarysowanym terytorium, grą momentów, chwilowych drobin, w których i za którymi kryją się światy możliwe. Wszystkim rządzi tu spodziewany ruch struktur i fenomenów, odsłaniający wolny i niezdeteminowany porządek subatomowy, czyli rzeczywistość jednocześnie cząsteczkową i falową, nieoznaczoną i niejasną. Ten gest otwarcia wyobraźni to zarazem początek literatury i procesu pisania, jak i terytorialny zarys całej rzeczywistości. W tym miejscu należy zacząć lekturę *Do latarni morskiej*.

Słusznie podkreśla się, że w powieści Woolf krytyka sposobów percepcji przekształca się w krytykę społeczną, że – jak trafnie wskazuje Pierre Bourdieu – opowieść o pokawałkowanym świecie przedzierzga się w narrację o „męskiej dominacji”¹¹. Ogólnemu doświadczeniu wyobcowania ze świata towarzyszy alienacja społeczna, obejmująca we władanie nie tylko kobiety, ale również – wtórnie i nieświadomie – mężczyzn, hermetycznie zamkniętych w swych rolach, stanowiących granice ich świata wyznaczone przez psychospołeczne role. Ideologia mieszczańskiego życia nie działa jednak na zasadzie mistyfikacji i wyparcia, lecz według reguł negatywnego sprzężenia zwrotnego: im bardziej kobiety, z główną bohaterką na czele, zasnuwają woal cząstkowej zmysłowości (figura zasłony pojawia się w powieści niezwykle często)¹², tym bardziej widoczne staje się wyobcowanie ze zbiorowości. Wydaje się, jakbyśmy mieli dostęp tylko do tej chropawej, kalekiej terażniejszości, zawężającej pozostałe modalności czasu – technika rozpraszania i scalania światów w postaci konkretnych i natrętnie powracających obrazów działa niczym neurotyczne niepojednanie z rzeczywistością¹³. Czy w ten sposób język nie zdradza zasady rzeczywistości, która nakazuje godzić się z podmiotową, egzystencjalną śmiertelnością? Czy zewnątrz mowy, dyskursu, komunikacji

11 P. Bourdieu *Męska dominacja*, przeł. L. Kopcewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2004, s. 92-93: „Kobiety są natomiast uprzywilejowane negatywnie, ponieważ nie dają się ani bezpośrednio wciągnąć, ani nawet zwieść grom o władzę. [...] Tak więc w stosunku do najpoważniejszych gier kobiety zachowują dystans obserwatora, przyglądając się burzy z bezpiecznego brzegu, co daje w efekcie brak zainteresowania i traktowanie jako błahych tak ważnych spraw jak na przykład polityka. Mimo owego dystansu w stosunku do gier o władzę, którego istnienie jest skutkiem dominacji, kobiety prawie zawsze są w nie emocjonalnie zaangażowane (poprzez uczuciowy związek z graczem)”.

12 Por. P. Hadot *Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de nature*, Gallimard, Paris 2004; H. Cixous, J. Derrida *Voiles*, Gallilée, Paris 1998.

13 Por. J. Derrida *La dissémination*, Seuil, Paris 1972, s. 224-323.

to świat pustki, obojętnego szmeru empirycznego świata, niedającego się w istocie spostrzec ani zrozumieć?

Wszelako istnieje jeden punkt materialny, stanowiący osnowę całego powieściowego świata, wobec którego wszystkie postaci stają się funkcjami neutralności. Tym punktem jest latarnia morska. Cały powieściowy świat nie tylko obraca się wokół niej, ale również wobec niej się określa. Z pewnością nie stanowi ona symbolu ani zwyczajnego przedmiotu, jest raczej obiektem teoretycznym, hylemorficznym rekwizytem wyobraźni, miejscem, do którego postaci tyleż dążą, co usiłują zrealizować w nim swój popęd, odegrać zawiedzioną miłość, odzyskać utraconą przeszłość, na nowo stworzyć możliwości prawdziwego życia. Ten rodzaj odrealnienia latarni, wprowadzany przez Woolf wraz z każdą sceną, prowadzi do uznania, że staje się ona na koniec imieniem własnym, majuskułą-literą, materialnością pisma, do którego sprowadzają się marzenia i symptomy poszczególnych postaci. Ale zarazem latarnia jest czymś prostym w sensie empirycznego bytu, materialnej budowli o jasnym przeznaczeniu. Wysyłając sygnał, pozwala orientować się w przestrzeni, zmienia ogniskową patrzenia, problematyzuje władzę wzroku, podkreślając jedynie plastycznie zmienny dystans między życiem a jego trwałym odniesieniem.

Czy zatem chodzi o iluzję, symulakrum, nasycające niczym powietrze świat domu Ramseyów? Czy raczej o odwrotność tej hipnotycznej mocy zewnętrznego, nienazywalnego obiektu, wyznaczającego nie tyle chaos mentalnych urojeń i percepcyjnych halucynacji, ile zasadę rzeczywistości? Wydaje się, że z tej perspektywy latarnia morska to posąg, niema – czy raczej przedjęzkowa – statua. Jak dowodzi Michel Serres, posąg nie jest „kamieniem, który mówi” (dawna zasada *saxa loquuntur*), lecz fetyszem. Ale monolit status fetysza uzyskuje dopiero wtedy, gdy pojawia się świadomość i dyskurs, oddzielający racjonalność od magicznego znaku. Ten znak wszelako nigdy do końca nie zostanie przezwyciężony przez zasadę rozumu, ponieważ mechanizm odczarowania musi zakładać istnienie własnej irracjonalnej odwrotności – fetysz to materialny ekran, na który nowocześni rzutują własne teoriopoznawcze fikcje. Tendencja do puryfikacji daje się zrozumieć jako rzutowanie na zewnętrzny świat fantazji na temat nieśmiertelności: podmioty wyrzekają się samych siebie, żeby zapewnić sobie wyobrażenie podtrzymujące obraz zdegradowanej rzeczywistości.

Posąg – mówi Serres – udaje kamień jako taki, zarówno niepamiętny, jak i nowy, ponieważ przedmiot rozpoczyna historię, którą konstituowany

przez nią podmiot będzie przedłużał. Taki posąg rozprzestrzenia się tym łatwiej, że jest słaby i upiorny, ledwo istniejący, a tym bardziej agresywnie, że – jak każde stworzenie – boi się umrzeć.¹⁴

Czy zatem postaci z powieści Woolf ponoszą porażkę typową dla nowoczesnego neurotyka? Wydaje się, że chodzi tu raczej o rodzaj egzystencjalnego stanu permanentnego rozczarowania: tak jak modernistyczna świadomość znikliwości świata uruchamia formę życia „na później”¹⁵, tak fetysz, będąc – ekranowym, fotograficznym – negatywem, stapia się w jedno z faktami życia zmysłowego. W ten sposób unicestwia poznawczy popęd, skierowany na rzeczywistość *in crudo*, na odkrycie niepowtarzalnego *factum brutum*. Latarnia wyznacza horyzont ruchu ciała i myśli, wysyłając sygnały, moduluje naokólny czas, dzięki czemu tworzy rodzaj historii przyszłości – wirtualnie obecnych scenariuszy życia. Ale również i śmierci. Bohaterki i bohaterowie Woolf trwają w stanie niepojednania właśnie dlatego, że podstawowy problem wynikający z nieuznawania zasady rzeczywistości stwarza kolejne serie antagonizmów, sprzeczności, aporii. Powieściowe postaci są zarówno idolatrami, nie mogą bowiem wyrzec się zlepienia z własnymi przedmiotami, które uzyskują z czasem autonomiczną wartość towarową, jak i ikonoklastami, ponieważ tworzone przez nie formy samowiedzy z konieczności przepoczwarzają larwalne postaci podmiotowości w figury, z których i tak ostatecznie pragną się wyswobodzić. Nierozdzielność tych modalności, bardziej ontologicznych i subiektywnych niż związanych z reprezentacją, dyskursem, zapośredniczeniem, tworzy świat więzienia i wolności. To ostatnie słowo przeznaczone dla tego, co wydarzy się wraz z podróżą i dotarciem do latarni, obiektu będącego granicą życia, śmierci, myślenia i wyobraźni, rodzajem – by posłużyć się określeniem Bruno Latoura – faktysza¹⁶. Latarnia to obojętne źródło światła, to punkt, w którym schodzą się linie fantazmatów i pragnień, libido i miłości. Będąc obiektem teoretycznym, latarnia wiąże ze sobą wszystkie postaci, zapowiadając nieokreślone zdarzenie, rodzaj niedającej się opisać, ale koniecznej przyszłości:

14 M. Serres *Statues*, Flammarion, Paris 1989, s. 212. Por. K. Trzeciak *Posągi i utopie. Rzeźba jako metafora nowoczesnej formy artystycznej, podmiotowości i wspólnoty politycznej*, Universitas, Kraków 2018.

15 Por. G. Bataille *Doświadczenie wewnętrzne*, przeł. O. Hedemann, KR, Warszawa 1998.

16 Por. B. Latour *Nadzieja Pandory. Eseje o rzeczywistości w studiach nad nauką*, red. K. Abriszewski, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2013, s. 339-343, 348-355.

Leżało przed nią wielkie zwierciadło błękitnej wody z surową odległą szarżyną Latarni Morskiej pośrodku; na prawo zaś, tak daleko, jak tylko oko mogło sięgnąć, nisko i miękko fałdowały się i rozsypywały zielonkawę piaszczyste diuny porośnięte trawą, fruującą na wietrze trawą. Wyglądało, że wyrrywają się do jakiejś księżycowej krainy, z dala od ludzi.¹⁷

Ale istnieje jeszcze jedna właściwość latarni. Jest ona bowiem swego rodzaju bezmiejszem, w którym czas odsłania swoją prognostyczną wartość. Latarnia nie tyle wyznacza miejsce obecności, ile zapowiada zmianę i przyszłość; promieniując światłem, nie działa niczym źródło, lecz jako jego fantazmat. Postaci rozpoznają latarnię w wytworzonych przez nią efektach – światło i bryła latarni raz wdzierają się w atmosferę, tworząc pogodę, synoptycznie formują czasoprzestrzeń; raz pokazuje i podkreśla – przez swą zwykłą obecność – inercję rzeczywistości. W każdym z tych aspektów latarnia wytwarza sferę wirtualności, to znaczy – niczym pogoda właśnie – istnieje nieprzerwanie, mimo kruchości i nieprzewidywalności tworzonych przez nią impresji. Tak też rodzi się powieściowa aktualność. Unerwieniem, by tak rzec, dyskursu są tu obrazy paraliżu czasu terażniejszego, subiektywnego doświadczenia niemożliwego ruchu. Powracające myśli i powtarzane gesty, pragnienie lepszego świata i miłość jako coś, co ma nadejść, tworzy delikatną sieć wyobrażeń przyszłości, niepodlegającej już logice następstwa ani cyrkularności, lecz prognozowanej i proleptycznej. Teraźniejszość zaś zamyka się w formie elipsy, nie tylko stanowiącej regułę (począwszy od tytułu) konstruowania narracji, ale także stającej się figurą pragnienia, które – jako takie – pozostaje niedopełnione, niejasne i niejawne. A zatem w świecie powieści przyszłość pojawia się w swym ekstremalnym wymiarze zapowiedzi, nieskończonej aktualności, która rozsadza od środka fantazmaty kierujące życiem i postrzeganiem poszczególnych postaci. Jeśli zatem pragnienie łączy wszystkich bohaterów i wszystkie bohaterki, to fantazmat całkowicie te relacje niszczy. Latarnia stanowi miejsce w strukturze fantazmatu społecznego (w układzie, czy raczej dyspozytywie rodzinnym) oraz samą zasadę rzeczywistości – raz jest przedmiotem odniesienia, wokół którego wirują fantazje na temat realnego i dobrego życia, raz zanikającym punktem, brakiem w pragnieniach poszczególnych podmiotów.

To miejsce załamania trajektorii pragnienia najlepiej widać w chronicznej degeneracji patriarchalnej wizji podboju świata. Latarnia objawia odwrotną,

17 V. Woolf *Do latarni morskiej*, przeł. K. Klinger, Czytelnik, Warszawa 2000, s. 16.

złowrogą stroną dialektyki oświecenia. Pan Ramsay nie jest Odysem, ale jego parodią – wcielonym rozumem instrumentalnym, któremu pozostało tylko wypełnić gotowe scenariusze męskich fantazji. Robi to intuicyjnie, nie zdając sobie sprawy z reguł rządzących jego działaniem i myśleniem. Ojcowskie słowo będzie zatem zawsze „nie” wypowiedzianym nie tylko do dzieci, ale możliwej przyszłości. Hasło: „Nie pojedziemy dziś do Latarni” oznacza, że świat już dawno się skończył¹⁸. Wybrzmiewa to w porażającym dialektycznym obrazie bliskości i dystansu:

Kto się będzie radował w cichości, że bohater zdejmuje pancerz i zatrzymuje się przy oknie, by popatrzeć na żonę i syna, którzy, z początku bardzo odlegli, stopniowo się przybliżają, aż wreszcie wargi, książka i głowa żony nabierają wyrazistości i są tuż przed nim, urocze, choć jeszcze owiane obcością jakiegoś innego świata, od którego nadal dzieli go poczucie własnej samotności, przemijanie wieków i nietrwałość gwiazd.¹⁹

To rodzaj uniwersalnego wydziedziczenia, w którym bohaterki odnajdują schronienie. Paradoksalnie ten rodzaj rozpoznanej, uznanej i uświadomionej, niejako dobrowolnej alienacji stanowi świat bliskości i krytycznego uczucia – emocji, splecionej z bardziej złożonymi afektami i wrażeniami nasycającymi pole rzeczywistej percepcji. Męskie postaci działają inaczej: im bardziej wydają się usztywnione w gorszej społecznej fantazmatu racjonalności, tym bardziej stosują symboliczną przemoc, nad którą z zasady nie mogą zapanować i której ostatecznie nie są w stanie rozumieć. W głębokim sensie ich życie to wyłączenie ze świata materialnego, zatrzymuje się na poziomie językowego prawa – odłączenie, separacja wyznaczają horyzont wywłaszczenia w dyskursie, którego mężczyźni nie mogą zrozumieć. Toteż ich pozycja jest strukturalnie opresyjna – nie widząc świata poza instrumentalną rolę prawodawcy i patriarchy, cały czas pozostają w jednym miejscu, niewywrotnej pozycji patriarchy „objaśniającego świat”. Martwy, oparty na nudzie powtórzeń świat męski wyradza się w swej parodii, czy nawet palinodii, która jako taka jest zwrócona w stronę regresywnej, narcystycznej tożsamości. Tak James mówi o swym ojcu, stającym się w jego oczach figurą spotworniałej mizantropii:

18 Por. M. Foucault *Ojcowskie „nie”*, przeł. M.P. Markowski, w: tegoż *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, przeł. B. Banasiak i in., oprac. T. Komendant, Aletheia, Warszawa 1999.

19 V. Woolf *Do latarni morskiej*, s. 43.

Wyglądał bardzo staro. James patrząc na jego głowę raz na tle Latarni, raz na tle fal, które nadbiegały z otwartego morza, myślał że jest podobny do starego kamienia leżącego na piasku: wyglądał tak, jakby fizycznie stał się już tym, czym był w ich wyobraźni – ucieleśnieniem samotności, stanowiącej dla nich obydwójga prawdę o świecie.²⁰

Płynność świata w powieści to nie tylko obraz teraźniejszości oraz chwyt artystyczny, lecz również epistemologiczny dowód na to, że istnieje jakaś niedająca się określić forma rozumu perspektywnego. Rozum ten zostaje wszakże ześrodkowany wokół pustki. W ten sposób dostrzegamy wyraźnie i dość prędko zasadę ontologii tego świata, który jest „od zawsze nie na miejscu”. Ale Latarnia, będąc również centrum postrzeżeniowym, odwraca reguły percepcji. To z jej strukturalnej prostoty wydobywa się złożoność poszczególnych postaci. Nie chodzi jednak o to, że konstytuują się one poprzez akty postrzeżeniowe, że wiązki wrażeń tworzą świadomość, lecz o to, że u Woolf dokonuje się teoriopoznawczy „przewrót kopernikański”²¹. To zewnętrzny wobec subiektywności obiekt warunkuje istnienie świata, to on, a nie samowiedna świadomość, reorganizuje czas poprzez centralne miejsce – siedlisko wirtualności²². Toteż powieść stanowi zarówno archiwum zmysłowości, doznań, które raz po raz w falującym ruchu ukazują się na powierzchni dyskursu, jak i zaczyn nowych historii i nowych opisów świata, którego istnienie zapowiada elipsa – figura zakrzywienia niekończącej się przyszłości, a nie zerwania z nią²³.

A przecież nad tym światem ciąży konieczność innego rzędu – reguła destrukcji obiektów estetycznych, w których skraplają się chwile intensywnych doznań. Powstanie obrazu oznacza zatem jego zniszczenie. Nie chodzi tu jednak o akt pierwotnej transgresji, potlaczu w obrębie świata sztuki na rzecz uwolnienia bezimiennego doświadczenia. Woolf idzie znacznie dalej. Obraz należy tu pojmować jako szkic czy zarys świata, jako ruch wyobraźni, dzięki któremu możliwe staje się przeżycie. Obraz nie należy do porządku przedstawienia czy reprezentacji, uchyla bowiem problem napięcia między

20 Tamże, s. 239.

21 Por. I. Kant *Krytyka czystego rozumu*, t. 1, przeł. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1957, s. 266-279.

22 Por. G. Deleuze *Logika sensu*, przeł. G. Wilczyński, PWN, Warszawa 2011, s. 145-156.

23 Por. N. Toth *L'écriture vive*. Woolf, Sarraute, une autre phénoménologie de la perception, Classiques Garnier, Paris 2016.

archiwum, pamięcią, mnemotechniką a projektem bądź programem wychylnym w przyszłość – otwiera mroczne czy otchłanne miejsce, wyłaniające się z transcendentalnej czasoprzestrzeni, noumenalnego świata, do którego nie mamy dostępu. Taki obraz to zarys zanikającej rzeczywistości oraz granica i widok świata, który dopiero ma nadejść:

Lily Briscoe obserwowała ją, jak odpływa do tej dziwnej, bezpańskiej krainy, do której nikomu nie można towarzyszyć; a jednak, gdy ktoś tam odchodzi, to obserwujący go, przejęci tym widokiem, nie mogą oprzeć się chęci wodzenia za nim spojrzeniem, tak jak się odprowadza wzrokiem odpływający statek aż do chwili, gdy jego żagle zatoną za horyzontem.²⁴

Fatamorgana

Wyobraźnia jako zarys świata, epistemologiczny szkic w nowoczesności i współczesności powraca w postaci nowych ujęć naturalizmu i realizmu. Chodzi tu o rodzaj pojednania sztuki jako pola artystycznej spekulacji ze światem paradygmatów nauki jako wiedzy pewnej. Nauki eksperymentalne i ideacyjne, fizyka i mechanika kwantowa, biologia i medycyna, matematyka i topologia spotykają się, tworząc sieć dialektycznych napięć w obrębie rozmaitych dyskursów. Fikcja i nauka, ścisła procedura myślenia, powtarzalne i metodyczne badanie uruchamia zatem spekulatywną refleksję o przyszłości. Science i fiction to dwie strony tego samego problemu – prognostycznego, synoptycznego spojrzenia, absolutnego punktu widzenia nauki, w którym subiektywność i cząstkowość percepcji zostaje oddzielona od rzutowanego – w mniej lub bardziej – nieokreślone jutro świata. W tym sensie fikcja nie jest czymś sztucznym, wytworzonym obok szorstkiej materii życia, lecz stanowi elementarny warunek refleksji nad statusem, zakresem i możliwościami wiedzy pewnej lub obiektywnej²⁵. Toteż fantastyka naukowa uchyla jeden z ważniejszych teoriopoznawczych problemów współczesności, czyli kwestię konieczności i ograniczeń sceptycyzmu: tam, gdzie argumentacja

24 V. Woolf *Do latarni morskiej*, s. 100, także s. 246: „Z nagłym napięciem, jakby na chwilę dane było bezbłędne widzenie, przeciągnęła pędzlem przez środek płótna. Dokonała tego, czego chciała. Obraz był skończony. Odkładając pędzel z ostatecznym wyczerpaniem, pomyślała: Przeżyłam swoją wizję”.

25 Por. Q. Meillassoux *Metafizyka i fikcja światów spoza nauki*, przeł. P. Herbich, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2020.

wywieczona z paradygmatów nauki jako zestawu procedur i z logiki odkrycia naukowego osiąga swą granicę, tam rodzi się transfikcja, uruchamiająca inne światy, bez których nie ma nowego czasu, a ściślej – nie może powstać nowa wyobraźnia temporalna²⁶.

Mistrzem takiej scjencyficznej wyobraźni był Stanisław Lem. Jego projekt spekulacji naukowej daje się, oczywiście, opisać niejako z wnętrza jego książek, ale ciekawsze wydaje się spojrzenie kwestionujące aksjomaty, które pisarz przyjmował na różnym etapie swej twórczości, także i wtedy, gdy zmiana ściśle literacka, to znaczy wariacje na temat gatunków, prowadziły do mistrzowskiego opanowania domen i dyscyplin naukowych. Innymi słowy, Lem staje się ważny właśnie jako nieortodoksyjny epistemolog. Posługując się częściej obrazem jako sytuacją poznawczą, okazuje się mistrzem teatralnej ceremonii faktów i pojęć, fantazji i metodycznej ścisłości, logicznej konsekwencji i paralogizmów otwierających na zdarzenia, których nie mogliśmy przewidzieć. Pisarstwo Lema jest pasożytnicze nie tylko dlatego, że autor umiejętnie wykorzystuje ramę modalną literatury do przeprowadzenia dowodu naukowego, ale także z tego względu, że za tymi zmianami i przesunięciami idzie świat metastaz – obsesji, zakazanych przez normatywny porządek rozumu, dziwnych spotworniałych ciał, imaginacyjnych społeczeństw i wymyślonych na nowo form panowania i politycznej przemocy. Czy nie jest to jednak tylko dość tradycyjnie motywowany lęk przed tym, co dopiero ma nadejść, konserwatywny strach przed radykalną i totalną metamorfozą świata, który zapada się pod ciężarem własnej instrumentalnej racjonalności? Czy fantazjowanie na temat kresu czasów, osiągniętego przez panowanie obojętnej *techné*, nie stanowi przypadkiem regresywnej i niejawniej tęsknoty za rzeczywistością pleromy i jednorodnej materialności?

W konsekwencji im bardziej Lem broni się przed epistemologicznym anarchizmem, tym bardziej przywiązuje się do kategorii przypadku i anomalii. Ale i pod tym względem jego pisarstwo jako krytyczna forma myślenia nie jest wyjątkowe, zbiega się z myślą takich autorów, jak Kuhn, Feyerabend, Stengers, Prigogine czy – do pewnego stopnia – Popper i Wittgenstein. Czymś, co Lema zdecydowanie wyróżnia, jest zdolność do tworzenia świata, nazwijmy to, opartego na nieskończonym ciągu anomalii, surrealizmu przypadkowości, nadrefleksyjnej rzeczywistości *per se*, skupiającej się w różnych modalnościach osobliwości czy fizykalnej jednostkowości. Nauka gwarantuje

26 Por. A. Badiou *Logiques des mondes. L'Être et l'événement 2*, Seuil, Paris 2006, s. 375-418, gdzie zostają podane cztery formy zmiany transcendentalnej.

pisarzowi legitymizację proceduralną, wyobraźnia – nowość, która te protokoły skutecznie dekonstruuje. Czytamy zatem o światach, które w sensie ścisłym coś znaczą, w jakiś sposób odnoszą się do rzeczywistości. Ale języki, którymi autor do nas przemawia, nie rządzą się regułami spójności czy referencji, lecz tworzą laboratorium myślenia. To ono właśnie jest głównym modelem ontologicznym wchodzącym w dialektyczną kolizję ze sceną marzenia sennego, gdzie może wyłonić się elementarny pierwiastek utajonego, ocenzonego i utraconego życia, czyli pragnienie. Zwłaszcza późne teksty Lema poświadczają odejście od reguły założonej wiedzy, kryjącej się w procesie egzystencjalnego i politycznego oświecenia oraz w autonomicznych mechanizmach odczarowania świata i modernizacji technologicznej. W ich miejsce pojawia się niekiedy skrajny pesymizm historiozoficzny, ale – co ważniejsze – dochodzi do zasadniczego przesunięcia w obrębie dominanty teoriopoznawczej. O ile bowiem u wczesnego Lema projektodawczy i prognostyczny wymiar kosmologicznej spekulacji zakrywał raz po raz pojawiające się korelacyjne obrazy, o tyle w późnym okresie twórczości materialna bezforemność wyobraźni zasnuwa całą wymyślaną rzeczywistość. Zasada fantasmagorii staje się istotniejsza od reguł prawdziwościowych i intersubiektywnych warunków komunikacji.

Wyobraźnia może obrócić bieg zdarzeń. Tak dzieje się w *Pokoju na Ziemi*, gdzie zasady nieodwracalności i entropii niemal neurotycznie, raz po raz, autor wywraca na nice. Niczym w rollercoasterze linia czasu skręca się, zapowiadając nadchodzącą katastrofę, która – jak się okazuje – już dawno zaszła. Zagłada przeszłości to zarazem rozpad horyzontu przyszłości. Lem znakomicie rozgrywa ten wstęgowy, wielokrotnie spiralny charakter czasów. Zamiast racjonalnej skuteczności rozumu praktycznego wprowadza świat nierozwiązywalnych antynomii czystego rozumu – jedynej instancji odniesienia dla ludzkich marzeń o lepszym życiu. Tyle tylko, że ów rozum, zamknięty niczym preparat w słoju, staje się bezwładną, obłą materią anatomicznej części – racjonalność zostaje znaturalizowana, ale sam ten ruch w stronę epigenetycznej, prospektywnej i neurologicznej wytwórczości mózgu jest skutecznie sabotowany przez pierwotny gest medycznego zabiegu, będącego zarazem zawiązkiem powieściowych transfikcji. Oto znany z wcześniejszych dzieł Lema Ijon Tichy, tym razem pozbawiony ironicznej mocy i groteskowego sprytu, zostaje poddany zabiegowi kallotomii, czyli mechanicznego rozpołowienia mózgu na półkule, chirurgicznej interwencji, doprowadzającej do zupełnej utraty łączliwości na podstawowym poziomie neurologicznym. Tichy przeobraża się więc w preparat, na który rzutuje – znów w geście

metarefleksji – quasi-kliniczne, a w każdym razie chłodno-racjonalne i funkcjonalne spojrzenia²⁷. Fabularnie Lem rozgrywa to niezbyt frapująco i dość przewidywalnie: Tichy powraca z Księżycą i w nieświadomym stanie terminalnym przywozi na Ziemię dziwny piasek, pozornie zwyczajną i znaną formę materii, która staje się bytem ożywionym i niejako pogładowym. Drobinę piasku to atomy logiczne, obrazujące zredukowany lub – we wczesnym stadium rozwoju – opresyjny porządek, pozostający poza etyką i poza jakąkolwiek podmiotową władzą sądzenia. Piach pokazuje bowiem nierozwiązywalny problem wojny i agresji jako dwóch trybów w kole zamachowym wszelkich cywilizacji. Czy zatem tytułowy pokój na Ziemi to tylko fatamorgana wybrakowanych i ograniczonych swą skończonością oraz organicznością ludzi? Wydaje się, że chodzi tu o coś więcej, o uwolnienie się od innej, przemożnej iluzji, o zderzenie ideologicznej przeszłości, jaką jest wiara w transcendentalny rozum istniejący niczym czysta myśl. Jak uważał Kant, w myśleniu chodzi o wyznaczenie granicy czasu i przestrzeni, czy – jak twierdzi współczesna kosmologia – punktu osobliwości, powstałego w wyniku niewyobrażalnej implozji, tworzącej zgęstniałe materialne miejsce dla nieobecności, z której wyłania się wszechświat. U Lema przybiera to postać nekrocenozy i reakcji immunologicznych. W rozmowie z Tichym Lax mówi:

[Nekrocyty – J.M.] najpierw pełniły rolę najstarszych bakterii ziemskich, więc się po prostu rozmnożyły, a było ich zapewne wiele rodzajów i większość zginęła, jak to w ewolucji. Po jakimś czasie zaczęły się pojawiać gatunki symbiotyczne. Takie, które współpracują, bo im to wychodzi na wspólną korzyść. Ale powtarzam: żadnej inteligencji, nic podobnego. Są tylko zdolne do ogromnej liczby przekształceń, jak wirusy grypy, powiedzmy. W przeciwieństwie do ziemskich bakterii nie są jednak pasożytami, bo nie miały na kim pasożytować, jeśli nie brać pod uwagę tych ruin obliczeniowych. Sprawa jednakowoż skomplikowała się przez to, że tymczasem doszło do rozdwojenia wszystkich broni, które tam powstawały, dopóki programy jeszcze jako tako mogły działać zgodnie z założeniami.²⁸

Neutralny horyzont poznawczy przekształca się w ontologiczną halucynację – efekt wynikający z destabilizacji władz zmysłowości. Lem zatem niejako

27 Por. M. Foucault *Narodziny kliniki*, przeł. P. Pieniążek, KR, Warszawa 1999, s. 119-159.

28 S. Lem *Pokój na Ziemi*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1999, s. 229.

przepisuje pierwsze dwa pytania Kantowskie, odnosząc je do prymarnej niepewności, zadaje pytanie na przyszłość, która jedynie ośmiesza wszelkie nadzieje futurologiczne. „Co mogę poznać?”, „Co mogę czynić?” – prawdopodobne odpowiedzi zostają wydobyte z historii antropologicznej i włączone w scenariusz jutra i wielości światów przyszłych. W ten sposób historiozofia wyradza się w technologię praktycznego rozumu, a gnoseologiczne problemy zostają wprzęgnięte w rozstrzygnięcia dotyczące statusu życia i form, jakie może przybrać. Nietrudno więc zrozumieć bezustanny ruch obrotowy logiki pokoju i wojny – jedno warunkuje drugie tylko po to, by zaraz potem dokonała się inwersja tych zależności. Nie chodzi tu jednak o przypadkowość wpisana w mniej lub bardziej zorganizowaną przemoc i bezpośrednią agresję, lecz o nadmierną racjonalność, obliczalność efektów, jakie ustanawia ekwiwalencja tych stanów świata. Ale to właśnie w łonie tej fałszywej, bo ostatecznie wyłącznie instrumentalnej i numerycznej rozumności rozpętują się żywioły irracjonalności najwyższego stopnia. Iluzorycznie legitymizowana przemoc przekształca się w fetyszizm okrucieństwa, które już nie potrzebuje żadnego uzasadnienia – poza samym sobą. Na tym polega terminalny (co do zasady) stan relatywnej i wzajemnej zależności wojny i pokoju, będących u Lema realnością empiryczną, wysyconą zarazem pierwiastkami arbitralnych i niezrozumiałych teorii.

Ten rodzaj alienacji działa podwójnie. Zrazu organicznie i mechanicznie, jak w biofizjologicznej zmianie, zachodzącej wskutek kallotomii, a następnie w ramach świata arbitralnych reguł, kapryśnie rozstrzygających o stanie świata. Świat w *Pokoju na Ziemi* to zatem technologiczny zamęt, cywilizacyjny śmietnik i egzystencjalny bezwład, z którego nie może się wyłonić jakiegokolwiek nowa forma życia. Ta przemożna dialektyka oświecenia jako destrukcji prowadzi jednak w jakąś, zapewne niedającą się określić, stronę, w jakimś niepewnym, nieustalonym jeszcze kierunku. Rozum musi zasnąć, by mogły narodzić się potwory unicestwiającej stałą ekonomię wymiany katastrof, upiorną cyrkulację nietrwałych form życia, opartą na wartości wymiennej²⁹. Tam, gdzie ten świat się załamuje, dochodzi do drobnego przesunięcia w obrębie zmysłowości. Dzięki tej zmianie na nowo rodzi się świadomość, która jest czymś mniej niż idealistyczna samowiedza, lecz czymś więcej niż behawioralna i wrażeniowa zależność w obrębie sieci neuronalnej. Jeśli eksperyment podziału mózgu miał przynieść jakiegokolwiek efekt, to jest nim właśnie możliwość klinicznej obserwacji deprywacji sensorycznej i sensualnej,

29 Por. J.-L. Nancy *L'Équivalence des catastrophes*, Éditions Galilée, Paris 2012.

spojrzenia w otchłań nie-myślenia, czyli puste miejsce pozbawione bodźców, powstałe po zerwanym spoidle. Wyobcowanie ma więc źródło w zmianie anatomicznej, ale przekłada się na metabolizm całego organizmu i wreszcie na poczucie niekoherencji logicznej, językowej, a nade wszystko tworzy sytuację oddzielenia od zewnętrznego świata. Ta różnica, nienaprawialne „pomiedzy”, to niejako odwrotna modalność zdolności mózgu do plastycznej zmiany, metamorfozy cerebralnej służącej nie tyle restytucji stanu poprzedniego, ile wytworzeniu możliwych nowych połączeń, na nowo formującej zastaną materię biologiczną. Cięcie i zerwanie działa jak materiał wybuchowy, jak plastik podłożony pod zwoje mózgowe³⁰.

Czy zatem może dziwić, że Lem w swej transfikcji poszukuje strukturalnej homologii (bardziej niż prostej analogii) między empirycznym mapowaniem dysfunkcjonalnego organu a światem posthistorycznym, a nawet i posttechnologicznym, w którym życie i śmierć zbiorowości są jedynie algorytmami wyobcowania z ciałą i świadomości? Klęska cywilizacji, rozpatrywana w skali kosmologicznej, a nie planetarnej, jest jednak doskonała w swej neutralności ontologicznej, ekonomicznej, politycznej i biotycznej. Decyduje o tym z pewnością niemożliwa do pojęcia skala kosmosu, ale również niedający się zrozumieć nieskończenie złożony mechanizm mutacji. Perfekcja takiej katastrofy to doskonałe neutrum zmiany bytów w uniwersum pozbawionym – z ludzkiej perspektywy – wszelkich reguł. W ten sposób Lem splata kilka wątków, dzięki czemu futurologiczna prognoza staje się diagnozą alienacji z terażniejszości, a wyobrażone światy to tylko kombinatoryczne warianty niezdolności przewidywania w imię wartości nowego życia. Tak oto upiorny natalizm, będący wprzód podstawową zasadą biopolityczną, staje się w powieści nie tylko regułą prawnego, jurydycznego wykluczenia z cywilizacji, ale przede wszystkim widzimy go w swym odwróceniu: to konieczność intencjonalnej, ale ograniczonej i eugenicznej zagłady. Technologiczne perpetuum mobile to nic więcej jak tylko zestaw narzędzi służących podtrzymaniu określonych form panowania i ustanowienia jedynej ważnej ekonomii politycznej przyszłości.

Trudno zatem powiedzieć, że pisarz jest typowym katastrofistą, raczej: futurologiem politycznej zagłady i technologicznym realistą. Przy tym *techné* jest przez niego traktowana niekonsekwentnie, raz w zwyczajowym stylu

30 Por. C. Malabou *Plastyczność o zmierzchu pisma. Dialektyka, destrukcja, dekonstrukcja*, przeł. P. Skalski, PWN, Warszawa 2018. Por. także dwa artykuły z fascynującej książki zbiorowej podsumowującej kierunki badań nad plastycznością: S.D. Healy *Plasticité du cerveau et du comportement*; J.-J. Kupiec *Spécificité et plasticité en biologie*, w: *Plasticité*, dir. C. Malabou, Léo Scheer, Paris 2000.

ontologicznej suplementacji i syntetycznej protezy natury, a więc w zgodzie z tradycyjną metafizyką, raz jako najpełniejszy wyraz negatywnego sprzężenia zwrotnego: technologia staje się wówczas zarówno przyczyną, jak i skutkiem nowej rzeczywistości. Najwymowniejszy przykład tej drugiej zakłóconej zależności stanowi broń, która stopniowo krystalizuje się w obraz samozwrotnej maszyny unicestwienia i niepowstrzymanej entropii. Choć broń to specyficzne narzędzie, bo służy tylko jednemu celowi, to znaczy skuteczności zabijania, napaści lub odwetu, okazuje się synonimem czegoś bardziej złożonego i niekoniecznie czy niewyłącznie materialnego. To maszyna zarządzania przyszłością, działająca przez regulowanie agresji, aż do – by tak rzec – unicestwienia samej zagłady, a nawet samej zasady destrukcji. Ale właśnie ten krok dalej w nowoczesnej dialektyce odczarowania i futurologicznego pragmatyzmu prowadzi w stronę jeszcze większego, jeszcze bardziej odczuwanego zła, które rozprasza się i nasycza świat. Sformułowanie „pokój na Ziemi” to nie tylko ironia, lecz przede wszystkim upiorna zasada odwracalności, dzięki której fikcyjny rozum stwarza jak najbardziej realne potwory – ich fantazmatyczny charakter okazuje się nieoddzielny od porządku natury „już po” katastrofie. A więc pokój za cenę śmierci absolutnej? A może pokój jako wyraz kresu marzeń o lepszym życiu zarówno w wymiarze zbiorowym, cywilizacyjnym, jak i jednostkowym?

U Lema widać coś jeszcze, rodzaj dziwności, która z pozoru powstaje w wyniku zastosowania typowego dla fantastyki chwytu, czyli ożywienia i wyosobnienia maszyny i materii³¹. Te zabiegi nie służą jednak zwyczajnej projekcji, lecz wprowadzaniu w ruch myśli o *techne* doskonałej, która – jako taka – staje się nie tylko niezależna, a nawet absolutna, lecz określa rzeczywistość autoteliczną. Tak oto odsłania się reguła perfekcji, będącej pochodną zasady ekwiwalencji – to broń sama okazuje się podmiotem przyszłości. Nie stanowi ani narzędzia zagłady, ani nie tworzy zabezpieczenia przed atakiem z zewnątrz. Jej nieludzkość polega na tym, że jest nieskończenie obojętna – tkwiąc jako obiekt w świecie materialnym, jednocześnie pozostaje nieużyteczna, zdezaktywowana, uzmysławiając w ten sposób anihilację antropologicznej metafizyki. Nie trzeba zatem futurystycznej wyobraźni, powołującej do życia byty będące rezultatem mimikry świata ludzkiego, wystarczy doprowadzić logikę obiektywizacji narzędzia destrukcji do realnych konsekwencji. Perfekcja nie należy już ani do świata historii ludzkiej, ani postludzkiej, nie

³¹ Por. P. Majewski *Między zwierzęciem a maszyną. Utopia technologiczna Stanisława Lema*, Wydawnictwo UW, Wrocław 2007.

mieści się w synoptycznej teodycei ani w aleatorycznej kosmologii, lecz fizykalnym bezmiarze. Takie stanowisko można by określić mianem infinityzmu. Podejście to łączy w sobie nieskończoność (rozumianą na sposób matematyczny) z doskonałością formalną, a bezustanną konwersję czasu z procesem wyłaniania się horyzontu przyszłości. W związku z tym zmienia się również świat empiryczny, zasadą rzeczywistości nie jest już świadomość śmiertelności, lecz zdolność do jej symulacji. Tym staje się ostatecznie ewolucja, która nie niesie ze sobą dla organizmów funkcji przystosowawczej ani kognitywnej – staje się jedynie użyteczną fantazją tłumaczącą filogenetyczne trudności adaptacji bytów. Plan pokoju na Ziemi, oparty na unifikacji środków destrukcji, ma oczywiście posmak zimnowojennej dekadencji, ale wydaje się, że od zachowania zasady wzajemnego zniszczenia ważniejsza okazuje się wizja cywilizacji pozbawionej kultury i historii, wyłączonej z prawa zmysłowości i egzystencjalnych doświadczeń. Eksperyment z zakończeniem konfliktów na całym globie przemienia się w posthumanistyczną pustkę gatunkową. Jeśli świat ten powstał w wyniku opanowania antagonizmów, to zwykłe modalności czasu wydają się niewystarczające – o przeszłości i teraźniejszości rozstrzyga przyszłość, która już się wydarzyła.

Ten spłot różnych wersji temporalności pozwala dostrzec jeszcze jeden ruch myśli wykonywany przez Lema. Horyzont jutra wyznacza najmniej widoczna, śladowa czy nawet resztkowa materialność, w której Tichy – niczym archeolog lub paleontolog – stara się rozpoznać jakiegokolwiek związki przyczynowe. Tymczasem ani logika w sensie formalno-symbolicznym (wedle klasycznej zasady wyłączonego środka czy też – przeciwnie – według zasady nieoznaczoności), ani bardziej zaawansowane formy myślenia, jak topologia, nie są w stanie rozwiązać zagadki życia, wyłaniającego się z dziwnej, nierozpoznanej przyczyny i dostępnego na powierzchni empirycznego świata. Czym jest więc piasek? To tylko jeden z elementów rozpraszających się materialnych drobin, niemających żadnego znaczenia, żadnej referencji. W efekcie obiekty funkcjonują tu na prawach rzeczy samych w sobie, zatartych i niewidocznych dla człowieka granic między precyzją ludzkiego rozumu i pasywną doskonałością samodzielnej struktury. Toteż ostatnie słowo należy do nieludzkiego czasu bezwładnych obiektów, pozostających jako świadectwa przeszłości. Izotopy pierwiastków to zarazem skamieliny, zatrzymujące i obiektywizujące czas, przekraczający wyobraźnię. Tak oto powieść staje się spekulacją na temat przyszłości, której konieczny inkluz stanowi czas nauki, nieznanych jeszcze, a w każdym razie niedostępnych nam procedur poznawczych. Paradoxs temporalności stanowi niewyczerpywalne źródło opisów stanu świata,

kognitywnych obrazów, epistemologicznych pomysłów oraz sekretu datowania. Dzięki Lemowi możemy spróbować uwolnić się z przypisanego nam wyobcowania z czasu, stworzyć inne formy myślenia o nim, ale też więcej: w ich innorodnej ekstrawagancji pomyśleć inne formy życia. Tichy, relacjonując swoją wyprawę po ślady innej cywilizacji, znajduje zarówno wielkich świadków zaginionego życia, kamienie-monolity, jak i resztki po biotycznej obecności złożonych form istnienia. Techniczna zdolność do oszacowania czasu śmierci danego bytu staje się obiektywnością najwyższego stopnia, uzyskiwaną siłą rachunku i biochemii. Wynika z tego jeszcze inne prawo, które Lem przynajmniej od *Golema XIV* starał się pokazywać – adaptacyjnie i ewolucyjnie najlepszymi formami życia są organizmy najbardziej zredukowane, zdolne do stałej mutacji i stające się na koniec nieorganiczną materią poświadczającą temporalną obiektywność³². Sekret datowania naszego życia przez nie-nasze, biotyczne, fizyczne i chemiczne obiekty to właśnie zagadka samej literatury jako formy myślenia o przyszłości³³.

Chmura

Wszelako nie jest to ostatnie słowo Lema. Wynikiem złożonych mechanizmów tyleż determinujących, co dekonstruujących metody teoriopoznawcze jest chmura. Należy ją traktować troiście: jako przeciwieństwo izotopowego realizmu spekulatywnego, jako chmurę w znaczeniu cybernetyczno-informacyjnym i jako swoiste miejsce, w którym raz to kondensuje się, raz rozprasza rzeczywistość: „Gdybym więc umiał wpaść w jakąś zasadzkę, mógłbym rozproszyć się, dokonać taktycznego odwrotu i na powrót skupić się w pożądaney postaci. Tego, co się czuje, będąc chmurą, zajmującą ponad dwa tysiące metrów sześciennych, nie potrafię wyjawić. Trzeba chociaż raz stać się taką chmurą, żeby to pojąć”³⁴. Chmura, podobnie jak pogoda, stanowi coś, co istnieje wraz z nami, zrównuje wszystkie żywe istoty w jednym oddechu, wszystkie byty w zmiennej, efemerycznej, ale nienaruszalnej, odległej

32 S. Lem *Pokój na Ziemi*, s. 200, 229. Por. w tym kontekście najważniejszą rozprawę realizmu spekulatywnego: Q. Meillassoux *Po skończoności. Esej o koniecznej przygodności*, przeł. P. Herbich, Fundacja im. Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2015.

33 O relacji między prochami jako materialnymi śladami a archiwum i datowaniem pisał Jacques Derrida w pracy *Gorączka archiwum. Impresja freudowska*, przeł. J. Momro, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2016.

34 S. Lem *Pokój na Ziemi*, s. 177.

naturze. Nie możemy panować nad pogodą, nie sposób unicestwić chmur, które są ostatecznie niczym innym jak tylko afirmacją immanencji. W tym punkcie epistemologia przyszłości naturalnej Lema spotyka się z widmologią arcyłudzkiego spojrzenia wpisaną w dzieło Woolf: „Nic więcej nie powiedziała; patrzyła tylko z uporem i smutkiem na spowity w płaszcz ciszy brzeg – wyglądał, jakby ludzie tam posnęli; byli wolni jak dym, mogli pójść, dokąd chcieli – jak duchy. Oni tam nie cierpią – myślała”³⁵. Obydwa projekty literackie są więc projektami przyszłościowej percepcji i myślenia, zmysłowości i obiektywności – transfikcjami. Jak pisał Michel Serres:

Wracajmy do samych rzeczy, do pomieszanych wielości, do rozproszenia, traktujmy je zgodnie z naturą, nie włączajmy już rzeczy w sekwencje linearne czy różnorakie, rozpostarte na siatkach płaszczyzny, uważajmy je po prostu za wielką liczbę, populację, chmury. Regularny wątek jest wyjątkiem, a nie totalizującą regułą. Prawo nie jest prawem, jest brzegiem. Tworzonym przez chmury, a nie rozum tego, kto włada nim, zna je, widzi. [...] Rzeczywistość-chmura jest pozbawiona *arche*, owego residuum idealizmu, które nazywano niegdyś *ratio*, a w istocie jest ono siedzibą władcy bądź jego ukazem.³⁶

35 V. Woolf *Do latarni morskiej*, s. 200.

36 M. Serres *Nauki*, przeł. T. Komendant, „Literatura na Świecie” 1988 nr 8-9, s. 278.

Abstract

Jakub Momro

JAGIELLONIAN UNIVERSITY

Transfictions

The article introduces readers to the problem of transfiction, meaning ways of organizing conceptual and literary (resp. artistic) discourse, which are based on the contemporary paradigm of thinking about the future. We should comprehend transfiction in the following paradigms: dialectical, as an expression of contradictions between different forms of temporality; generic, as ways of creating these temporalities; epistemological, as a perspective on studying reality; and aesthetic, as a change in the phenomenal, sensual, and sensory world. All these modalities are ways to expand the transcendental field, thus ways to legitimize knowledge about people. The article mentions two types of transfiction: scientific speculation (Stanisław Lem) and the modernist type that involves the construction of time as an ontological form (Virginia Woolf).

Keywords

transfiction, future, time