

JAKUB WOLAK

Uziemienie. Filozoficzne marginalia do
The Stack i *O antropolizmie* Benjamin
Brattona¹

Tekst stanowi komentarz do publikowanego przekładu tekstu *O antropolizmie* autorstwa Benjamin Brattona, kalifornijskiego teoretyka dizajnu i twórcy nowego modelu geografii politycznej. W związku z tym, że Bratton nie był dotychczas tłumaczony na język polski, podejmuję się krótkiego przedstawienia jego postaci i dokonań, koncentrując się przede wszystkim na książce *The Stack: On Software and Sovereignty* (2016). Krytycznie omawiając koncepcję Stosu (ang. *The Stack*), która w zamierzeniu autora ma zrewolucjonizować myślenie o władzy i suwerenności, przedstawiam miejsce Brattona w najnowszej historii intelektualnej, założenia teoretyczne leżące u zębów jego myśli, a także identyfikuję jego inspiracje. Następnie omawiam tekst *O antropolizmie*, pokazując, w jaki sposób pojęcie antropolizmy rozwiązuje niektóre trudności wynikające z lektury *The Stack*.

Słowa kluczowe: Benjamin Bratton, geografia polityczna, teoria dizajnu, antropocen, kapitalizm kognitywny, Carl Schmitt

1 Zarówno ten tekst, jak i przekład, któremu towarzyszy, powstał dzięki seminarium *The Stack* organizowanemu w 2019 roku przez krakowską Grupę Roboczą w ramach programu Minimum Viable Utopia (<https://mvu.pl/>). Dziękuję Kubie Kuleszy, jednemu z organizatorów seminarium, za uwagi, które, jak sądzę, przyczyniły się do zwiększenia merytorycznego poziomu tekstu. Dziękuję Bartoszowi Wójcikowi, a także Mateuszowi Janikowi oraz dwóm anonimowym recenzentkom – bez ich cennych sugestii i wsparcia ostateczny kształt tego tekstu niewątpliwie byłby znacznie mniej zadowalający.

O.

Benjamin Bratton jest kalifornijskim socjologiem i teoretykiem dizajnu, znanym przede wszystkim jako autor książki *The Stack. On Software and Sovereignty* (Bratton 2016), która stanowi – wedle deklaracji autora – próbę przedstawienia „modelu dizajnu geografii politycznej”. Choć publikacja *The Stack* przysporzyła Brattonowi ogromnej popularności, to z perspektywy roku 2021, w którym powstało niniejsze omówienie, brattonowskiemu „modelowi dizajnu geografii politycznej” można zarzucać, że jego przesadne ambicje zbliżają go do innego uprawianego przez autora gatunku – mianowicie teoriofikcji (Bratton 2015)².

Choć kształt świata post-pandemicznego w dalszym ciągu pozostaje zagadką, wydaje się, że nastał odpowiedni moment dla krytycznej i zdystansowanej recepcji *The Stack*. Z całą pewnością technooptymistyczna, racjonalistyczna wizja Brattona została zweryfikowana w pewnym stopniu negatywnie – na poziomie globalnym nie przystaje bowiem do współczesnego kształtu świata i musi zrzec się swoich najśmielszych aspiracji. Kalifornijskiemu teoretykowi nie można jednak odmówić pojęciowej inwencji, której twory niewątpliwie odcisnęły swe piętno na dziedzinach, które można próbować określić mianem informatyki społecznej czy mianem społeczno-politycznych studiów nad technologią. W niniejszym wprowadzeniu przedstawię czytelnikowi treść i pojęcia *The Stack*, odnosząc je także do prezentowanego w przekładzie krótkiego tekstu *O antropolizmie*. Jako że autor nie formułuje ani nie rozważa swoich założeń filozoficznych, podejmę się ich rekonstrukcji i systematyzacji. Omówię także tradycje i nurty intelektualne stanowiące istotne inspiracje i źródła myśli Brattona. Następnie przedstawię interpretację tekstu *O antropolizmie*, w której, jak sądzę, częściowo rozwiązane zostaną trudności, jakie rodzi lektura *The Stack*.

1. Stos. Próba rekonstrukcji paradygmatu

Stack, czyli Stos, stanowi wedle Brattona „przypadkową megastrukturę”, która wyłoniła się na skutek gwałtownego rozwoju planetarnej komputacji, kompletnie reorientując zarówno geografie polityczną, jak i poję-

² Teoriofikcja jest gatunkiem powstałym w kręgach akcelerationistycznych (zob. przyp. 11) pod wpływem dzieł Deleuze’a i Guattariego. Twórcy teoriofikcji za swoich prekursorów uważają m.in. Jeana Baudrillarda i Stanisława Lema. Gatunek ten cechuje się prezentowaniem konstruktów teoretycznych w formie fikcji literackiej, zob. np. Negarestani 2008; Land 2011; CCRU 2015.

cie suwerenności. Projekt Brattona lokuje się tym samym na przecięciu *information studies* i geografii politycznej lub geopolityki. Pojęcie „planetarnej komputacji” jest wyrazem poglądu, który proponuję określić jako ontologiczny pankomputacjonalizm. Zakłada on, że byt jako całość jest maszyną obliczeniową (komputacyjną), która oblicza się sama³. Proponowana „reorientacja geografii politycznej” wynika z przekonania, że najistotniejszą relacją przestrzenną określającą relacje polityczne nie jest ta, którą wyznaczają terytoria i granice suwerennych państw, ale ta, którą determinują fizyczne nośniki i odniesienia danych, ruchome tryby wszechogarniającej komputacyjnej maszyny:

(...) figura Stosu jako taka zarazem istnieje, jak i nie istnieje, jest zarazem ideą i rzeczą – jest równie dobrze maszyną służącą za schemat, jak i schematem maszyn. Pozwala nam ujrzeć wszystkie te rozmaite maszyny jako części jednej, większej maszyny, wiodąc nas ku diagramatycznemu obrazowi totalności (...). Opis tej wyłaniającej się megastruktury narzuca nie tylko nowe obrazy maszyn, ale także wyobrażenia wciąż raczkujących instytucji geopolitycznych i systemów społecznych. (...) Jako model, Stos jest jednocześnie obrazem systemu, w którym żyjemy, a którego nie zauważamy, jak i antecendencją przyszłego terytorium (...). Nie chodzi tu ani o „państwo jako maszynę” (Weber), ani o »maszyny państwowe« (Althusser) [sic! – JW] ani nawet o technologie rządzenia (Foucault), ale raczej o maszynę jako państwo. Właściwa jej integracja maszyn obliczeniowych w systemy platform nie tylko przypomina formy suwerenności, nie tylko nimi zarządza i urzeczywistnia je, ale przede wszystkim – generuje je (...). Jej podstawowe cele i interesy nie dotyczą dyskursu ludzkiego ani ludzkich ciał, ale czegoś innego: rachowania całej obecnej w świecie informacji i całego świata jako informacji. (Bratton 2016, 5–8)

Z przytoczonego cytatu wyłania się kolejny istotny pogląd Brattona, mianowicie ściśle powiązany z pankomputacjonalizmem nonantropocentryzm⁴. Z perspektywy bytu, który ujęty jest jako samoobliczająca

3 Pojęcia komputacjonalizmu i pankomputacjonalizmu wywodzą się z filozofii umysłu; zob. Zenil 2012. Bratton nie funkcjonuje jednak wewnątrz tych dyskursów – wydaje się tu raczej dalekim i zdystansowanym spadkobiercą poglądów charakterystycznych dla technooptimistycznych nurtów takich jak ideologia kalifornijska czy transhumanizm. Z całą pewnością nie można mu jednak zarzucić charakterystycznego dla tych środowisk (szczególnie w dobie ich pierwotnego rozkwitu w dobie bańki internetowej późnych lat dziewięćdziesiątych) fetyszyzmu kodu ani inspiracji tzw. filozofią obiektywistyczną. Zob. klasyczną krytykę ideologii kalifornijskiej: Barbrook i Cameron 1996.

4 Bratton nie używa pojęcia nonantropocentryzmu – wydaje mi się jednak, że ze względu na brak konotacji etycznych znacznie lepiej oddaje ono jego poglądy

się maszyna, istota ludzka – i wszelka istota żywa – zostaje sprowadzona do ognia w ewolucyjnie pojętym rozwoju tejże maszyny:

(...) my, ludzie, choć stanowimy część tej mieszanki, niekoniecznie jesteśmy najistotniejszymi działającymi w niej czynnikami, a nasz dobrobyt nie jest tutaj pierwszorzędnym celem. Wskutek miliardów lat ewolucji złożone sterty molekuł opartych na węglu (m.in. my) wynalazły sposoby przerzucenia inteligencji na złożone sterty molekuł opartych na krzemie (m.in. na nasze komputery). (Bratton 2016, 8)

Człowiek jest więc wedle Brattona jedną z wielu składających się na Stos istot i jako taki nie cieszy się wcale szczególnym statusem. Jednak postulowany nonantropocentryzm rodzi przewijające się na kartach *The Stack* napięcie, wynikające z nieustannego przeplatania przez Brattona trybów opisowego i normatywnego. Stos jest zarazem próbą opisania stanu rzeczy, jak i zadaniem do realizacji. Budowa Stosu – równoznaczna z przyjęciem Stosu za obraz świata – jest przedstawiana jako sposób uniknięcia najczarniejszych konsekwencji katastrofy klimatycznej. „Nie możemy pozwolić sobie na zwlekanie – musimy przyspieszyć konstrukcję Stosu. Oto zagadka, która przypada nam w udziale: *Czy Stos może być zbudowany na tyle szybko, aby oszczędzić nam kosztów, jakie poniesiemy na rzecz budowy Stosu?*” (Bratton 2016, 96).

Wspomniane napięcie – między opisowością a normatywnością – wydaje się analogiczne do wyczuwalnych w *The Stack* trudności wynikających z niejasnego stosunku Brattona do zagadnienia politycznej podmiotowości. Podobnie jak Stos, który „zarazem istnieje, jak i nie istnieje” – jest narzędziem pojęciowym, jak i projektem – tak samo „istnieje, jak i nie istnieje” podmiot polityki, który raz wydaje się tożsamy z samą wszechobecną i przenikającą wszystko komputacją, innym razem zaś z bliżej nieokreśloną wspólnotą, mającą „budować Stos”. Sądzę, że problemy te wynikają z implicytnego uczynienia pojęcia dizajnu centralnym pojęciem opisującym podmiotowe działanie. Zarówno opisywanie Stosu, jak i jego „budowa” łączą się właśnie w pojęciu dizajnu, z którym nierozdzielnie związane pozostają teoria i praktyka: dizajn jako konstrukt i dizajn jako realizacja. Wydaje się, że z pojęciem dizajnu wiąże się też zauważalne na kartach *The Stack* rozmycie podmiotowości – którą rozumiem przede wszyst-

niż trans-, post- czy antyhumanizm. Kalifornijski autor przejawia jednak predylekcję do polisemii, a precyzja sformułowań nie zawsze jest jego mocną stroną. Pojęcie nonantropocentryzmu zapożyczyłem z pracy Magdaleny Hoły-Łuczaj (2018), badaczki myśli Heideggera i ekofilozofii.

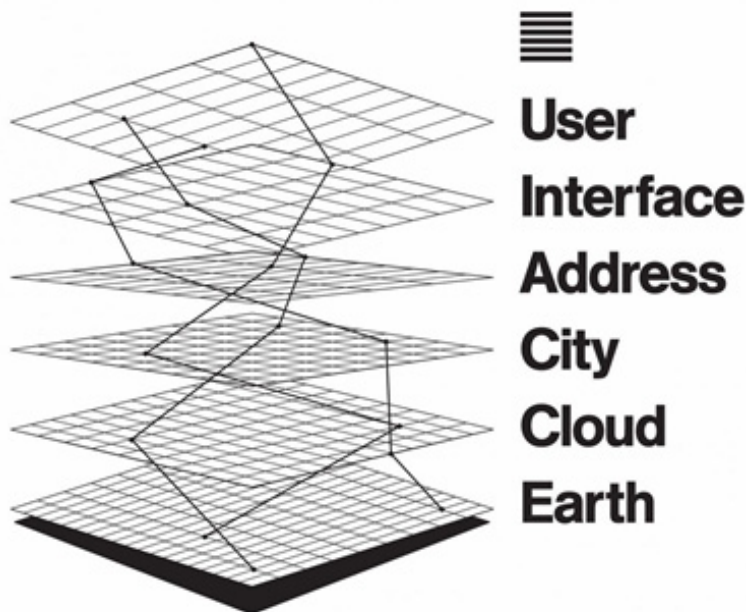
kim w kontekście politycznej sprawczości i odpowiedzialności⁵. Nonantropocentryzm Brattona wiąże się w dużej mierze – choć nie tylko – z upodmiotowieniem bytów bądź istot, które skłonne bylibyśmy uważać za narzędzia (np. programów, botów, hardware'u). Kalifornijczyk wydaje się przypisywać niezależną sprawczość wszystkiemu, co może uczestniczyć w dizajnie – niezależnie od tego, czy dany byt włączony w proces dizajnu skłonni bylibyśmy intuicyjnie uważać za świadomy podmiot ludzki, czy za bezwolne narzędzie. Zanim jednak przejdę do analizy problemów, które wiążą się z takim ujęciem – oraz do antropologicznej korekty, jakiej Bratton poddaje swój projekt w tekście *O antropolizmie* – przedstawię konstrukcję Stosu w porządku opisowym.

Przede wszystkim, w przeciwieństwie do mapy – najważniejszego instrumentu nowożytniej geografii politycznej⁶ – Stos jest figurą horyzontalną. Składa się z sześciu warstw: Ziemia – Chmura – Miasto – Adres

5 Bardzo krytycznie *The Stack* zrecenzował R. Joshua Scannell, zarzucając Brattonowi „menedżerski tryumfalizm”. Wedle Scannella opublikowana na początku 2016 roku książka, rozpoczynająca się od cytatu z mowy Hillary Clinton wygłoszonej wobec Rady Spraw Międzynarodowych na okoliczność zakończenia jej urzędowania jako Sekretarz Stanu, milcząco zakładała nadchodzące technooptymistyczne rządy Clinton i w zamierzeniu miała wywrzeć na nie istotny wpływ. Wedle Scannella podzielany przez Brattona internacjonalistyczny techno optymizm Doliny Krzemowej zamykał oczy na pojawiające się podczas prezydentury Obamy patologie, takie jak realizacja programu dronów bojowych wykonujących sygnowane przez Prezydenta wyroki w dowolnym miejscu na świecie albo poprzez korzystanie z systemów wideonadzoru pochodzącego od prywatnych dostawców (Scannell 2018). Zob. też. przyp. 12.

6 Bratton za źródło nowożytnego porządku międzynarodowego uważa kończący wojnę trzydziestoletnią pokój westfalski z 1648 roku, czego wyraźnym dowodem są używane przez niego pojęcia *Westphalian state* czy *Westphalian system*. Pojęcia te utrwaliły się w amerykańskim dyskursie nauk politycznych, szczególnie u autorów konserwatywnych, z którymi Bratton pragnie tu polemizować (zob. np. Kissinger 2016, 30–46). Dyskurs ten został poddany gruntownej krytyce przez historyków, szczególnie niemieckich, którzy dowodzą, że uznanie traktatu westfalskiego za źródło nowożytnego ładu prawnomiędzynarodowego oraz suwerennych nowożytnych państw jest nadużyciem i nieporozumieniem – pojawiły się one wszak na skutek dużo dłuższych procesów, a pokój westfalski stanowił jedynie jedno z ogniw procesu. Konserwatywni zwolennicy „mitu 1648 roku” pomijają kwestie relacji między państwami a kościołami i, przede wszystkim, kwestie wczesnokapitalistycznych przekształceń relacji społeczno-ekonomicznych (zob. Teschke 2009). Co ciekawe, w *Nomosie ziemi* Schmitta – pracy, z której Bratton obficie czerpie, a która poświęcona jest w dużej mierze zagadnieniu źródeł nowożytnego porządku prawnomiędzynarodowego – nie znajdujemy żadnej wzmianki o pokoju westfalskim jako punkcie zwrotnym w historii *ius publicum Europaeum* (Schmitt 2019).

– Interfejs – Użytkownik. Skupię się na dwóch pierwszych, to one bowiem są najistotniejsze dla projektu Brattona.



Sześć warstw Stosu. Diagram autorstwa Metahaven
(Bratton 2016, 66, il. 3.1).

Rozpoczęcie opisu od warstwy Ziemi jest jedną z najistotniejszych zalet *The Stack*. Bratton – tworząc geograficę polityczną ery informacji – na każdym kroku podkreśla materialny charakter zachodzących przemian i ich bezpośredni wpływ na środowisko naturalne wykorzystywane jako źródło surowców i energii.

Wszelka planetarna komputacja, która obecnie ma postać potężnej sieci wielu miliardów małych maszyn Turinga, nie może istnieć nie pochłaniając i nie konsumując chemikaliów dostarczanych przez Ziemię, które zapewniają jej funkcjonowanie. Stos to głodna maszyna – choć zaludniająca ją, pozostające pod stałym nadzorem algorytmy są istotnie pozbawione masy, to dokonywane przez nich przekształcenia materii Ziemi stanowią zjawisko fizyczne (...). Stos terraformuje kolonizowaną przez siebie planetę, pijąc i wyrzucając jej płyny ustrojowe – i wypływając smartfony. (Bratton 2016, 82)

Czynnikiem, który wedle Brattona określa dziś panowanie nad danym terytorium – częścią Ziemi – staje się zdolność jego pomiaru, posiadania danych o nim i możliwości jego eksploatacji. Jako przykład podaje obszary Karakorum i zachodnich Himalajów, stanowiące obszar sporu między Indiami a Pakistanem. W krajobrazie niestabilnym zarówno politycznie, jak i geograficznie – zmiany klimatu przyczyniają się do zmian krajobrazu, np. biegu rzek – rywalizujące państwa umieszczają aparaturę pomiarową, stając się wyłącznymi dysponentami odnośnych zbiorów danych, które kontrolują jako części Stosu – właściwego pola rywalizacji o suwerenność.

Dane – pomiary geologiczne z Karakorum, numery *Praktyki Teoretycznej* i wszystko, co można zidentyfikować i (o czym za chwilę) zaadresować – trafiają do Chmury, która jest ich podstawowym residuum. Bratton przyłącza się do krytyki tej dość nietrafionej metafory – Chmura nie jest czymś nadziemskim lub niematerialnym, ale ogromną siecią aparatury oplatającej Ziemię, konsumującą energię i ekstrahującą dane. Składa się z sieci kabli i łącz, światłowodów, serwerowni, ogromnych centrów danych wypełnionych setkami komputerów, a także z kilku tysięcy sztucznych satelitów zaludniających orbitę okołoziemską. Chmura jest przestrzenią pojawienia się i ekspansji nowych podmiotów suwerenności – gigantycznych platform i obsługujących je graczy takich jak Google, Apple, Facebook czy Amazon. Bratton uznaje 2009 rok za moment, w którym platformy stały się nośnikami suwerenności wymagającymi opisu w kategoriach geografii politycznej. Miała wtedy miejsce, jak twierdzi Kalifornijczyk, pierwsza wojna chińsko-google'owska:

(...) zupełnie nowy rodzaj wojny, w której stawką jest pytanie o to, kto lub co ma sprawować władzę nad globalnym społeczeństwem. Nie była to wojna między dwoma supermocarstwami, ale między dwoma logikami sprawowania kontroli nad terytorium. Wedle jednej z nich internet albo stanowi dodatkową część ciała politycznego państwa, albo musi być podporządkowany jego suwerenności – wedle drugiej internet jest tyleż quasi-autonomicznym, co kontrolowanym przez prywatny kapitał transterytorialnym społeczeństwem obywatelskim, które samodzielnie wytwarza prawa, broni ich i się ich domaga, wreszcie – jest w stanie wypełniać funkcje tradycyjnie przypisywane państwu. (Bratton 2016, 112–113)⁷

7 Wypadki z roku 2009 są lepiej znane jako operacja Aurora – seria prawdopodobnie inspirowanych przez chińskie służby ataków hackerskich na serwery Google'a. Google zareagował następująco: wszystkie zapytania wpisywane do chińskiej (pekińskiej) wersji wyszukiwarki zaczęły podlegać przekierowaniu do domeny hongkońskiej, co poskutkowało brakiem cenzury wyników, powszechnej

Czynnikiem, który wedle Brattona określa dziś panowanie nad danym terytorium – częścią Ziemi – staje się zdolność jego pomiaru, posiadania danych o nim i możliwości jego eksploatacji.

Chmura jest więc wedle Brattona ośrodkiem, z którego rozpościera się władza platform, które mogą funkcjonować jako przedłużenie suwerenności państwowej lub, jak sugeruje Bratton, jako samodzielne ośrodki suwerenności. To właśnie platformy są największym beneficjentem pojawienia się Stosu – i same są w dużej mierze odpowiedzialne za jego pojawienie się. Umożliwiają interakcję pomiędzy użytkownikami, konsumentami czy dostawcami usług, łącząc je w obsługiwaną przez siebie sieć i – jeśli zdołają zmonopolizować pewien obszar rynku czy rzeczywistości – są źródłem gigantycznej renty pobieranej przez kontrolujące je podmioty (Ratajczak 2015; Srnicek 2017; Zygmontowski 2020). Pochodzące z Chmury platformy same tworzą własne stopy – pochłaniają energię Ziemi, wpływają na przestrzeń Miasta lub wprost zastępują jej elementy (miejsca życia społecznego i kulturalnego, placówki handlowe, naukowe itd.), tworzą sieć podlegających identyfikacji, wymianie i śledzeniu Adresów, a także Interfejs, za pomocą którego komunikują się z Użytkownikami. Adresowaniu podlegać może wszystko – każda rzecz lub fakt – którą można zidentyfikować i wprzęgnąć w sieć relacji, w przypadku wielkich platform stanowiącą na ogół ich prywatną własność. Możliwość Użytkownika są ściśle warunkowane Interfejsem, który służy tyleż komunikacji, co kontroli – odgradza go od „czarnej skrzynki”, w której platformy gromadzą i przetwarzają dane i określa de facto peryferyjną pozycję Użytkownika wewnątrz generowanych przez platformę sprzężeń zwrotnych świadczenia i pobierania danej usługi. Użytkownik – rozumiany, rzecz jasna, nonantropocentrycznie, bo może być nim równie dobrze człowiek, maszyna (zdalnie sterowany samochód), jak i sztuczna inteligencja (np. algorytm tradingowy) – jest konstruowany przez interfejs, w podobny sposób, w jaki podmiotowość polityczna jest konstruowana przez system edukacji, kulturę i media⁸.

w wersji chińskiej. W odpowiedzi władze ChRL uniemożliwiły swoim obywatelom legalne korzystanie ze wszystkich wersji językowych wyszukiwarki; nastąpiło domknięcie tzw. Wielkiego Chińskiego Firewalla, prowadzące do umocnienia dominacji chińskich wyszukiwarek na rodzimym rynku internetowym.

8 Bratton podkreśla, że już w momencie pisania *The Stack*, czyli w 2015 roku, mniej niż połowa ruchu w internecie była generowana przez ludzi. Przypomina, że w 2013 zachwianie tej proporcji poskutkowało pojawieniem się nad serwisem YouTube widma katastrofy mechanizmów tępiących użytkowników nie-ludzkich podszywających się pod ludzi – ilość takich nie-ludzkich użytkowników groziła sytuacją, w której mechanizmy skierowane przeciwko botom zaczną, dokładnie wbrew swemu przeznaczeniu, chronić boty jako użytkowników domyślnych, a użytkowników ludzkich tępić jako intruzów.

2. Inspiracje Brattona – *Nomos ziemi* i noosfera

Na pierwszy rzut oka najważniejszym myślicielem, z którego czerpie Bratton, jest Carl Schmitt. Owa filiacja ma jednak szczególny i dość problematyczny charakter. Bratton powołuje się przede wszystkim na tezę Schmitta, że pierwotnym źródłem prawa międzynarodowego nie są umowy i traktaty, ale stosunki przestrzenne – szczególnie zaś fundacyjny akt zajęcia ziemi (*Landnahme*) (Schmitt 2019, 47–51). Jako exemplum Schmitt wskazuje przede wszystkim „zajęcie Nowego Świata” przez Europejczyków u progu nowożytności. Wykorzystując wspomnianą tezę, autor *The Stack* pozwala sobie nonszalancko pominąć problematykę historii prawa międzynarodowego (centralną zresztą dla Schmitta), skupiając się na czynniku, który, jak się wydaje, miałby rzekomo stanowić „nowe pierwotne źródło” nie tyle już prawa (bo Bratton nie prowadzi rozważań nad prawem), co szeroko i mgliście pojętego „porządku”. Czynnikiem, który wedle Brattona miałby być analogiczny do *Landnahme* jest dynamiczny rozwój globalnej komputacji, szczególnie zaś pojawienie się alternatywnych dla państw form suwerenności, takich jak tzw. platformowi giganci.

Kontynuując tą paralelę, Bratton porównuje Chmurę do opisywanego przez Schmitta w *Nomosie ziemi* morza. Morze bowiem, jak píše Schmitt, przez długi czas pozostawało obszarem wyjętym spod funkcjonowania prawa międzynarodowego, co czyniło wojnę morską dużo mniej uregulowaną i w konsekwencji przyczyniło się do wykształcenia brytyjskiej dominacji morskiej (Schmitt 2019, 151–166). Bratton – nawiązując do chyba nieco już przestarzałej, bo pochodzącej z lat dziewięćdziesiątych metafory internetowego korsarstwa – twierdzi, że podobnie nieuregulowaną przestrzenią, w której toczy się brutalna walkę o dominację, jest właśnie Chmura. Natomiast wynikająca z nowożytnych odkryć geograficznych akumulacja kapitału otrzymuje swój odpowiednik w wyrastającym na gruncie nowych reżimów akumulacji kapitalizmie kognitywnym⁹.

Choć Bratton często powołuje się na Schmitta, wydaje się, że w rzeczywistości nie znajduje się pod jego głębokim wpływem, a z jego pojęć korzysta dość pobieżnie i instrumentalnie. Ów brak rzeczywistego wpływu niewątpliwie wynika z odmiennych przekonań aksjologicznych i politycznych obu myślicieli, a także z trybu, w jakim prowadzą reflek-

9 Innym interesującym aspektem tego zjawiska jest pojawienie się diagramu jako narzędzia wysoce abstrakcyjnej myśli spekulatywnej, czego znakomitym przykładem jest przełożony niedawno na polszczyznę esej wizualny *Nooskop* autorstwa Vladana Jolera i Matteo Pasquinelliego (2021).

się. Schmitt z późnych lat czterdziestych (wtedy bowiem napisał *Nomos ziemi*) występował jako wycofany obserwator i historyk, a nie jako ktoś, kto – tak jak Bratton – oczekuje, że jego praca intelektualna rychło osiągnie wydatne oddziaływanie na rzeczywistość. Wydaje się on bardzo odległy od teoriopraktycznych inklinacji Brattona, z pewnością nie podziela on także jego amerykańskiego optymizmu, a ich opinie na temat nowoczesności, liberalizmu i demokracji niewątpliwie sytuują się na przeciwległych biegunach.

Wydaje się, że znacznie głębszą inspiracją brattonowskiego *The Stack* jest pojęcie noosfery, ukute i rozwijane przez ukraińsko-radzieckiego geochemika Władimira Wiernadskiego, przedstawiciela kosmizmu, i francuskiego jezuitę Teilharda de Chardin, a więc myślicieli podejmujących dziedzictwo oświecenia i racjonalizmu naukowego, kontynuujących je jednak w dość nieortodoksyjny sposób. Trop ten widać szczególnie w wykorzystywanym przez Brattona toposie samoświadomej planety, obecnym zarówno w *O antropolizmie*, jak i w *The Stack*: „Przedmiotem naszych rozważań będzie także to, jak infrastruktury obliczeniowe ulokowane w warstwie Ziemi powiększają zdolności planety do odczuwania, mierzenia i monitorowania własnego zużycia energii poprzez rozszerzenie możliwości jej »skóry« (*by augmenting its »skin«*)” (Bratton 2016, 76).

Wiernadski i de Chardin posługiwali się pojęciem noosfery (gr. *noûs* – umysł; *sphaîra* – kula) w dość odmiennych kontekstach – pierwszy sformułował teorię noosfery jako trzeciego, po geosferze i biosferze, etapu rozwoju Ziemi (Pomorski 1996); drugi wpłótł je w teorię kosmogenezy, wedle której noosfera jest etapem ewolucji człowieka, w którym wysoce rozwinięta ludzka inteligencja oplata całą kulę ziemską, zmierzając ku punktowi Omega, oznaczającemu transcendentny, pozaczasowy cel ewolucji (de Chardin 1987). Również teoria Wiernadskiego nie była wolna od eschatologicznych uroszczeń – zakładała ona, że rozwój noosfery doprowadzi do zaniku głodu, nędzy i wojny, braku jakiejkolwiek dyskryminacji na tle rasowym i religijnym, swobodnego rozwoju myśli oraz rozumnego panowania człowieka nad całością przyrody i kształtowania przezeń procesów geologicznych (czyli, mówiąc Brattonem, do *terraformingu*) (Pomorski 1996)¹⁰. Najważniejszą cechą myśli tak Wier-

10 Jeśli chodzi o reprezentantów kosmizmu rosyjskiego w Polsce, zdecydowanie najbardziej znany jest Nikołaj Fiodorow (1829–1903), którego *Filozofia wspólnego czynu* została w całości przełożona przez Cezarego Wodzińskiego i Michała Miczarka (Fiodorow 2012; Milczarek 2013). Punktem wyjścia heterodoksyjnego materialistycznego chrześcijaństwa Fiodorowa była relacja synów do ojców określana przez winę synów – niezdolność oddania starszemu pokoleniu długu, jaki zaciągnęło się, otrzymując od nich życie. W związku z tym, fundamentalnym

nadskiego, jak i Teilharda, jest jej niedualistyczny charakter – rozum nie jest postrzegany jako wyobcowany od przyrody i zewnętrzny w stosunku do niej, ale jako etap naturalnego rozwoju. Sądzę, że choć wpływ tej tradycji wyczuwalny był już na kartach *The Stack*, to jej pełnego znaczenia dla myśli Brattona nie da się zrozumieć bez analizy zmiany, jaka zachodzi między wspomnianym dziełem a tekstem *O antropolizmie*¹¹.

3. *O antropolizmie*. Antropologiczno-geologiczna korekta

Prezentowany w przekładzie polskim tekst *O antropolizmie* został opublikowany około rok po ukazaniu się *The Stack*. Choć jego objętość jest dużo mniejsza, można interpretować go jako uzupełnienie bądź częściową rewizję propozycji przedstawionych w książce.

To, co rzuca się w oczy, to odejście od pojęcia Stosu na rzecz bliżej

etycznym zobowiązaniem synów było zdobycie całkowitego panowania nad naturą celem wskrzeszenia umarłych. W późniejszych pokoleniach doktryna Fiodorowa została zsekularyzowana (przede wszystkim pod wpływem epigenetycznego ewolucjonizmu Lamarcka) i zdominowana przez wpływy scjentystyczne i komunistyczne. Ruch kosmizmu przestał istnieć w latach trzydziestych, gdy większość jego reprezentantów padła ofiarą stalinowskich czystek; zob. Pomorski 1996. Obecnie kosmiści bywają interpretowani jako prekursorzy transhumanizmu (Wark 2015; Sitnicki 2018). Znajomość ich pism wśród anglojęzycznych środowisk technooptimistów, z których wywodzi się Bratton, jest jednak na ogół dość anegdotyczna; godnym uwagi wyjątkiem jest z pewnością książka *Molecular Red* autorstwa MacKenzie Wark, porównująca komunistyczno-kosmistyczne idee Bogdanowa i Płatonowa z pracami Paula Feyerabenda, Donny Haraway i Karen Barad (Wark 2015).

¹¹ Wskazuje się także na pokrewieństwo myśli Brattona z lewicowymi nurtami akceleracjonizmu i z szeroko pojętym realizmem spekulatywnym. Sam Bratton nie jest przedstawicielem ściśle rozumianego realizmu spekulatywnego – nie jest wszak filozofem i nie opracowuje pojęć, a jedynie korzysta z interesujących go tradycji filozoficznych. Związki z akceleracjonizmem widać przede wszystkim w podejściu Brattona do dizajnu – choć czerpie z dorobku dizajnu spekulatywnego czy partycypacyjnego, nie podziela ich postmodernistycznego krytycyzmu, dążąc raczej do odnowienia radykalnie afirmatywnego i optymistycznego ducha dizajnu modernistycznego (nt. rozwoju teorii dizajnu w dwudziestym wieku zob. Rosińska 2020). Najlepsze wprowadzenie do lewicowego akceleracjonizmu stanowi popularny zbiór tekstów zredagowany przez Robina Mackaya i Armena Avanesiana (2014), zawierający m.in. przekład fragmentów *Filozofii wspólnego czynu* Fiodorowa (prezentowanych jako wczesny zwiastun akceleracjonizmu), na który powołuje się Bratton. Fundamentalnym tekstem lewicowego akceleracjonizmu jest manifest autorstwa Aleksa Williama i Nicka Srnicka (2016). Bezpośrednio z pracy Brattona korzysta m.in. łącząca inspiracje postoperaistyczne i akceleracjonistyczne Tiziana Terranova (2020).

Pojęcie Stosu okazuje się do tego stopnia rozmyte, że ciężko stwierdzić, czym jest to, co względem niego zewnętrzne i inne od niego.

nieokreślonych „stosów” oraz skupienie na zagadnieniach geologiczno-antropologicznych. W *The Stack* Bratton rysował paradoksalną figurę Stosu, który „zarazem istnieje, jak i nie istnieje, jest zarazem ideą i rzeczą – jest równie dobrze maszyną służącą za schemat, jak i schematem maszyn” (Bratton 2016, 5). Prowadziło to do wspomnianego już kolejnego paradoksu – Stos jawił się zarówno jako opis rzeczywistości, jak i zadanie do realizacji. Pomieszczenie porządku pozytywnego i normatywnego było, jak sądzę, konsekwencją próby stworzenia teorii geografii politycznej wychodzącą od nastawienia charakterystycznego dla dizajnu, którego istotą nie jest wszak opis zastanej rzeczywistości, ale projektowanie. Tym samym czytelniczka *The Stack* napotyka na trudność w sformułowaniu jasnych praktycznych dyrektyw bądź wskazań wynikających z lektury – nie jest bowiem jasne, co jest porządkiem zastanym, a co porządkiem docelowym, do którego powinno się dążyć; pojęcie Stosu okazuje się do tego stopnia rozmyte, że ciężko stwierdzić, czym jest to, co względem niego zewnętrzne i inne od niego.

W tekście *O antropolizmie* tego rodzaju trudności zostają natychmiast oddalone – Bratton na pierwszy plan wysuwa bowiem różnicę, której członami są planeta i gatunek, antropogeneza i antropoliza:

(...) iluzja współmierności chronologii gatunkowej i planetarnej przyniosła oplakane skutki, które, jak na ironię, doprowadziły do jej urzeczywistnienia. Ową metakonsekwencją jest antropocen, epoka, w której lokalna historia gospodarcza faktycznie zaważyła na obliczu planety, kształtując je na swój obraz i podobieństwo. Chronologiczne zestrojenie człowieka i planety okazało się zatem samospełniającą się przepowiednią.

Czym wobec tego różnią się, a w czym są sobie podobni *ánthrōpos* antropogenezy i *ánthrōpos* antropocenu? (Bratton 2021, 160)

Dzięki poświęceniu dużej części tekstu na opis, w którym do głosu dochodzą rozmaite gałęzie nauk przyrodniczych, autor może płynnie przejść do interpretacji tegoż opisu, a następnie przedstawić wnioski i dyrektywy praktyczne. Interpretacja Brattona jest na tyle zręczna, że nie tylko utrzymuje ową wyrazistą, zarysowaną na początku tekstu różnicę, ale zauważa także jej dialektyczny charakter, wydobywając z niej paradoks znacznie bardziej obiecujący niż paradoksalna natura Stosu:

Kluczowym przykładem obrazującym dynamikę antropogenezy i antropolizy jest związek zachodzący między ropą naftową a czasem geologicznym. (...) Gdyby nie rozpoczęta pod koniec XIX wieku gruntowna eksploatacja paliw kopalnych, nie byłoby współczesnego nam antropocenu (choć niekoniecznie antropocenu w ogóle), a gdyby nie ekonomiczna motywacja zainteresowania wnętrzem Ziemi

i skałami, moglibyśmy nigdy nie stanąć przed faktem dogłębnej niewspółmierności chronologii antropometrycznej i planetarnej. Nawet jeśli poznanie czasu geologicznego pozwala nam uświadomić sobie rozłączność czasu społecznego i fenomenologicznego z czasem Ziemi, odkrycie to nie byłoby możliwe, gdyby nie przemysł, który poddawał naturę swemu panowaniu, posiłkując się lokalnym wyobrażeniem podległości czasu ekologicznego czasowi społecznemu. Wynikiem tego jest współczesne „przypadkowe” spełnienie tego wierzenia poprzez antropoceniczne sprzężenie czasu społecznego i geologicznego. (Bratton 2021, 163)

Tego rodzaju interpretacja pozwala Brattonowi zarysować zarówno linie politycznego konfliktu, jak i wyznaczyć cel – wrogami są przesiąknięta zgubnym antropocentryzmem „współczesna fala prawicowego nacjonalistycznego populizmu” oraz ci, którzy „głosują za duchem – przeciwko materii”¹². Celem zaś jest: „odwrócenie chronologicznego zestrojenia, w którym żyjemy”, aby ludzkie ekonomie „mogły obracać się zgodnie z zapisanymi w skałach miarami geologii”.

Co więcej, poza tak wyraźnie zarysowanym konfliktem i kierunkiem jego przewyżczenia, otrzymujemy nową formułę wyznaczającą pewien horyzont antropologiczny. Człowiek jest istotą zamieszkująca Ziemię i pokrewną Ziemi. Tego typu formuły posiadają liczne antecedencje w całej historii zachodniej myśli, wersja Brattona wydaje się jednak w pewien sposób różnić od większości z nich. Co najmniej do dziewiętnastego wieku miały one charakter teologiczny – człowieka definiowano poprzez odniesienie do boga lub (boskiego) rozumu. W dwudziestym wieku filozofia osiągnęła pewną świadomość tego zjawiska, określając je mianem ontoteologii. Istotą ontoteologii było powiązanie bytu w ogóle, opisywanego na sposób ontologiczny, z bytem najwyższym, opisywanym na sposób teologiczny, i uczynienie bytu najwyższego probierzem czy miarą bytu w ogóle¹³. Antropologicznym korelatem ontoteologii było przekonanie o szczególnym pokrewieństwie człowieka z bytem najwyższym, skutkujące jego faktycznym wyniesieniem ponad resztę bytu w ogóle

Celem zaś jest: „odwrócenie chronologicznego zestrojenia, w którym żyjemy”, aby ludzkie ekonomie „mogły obracać się zgodnie z zapisanymi w skałach miarami geologii”.

12 Sądzę, że nieprzypadkowo w pismach Brattona wątek konfliktu politycznego oraz problematyzacja sił wrogich racjonalistycznemu techno optymizmowi pojawiają się dopiero na przełomie lat 2016 i 2017, po wyborze Donalda Trumpa na prezydenta Stanów Zjednoczonych. Zob. też przyp. 5, gdzie wzmiankuje ważną recenzję, której autor twierdzi wręcz, że „*The Stack* to książka o Hillary Clinton. Jako *design brief* bazuje ona na przekonaniach dotyczących relacji między softwarem a suwerennością – tego, jak je rozumieć i jak nimi zarządzać – które były ściśle powiązane z politycznym projektem tandemu Clinton-Obama” (Scannell 2018).

13 Na temat definicji ontoteologii zob. Halteman 2015.

jako istoty mogącej rozporządzać bytem zgodnie z miarami zadanymi mu przez byt najwyższy¹⁴.

Proponowane przez Brattona pokrewieństwo nie ma jednak charakteru ontoteologicznego w takim sensie, jak przedstawiono powyżej (czyli w sensie Heideggerowskim). Po pierwsze, nie ma ono charakteru *racjonalistycznego*, a *materialistyczny* lub materialistyczno-chronologiczny; po drugie, nie czerpie ono z tradycji monoteistycznej i nie odnosi się do bytu najwyższego. Pierwszym członem pokrewieństwa jest *ánthrōpos*, drugim zaś – geologicznie rozumiana Ziemia. Pokrewieństwo między nimi realizuje się poprzez materialistyczną relację zamieszkiwania (człowiek jako gatunek uczynił całość planety swym środowiskiem bytowym) i chronologiczną współmierność, której imieniem jest antropocen. Owa współmierność wymaga jednak dookreślenia – jest zarazem dana i zadana – a drogą tego dookreślenia jest *antropoliza*.

W Brattonowskiej formule pokrewieństwa ziemia zajmuje miejsce, które w tradycji klasycznej przysługiwało Bogu lub boskiemu rozumowi. *Ánthrōpos* otrzymuje więc pewien ściśle określony horyzont bytowy, który stanowi również horyzont etyczno-politycznego działania. Co istotne, Bratton wykracza tu poza długi cień monoteizmu, wciąż określający wiele obszarów zachodniej myśli. Mariaż naukowej geologii z (polityczną) teologią ma bowiem sens jedynie na gruncie teologii politeistycznej, która, jak sądzę, wymyka się przedłożonemu wyżej rozumieniu ontoteologii, zakładającemu monoteizm, racjonalizm i dualizm jako wątki przewodnie zachodniej tradycji intelektualnej¹⁵.

Cechujące politeizm specyficzne pojęcie Boga i boskości zupełnie zmienia charakter ontoteologii – kiedy bowiem w *Teajtecie* platoński Sokrates, wzywając do „upodobnienia się do boga” (*homoiōsis theou*), wyznacza jeden z najważniejszych paradygmatów etycznych w historii zachodniej kultury, nie może mieć na myśli Boga jedynego, ale *jakiegoś* boga czy bóstwo. Więż między człowiekiem a rzekomym „bytem najwyższym” staje się tym samym o wiele bardziej zawila. W rzeczywistości w znacznej części tradycji klasycznej – szczególnie w obrębie platonizmu

14 U Heideggera, który jest autorem przedstawionego ujęcia ontoteologii, takie sprzężenie człowieka z bytem najwyższym nosi nazwę „humanizmu” (zob. Heidegger 1999a; 1999b). Samo pojęcie ontoteologii pojawia się u Heideggera dopiero w 1949 roku (Heidegger 1999c), za jego pomocą można jednak opisywać zagadnienia obecne w jego myśli już w latach trzydziestych.

15 Uważam, że wadą podejścia Heideggerowskiego jest założenie pewnej „główniej linii rozwojowej” tradycji filozoficznej (Platon-Arystoteles-Tomasz-Kar-tezjusz-Kant), co skutkuje pominięciem chociażby niedualistycznych neoplatońskich interpretacji Platona.

i neoplatonizmu – byt najwyższy nie podlegał żadnemu „opisowi teologicznemu”, uchodził bowiem za niewysławialny, zaś uczestnictwo w nim, jeżeli było w ogóle możliwe, wymagało zapośredniczenia przez niższe od niego, ale doskonalsze od człowieka byty (echem tego poglądu jest obecne np. w tradycji katolickiej przekonanie o wstawienniczej mocy świętych czy aniołów)¹⁶. Z kolei znacznie lepiej udokumentowany od dążenia do panowania nad całością bytu jest ascetyczny wymiar antycznej filozofii, zorientowany przede wszystkim na autotransformację i kulturowanie cnót za pośrednictwem ćwiczeń cielesnych czy intelektualnych, a także poprzez uczestnictwo w rozmaitych praktykach kultowych (Hadot 2003, 2018). Horyzontem tego typu działań była jednostka bądź określona wspólnota, z pewnością jednak nie dotyczyła ona ani całości, ani nawet większości bytu, który pozostawał zbyt nieuporządkowany i nierozumny, by mógł być dopuszczony do uczestnictwa czy to w praktyce filozoficznej, czy to w piastującym kosmos boskim rozumie.

Jaki jest związek tych zagadnień z Brattonowską antropolizą? Otóż, podobnie jak wywodzące się z politeizmu tradycje filozoficzne – i podobnie jak znacznie bliżsi Brattonowi i należący, jak sądzę, do tej samej tradycji myśli Wiernadski i de Chardin – wskazuje ona na pewien ograniczony, lokalny horyzont „ontoteologicznej” (a raczej antropogeologicznej) formuły pokrewieństwa. Jest nim rzecz jasna Ziemia, którą możemy – jeśli okaże się to pojęciowo korzystne – bez przesadnego sentymentalizmu nazwać „lokalnym bóstwem”. Antropoliza, która ma być formułą naszego „upodobniania się” do tego bóstwa nie bierze za swój przedmiot całości *Stosu*, ale *gatunkowo pojętego człowieka*, rozumianego jako istota zamieszkująca Ziemię. Dzięki posiadaniu tak precyzyjnego horyzontu, pojęcie antropolizy okazuje się znacznie lepiej wyznaczać ramy działania niż pojęcie dizajnu. Zachodzi zarazem przemiana, którą pozwolę sobie określić uzieniemiem *Stosu* (Ziemia jest już nie tyle jego warstwą, co fundamentem). *Anthrōpos* otrzymuje natomiast uzieniecie jako zadanie, a Brattonowski układ pojęć znajduje pewny grunt i określone ramy. W tradycji klasycznej pochodzący od rozumu kosmos miał znaleźć swoje odbicie w ludzkiej duszy, która powinna podlegać kształceniu, a więc rozwojowi i podtrzymywaniu rozumnego porządku. Antropoliza jest natomiast dostrojeniem gatunkowo pojętego człowieka do Ziemi rozumianej jako wynik procesów geologicznych o matema-

16 Ws. pozadyskursywnego i doświadczeniowego charakteru filozofii platońskiej zob. Schefer 2001 (praca ta stanowi radykalizację tez tzw. szkoły tybingeńskiej, które zwięźle omawia Krämer 2016).

Horyzontem polityki jest więc Ziemia, a jej podmiotem – zamieszkujący Ziemię gatunek ludzki.

tycznym i komputacyjnym charakterze¹⁷. Podobnie jak praktyka filozoficzna (której myśliciele starogrecy podporządkowywali politykę), antropoliza stanowi rodzaj praktyki siebie – *ćwiczeń (áskēsis)* cielesnych, duchowych czy intelektualnych – której celem jest przekroczenie kondycji ludzkiej (*ánthrōpos*) w sensie jej „rozpuszczenia” (*lúsis*). Nie chodzi jednak o jednostkowe upodobnienie się do boga (*homoíōsis theou*) czy „ubóstwienie”, ale o gatunkowe uziemienie. Horyzontem polityki jest więc Ziemia, a jej podmiotem – zamieszkujący Ziemię gatunek ludzki. Największym, jak sądzę, problemem takiej „antropolityki” jest jej wymiar, tzn. przeniesienie uziemiających praktyk z poziomu jednostkowego na poziom gatunkowy.

4. Podsumowanie. Ku dyscyplinie gatunkowej

Z perspektywy współczesnej – czasu pandemii COVID-19 – widzimy, że znaczna część aspiracji Brattona związanych z projektem nowej geografii politycznej była przesadzona. Oparty o terytoria suwerennych państw ład przestrzenny powrócił z całą mocą, o czym przypominały szczególnie ograniczenia w przemieszczaniu się wynikające z terytorializacji dynamiki epidemiologicznej oraz reakcji poszczególnych państw. Polityka epidemiologiczna okazała się najjaskrawszym sygnałem ciągłości i siły terytorialnej suwerenności państwowej. Kolejne symptomy owej ciągłości były widoczne już za czasów Brattona; obecnie tendencje te pogłębiają się: chodzi o reterytorializację sieci internetowych wedle podziałów geopolitycznych (zauważalną już od czasu opisywanej przez Brattona „pierwszej wojny chińsko-google’owskiej”, zob. przyp. 7) oraz o coraz bardziej restrykcyjny stosunek państw globalnej Północy do migrantów, skutkujący gwałceniem praw człowieka w imię suwerenności terytorium i jego integralności.

The Stack okazuje się więc najwyżej uzupełnieniem nowożytnej geografii politycznej o dodatkowy wymiar. W ostatnich kilkunastu miesiącach mogliśmy wszak obserwować funkcjonowanie takich lokalnych Stosów na całym globie. Mam na myśli oczywiście opartą o nieustannie przyrastające i analizowane dane politykę epidemiologiczną, przebiegającą przez właściwie wszystkie warstwy Stosu – Ziemię (pandemia jako wynik interakcji między człowiekiem a innymi zwierzętami; lokalna

17 Bratton cytuje Friedricha Kittlera: „Krzem to samoobliczająca się przyroda. Jeśli pominąć inżynierów, którzy zapisują na krzemie drobne struktury, ujrzymy, jak część materii oblicza resztę materii” (Gane i Sale 2007, 323–329).

dynamika zależna od klimatu), Chmurę (administrowanie danymi epidemiologicznymi, ich analiza i przechowywanie), Miasto (regulacja funkcjonowania przestrzeni miejskiej, dostępności usług, życia społecznego), Adres (wywiad epidemiologiczny z różną efektywnością śledzący potencjalnych nosicieli wirusa), Interfejs (regulacja form interakcji międzyludzkich, rezygnacja z kontaktów fizycznych na rzecz wideorozmów) i Użytkownika (zmiana zachowań konsumenckich, oczekiwań społecznych, pojawienie się patriotyzmu szpiegowskiego itd.).

Kryzys pandemiczny i kryzys klimatyczny wydają się także napełniać treścią pojęcie antropolizy, które, choć Bratton poświęca mu jedynie przedłożony czytelnikowi krótki tekst, wydaje mi się dalece bardziej frapujące niż znacznie szerzej zakrojony projekt przedstawiony w *The Stack*. Wynosi ono bowiem przekraczanie kondycji ludzkiej – a więc zagadnienie znane od tysiącleci filozofii, teologii, religii czy mistyce – na poziom gatunkowy. Nie chodzi więc o jakiś zmierzch albo katastrofę, ale o „wyłanianie czegoś nieludzkiego, bezludzkiego, pozaludzkiego albo przynajmniej jakiegoś zupełnie odmiennego rodzaju ludzkiego” (Bratton 2021) – o pewną przemianę.

W *Dwóch źródłach moralności i religii* Henri Bergson formułuje prawo dwoistej frenezji¹⁸, którego wyrazem jest „konieczność podążania aż do końca (o ile istniałby jakiś koniec) immanentną dla każdej z dwóch [przeciwstawnych] tendencji”, które na mocy prawa dychotomii wyodrębniły się z „jednej prostej dążności” (Bergson 2007, 295). Prawo to dotyczy wedle Bergsona ewolucji życia psychicznego i społecznego człowieka – u innych gatunków, jak twierdzi, wyodrębnianie się dążności wiązało się z wyodrębnianiem się kolejnych gatunków, niemożliwe było więc funkcjonowanie przeciwstawnych dążności w obrębie jednego gatunku.

Paradoksalnie, Bergson formułuje to prawo, aby przeciwstawić się fatalizmowi historiozoficznemu. Zaznacza, że historia jest obszarem wolności, w którym występują jedynie bardzo ogólne regularności o przedhistorycznym, biologicznym źródle. Jako przykłady takich tendencji w historii Bergson przytacza „wyścig do dobrobytu”, trwający od piętnastego lub szesnastego wieku i dominujący wcześniej „ideał ascetyzmu”¹⁹, które „odpowiadają dwóm przeciwstawnym spojrzeniom na

18 Cytuję w tym miejscu przekład A. Szczepańskiej z 1988 (Bergson 1988, 88–92), który oddaje ten termin w mojej opinii znacznie szczęśliwiej niż nowe wydanie z 2007 (Bergson 2007).

19 W typowy dla swojej epoki sposób Bergson myli dzieje gatunku ludzkiego z historią Europy, w mojej opinii nie czyni to jednak jego wywodu bezwartościowym, a jedynie nieprecyzyjnym.

The Stack okazuje się więc najwyżej uzupełnieniem nowożytnej geografii politycznej o dodatkowy wymiar.

dążność pierwotną, która znalazłaby w ten sposób środek, by dać z siebie pod względem ilości i jakości wszystko to, co mogła, a nawet jeszcze więcej”, i która może dzięki temu realizować „postęp poprzez oscylowanie”. „Po nieustannym wzroście złożoności życia”, pisze Bergson, „należałoby przewidywać powrót do prostoty” (Bergson 2007, 296–297).

Antropoliza natomiast, pisze Bratton, jest procesem dotyczącym *ánthrōposa* antropocenu – czyli, używając terminów historycznych, człowieka epoki nowoczesnej bądź przemysłowej (zależnie od przyjętej datacji antropocenu – na ogół za jego początek przyjmuje się siedemnasty bądź osiemnasty wiek)²⁰. Podążając za myślą Bergsona, można pokusić się o stwierdzenie, że rozpościerająca się przed nami antropoliza urzeczywistni się w przemianie dominującej tendencji gatunku, przemianie coraz częściej uznawanej za konieczną, ale wciąż trudnej do wyobrażenia.

Jutrzenką takiej przemiany – a także wyraźnym probierzem napełniania pojęcia antropolizy konkretnym sensem egzystencjalnym – wydają się przemiany, jakim poddane zostało bliskie pojęciu ascezy (źródłowo oznaczającego ćwiczenie) pojęcie *dyscypliny*, pochodzące od łacińskiego *discipulus*, uczeń. Dyscyplina jest istotowo związana z szeroko pojętym procesem kształcenia – jest warunkiem *ćwiczeń*, które prowadzą do doskonalenia i przekraczania własnej kondycji. Cechuje środowiska szkolne, akademickie, klasztorne, sportowe czy militarne, a więc takie, które odznaczają się pewnym ściśle określonym etosem i praktyką. Na skutek kryzysu pandemicznego pojęcie to zostało jednak rozszerzone na całość wspólnoty politycznej, czego wyrazem są wezwania do *dyscypliny społecznej*, obejmującej całość przestrzeni publicznej, która została poddana, rzekłby Bratton, nagłemu i precyzyjnemu redizajnowi. Podobnego, głębszego redizajnu nie tyle społeczeństwa, co samej istoty ludzkiej – przede wszystkim zaś wpajanych jej pragnień i aspiracji, za pomocą których się ją kształtuje – wymagają wyzwania rzucane przez widmo katastrofy klimatycznej. Nawet jeśli dynamika wynoszenia tego rodzaju antropolitycznego ćwiczenia czy dyscyplinowania na poziom gatunkowy przybierze inne postaci w odrębnych od siebie suwerennych państwach

20 Wedle innych datacji, antropocen rozpoczyna się od rewolucji neolitycznej (ok. 8000 lat temu), wraz z subatlantycką fazą holocenu (ok. 2500 lat temu) lub w połowie dwudziestego wieku. Najczęściej jednak przyjmuje się szesnasty, siedemnasty wiek, a więc czas gwałtownego rozwoju imperiów kolonialnych oraz industrializacji; wskazuje się też na tzw. Orbis Spike, czyli występujący około roku 1610 nadzwyczajnie gwałtowny spadek poziomu dwutlenku węgla w atmosferze, o którym sądzi się, że ma charakter antropogeniczny (być może jest on wynikiem eksterminacji rdzennej ludności Ameryk, upadku rolnictwa na zachodniej półkuli i zarastania porzuconych pól lasami). Zob. Bińczyk 2018.

lub blokach geopolitycznych, doświadczenie uziemienia staje się już naszym udziałem, a fale lockdownów są wczesną zapowiedzią kształtów, które może ono przybrać w nadchodzących latach²¹.

Wykaz literatury

- Barbrook, Richard, i Andy Cameron. 1996. "The Californian Ideology." *Science as Culture* 6(1): 44–72.
- Bergson, Henri. 2007. *Dwa źródła moralności i religii*. Tłum. Piotr Kostyło i Krzysztof Skorulski. Kraków: Homini.
- . 1988. *Pamięć i życie*. Tłum. Anita Szczepańska. Warszawa: Pax.
- Bińczyk, Ewa. 2018. *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*. Warszawa: PWN.
- Bratton, Benjamin H. 2015. *Dispute Plan to Prevent Future Luxury Constitution*. Berlin: Sternberg Press.
- . 2016. *The Stack: On Software and Sovereignty*. Cambridge–London: MIT Press.
- . 2021. "O antropolizacji." Tłum. Jakub Wołak. *Praktyka Teoretyczna* 41(3): 159–168. <https://doi.org/10.14746/prt.2021.3.8>.
- CCRU. 2015. *Writings 1997–2003*. Falmouth: Urbanomic.
- de Chardin, Teilhard. 1987. *Moja wizja świata i inne pisma*. Tłum. Mieczysław Tazbir. Warszawa: Pax.
- Fiodorow, Nikołaj. 2012. *Filozofia wspólnego czynu*. Tłum. Cezary Wodziński i Michał Milczarek. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Gane, Nicholas, i Stephen Sale. 2007. "Interview with Friedrich Kittler and Mark Hansen." *Theory, Culture and Society* 24: 323–329.
- Haltzman, Matthew C. 2015. "Ontotheology." W *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, <https://philarchive.org/archive/HALO-3v1>.
- Hadot, Pierre. 2003. *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*. Tłum. Piotr Domański. Warszawa: Aletheia.
- Hadot, Pierre. 2018. *Czym jest filozofia starożytna?* Tłum. Piotr Domański. Warszawa: Aletheia.
- Heidegger, Martin. 1999a. „Platona nauka o prawdzie.” Tłum. Seweryn Blandzi. W *Znaki drogi*, 97–128. Warszawa: Aletheia.

21 Cały dyskurs dyscypliny społecznej jest oczywiście formułowany w ramach sytuacji uznawanej za wyjątkową; wyjątkowość ta świadczy jednak przede wszystkim o tym, że wykraczamy już poza pojęcia, za pomocą których *ánthrōpos* antropocenu przywykł orientować się w świecie.

- . 1999b. „List o ‘humanizmie.’” Tłum. Józef Tischner. W *Znaki drogi*, 127–168. Warszawa: Aletheia.
- . 1999c. „Czym jest metafizyka? Wprowadzenie.” Tłum. Krzysztof Wolicki. W *Znaki drogi*, 167–182. Warszawa: Aletheia.
- Hildebrand, Dietrich. 2012. *Koń trojański w mieście Boga*. Tłum. Jerzy Wocial. Warszawa: Fronda PL.
- Hoły-Łuczaj, Magdalena. 2018. *Radykalny nonantropocentryzm: Martin Heidegger i ekologia głęboka*. Warszawa–Rzeszów: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego – Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania.
- Joler, Vladan, i Matteo Pasquinelli. 2021. *Nooskop ujawniony – manifest. Sztuczna inteligencja jako narzędzie ekstraktywizmu wiedzy*. Tłum. Kuba Kulesza, Cezary Stępkowski i Agnieszka Zgud. Dostęp 4 grudnia 2021, <https://nooskop.mvu.pl/>.
- Kissinger, Henry. 2016. *Porządek światowy*. Tłum. Maciej Antosiewicz. Wołowiec: Czarne.
- Krämer, Hans. 2015. „Niepisana nauka Platona.” Tłum. Światosław Florian Nowicki. *Peitho. Examina Antiqua* 1(6).
- Land, Nick. 2013. *Fanged Noumena: Collected Writings 1987–2007*. Falmouth – New York: Urbanomic – Sequence Press.
- Mackay, Robin, and Armen Avanessian, eds. 2014. *#Accelerate#: The Accelerationist Reader*. Falmouth: Urbanomic.
- Milczarek, Michał. 2013. *Z martwych was wskresimy. Filozofia Nikołaja Fiodorowa*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Negarestani, Reza. 2008. *Cyclonopedia: Complicity with Anonymous Materials*. Melbourne: re:press.
- Pomorski, Adam. 1996. *Duchowy proletariusz: przyczynek do dziejów lamarkizmu społecznego i rosyjskiego kosmizmu XIX-XX wieku (na marginesie antyutopii Andrieja Płatonowa)*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe i Literackie Open.
- Ratajczak, Mikołaj. 2015. „Wprowadzenie do teorii kapitalizmu kognitywnego: kapitalizm kognitywny jako reżim akumulacji.” *Praktyka Teoretyczna* 1(15): 57–94. <https://doi.org/10.14746/prt.2015.1.2>.
- Rosińska, Monika. 2020. *Utopie dizajnu. Pomiędzy afirmacją a krytyką nowoczesności*. Kraków: TAIWPN Universitas.
- Scannell, R. Joshua. 2018. *Architectures of Managerial Triumphalism (Review of Benjamin Bratton, The Stack: On Software and Sovereignty)*. <https://www.boundary2.org/2018/11/r-joshua-scannell-architectures-of-managerial-triumphalism-review-of-benjamin-bratton-the-stack-on-software-and-sovereignty/>.
- Schefer, Christina. 2001. *Platons unsagbare Erfahrung. Ein anderer Zugang zu Platon*. Basel: Schwabe.

- Schmitt, Carl. 2019. *Nomos ziemi w prawie międzynarodowym ius publicum Europaeum*. Tłum. Kinga Wudarska. Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego.
- Srniczek, Nick. 2017. *Platform Capitalism*. Cambridge: Polity Press.
- Sitnicki, Ignacy. 2018. *Metafilozofia kosmizmu i transhumanizmu*. Warszawa: Semper.
- Terranova, Tiziana. 2014. "Red Stack Attack! Algorithms, Capital and the Automation of the Common" W *#Accelerate#: The Accelerationist Reader*, ed. Robin Mackay and Armen Avanesian, 379–400. Falmouth: Urbanomic.
- . 2020. *Atak czerwonego stosu. Algorytmy, kapitał i automatyzacja tego, co wspólne*. Tłum. Maszynowe gromady w zintegrowanym globalnym kapitalizmie. <http://www.maszynowegromady.pl/terranova.html>.
- Teschke, Benno. 2009. *The Myth of 1648: Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations*. London: Verso.
- Wark, MacKenzie. 2015. *Molecular Red: Theory for the Anthropocene*. London: Verso.
- Williams, Alex, i Nick Srniczek. 2014. "#Accelerate: Manifesto for an Accelerationist Politics." W *#Accelerate#: The Accelerationist Reader*, ed. Robin Mackay and Armen Avanesian, 347–362. Falmouth: Urbanomic.
- . 2016. „#PRZYSPIESZ Manifest akceleracjonistycznej polityki.” Tłum. Piotr Płucienniczak. W *Rozdzielczość Chleba. Nośnik #4: ZUS*: 46–53. <https://rozdzielchleb.pl/przyspiesz-manifest-akceleracjonistycznej-polityki/>.
- Zenil, Hector, red. 2012. *A Computable Universe: Understanding and Exploring Nature as Computation*. New Jersey – London – Singapore – Beijing – Shanghai – Hong Kong – Taipei – Chennai: World Scientific.
- Zygmuntowski, Jan. 2020. *Kapitalizm sieci*. Warszawa: Rozruch.

JAKUB WOLAK – doktorant w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN, kierownik projektu badawczego „*Idea Apocalyptica seu Apocalypsis Stanisłai Orzechowii*, czyli eschatologiczno-polityczny apokryf przypisywany Stanisławowi Orzechowskiemu. Edycja, przekład, interpretacja”. Student Wydziału Filologicznego UW. Redaktor, tłumacz. Przełożył m.in. I księgę *O misteriach egipskich* Jamblicha z Chalkis (wspólnie z A. Ładzińskim). Członek redakcji rocznika *Kronos Philosophical Journal*.

Dane adresowe:

Instytut Filozofii i Socjologii PAN

Nowy Świat 72

00-330 Warszawa

email: jakub.wolak@ifispan.edu.pl

Cytowanie:

Wolak, Jakub. 2021. „Uziemienie. Filozoficzne marginalia do *The Stack* i *O antropolizmie* Benjamin Brattona.” *Praktyka Teoretyczna* 41(3): 169–190.

DOI: 10.14746/prt.2021.3.9

Author: Jakub Wolak

Title: The Earthing. Some Philosophical Marginalia to Benjamin Bratton's *The Stack* and *On Anthropolysis*

Abstract: The presented text is a commentary on a Polish translation of Benjamin Bratton's *On anthropolysis*. I introduce Benjamin Bratton, a Californian design theorist attempting to create a new model of political geography, to the Polish public. I delve mostly into Bratton's *The Stack: On Software and Sovereignty* (2016) and critically discuss the content of this book, particularly the author's notion of *The Stack*, with which he aims to revolutionize how power and sovereignty are conceived. I identify Bratton's position in the newest intellectual history and discuss his most important theoretical inspirations. Finally, I comment on his notion of anthropolysis, in which I see a potential to solve some serious theoretical difficulties which result from *The Stack*.

Keywords: Benjamin Bratton, political geography, design theory, Anthropocene, cognitive capitalism, Carl Schmitt