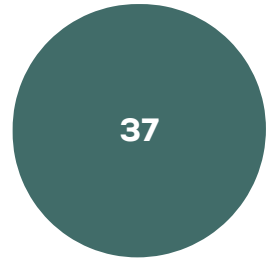




Szkoła
Filmowa
w Łodzi



Widok. Teorie i Praktyki Kultury Wizualnej

tytuł:

Bezpośredniość i wyobrażeniowe

autorka:

Anna Kornbluh

źródło:

Widok. Teorie i Praktyki Kultury Wizualnej 2023 nr 37

odsyłacz:

<https://www.pismowidok.org/pl/archiwum/2023/37-obrazy-wyczerpania/bezposredniosc-i-wyobrazeniowe>

doi:

<https://doi.org/10.36854/widok/2023.37.2821>

wydawca:

Widok. Fundacja Kultury Wizualnej

afiliacja:

Państwowa Wyższa Szkoła Filmowa, Telewizyjna i Teatralna im. Leona Schillera w Łodzi

Uniwersytet Humanistycznospołeczny SWPS

Instytut Kultury Polskiej UW

słowa kluczowe:

wyobrażeniowe; bezpośredniość; afekt; późny kapitalizm; krążenie obrazów; algorytm; wyobrażone realne

streszczenie:

Polskie tłumaczenie rozdziału z książki Anny Kornbluh *Immediacy, Or, The Style of Too Late Capitalism* (Verso 2024). Autorka przygląda się relacji między "stylem bezpośredniości", który traktuje jako dominujący rys współczesnych mediów i treści kulturowych, a psychoanalitycznym pojęciem wyobrażeniowego. Bezpośredniość, rozumiana przez autorkę jako brak zapośredniczenia i ciągła stymulacja sensoryczna, wywołuje stan ciągłej mobilizacji afektów i powoduje wyczerpanie.

Anna Kornbluh – Profesorka University of Illinois w Chicago, jej badania i nauczanie koncentrują się na powieści, filmie i teorii krytycznej. Autorka książek *Immediacy, Or, The Style of Too Late Capitalism* (Verso 2024), *The Order of Forms: Realism, Formalism, and Social Space* (University of Chicago 2019), *Marxist Film Theory and Fight Club* (Bloomsbury, 2019) oraz *Realizing Capital: Financial and Psychic Economies in Victorian Form* (Fordham UP 2014).

Bezpośredniość i wyobrażeniowe

Ludzka kora wzrokowa przetwarza impulsy z prędkością około 60 klatek na sekundę – soczewka przepuszcza światło do siatkówki, w której komórki fotoreceptorów zamieniają je na sygnały elektryczne, przesyłane następnie do mózgu za pomocą nerwu wzrokowego. W przepływie informacji zwanym przetwarzaniem wyprzedzającym [*feedforward processing*] obrazy oglądane przez zaledwie 13 milisekund wiązane są z pojęciami bez udziału dalszych procesów zwrotnych w mózgu¹. Medialna ekologia XXI wieku kapitalizuje tę natychmiastowość: ikony interfejsu i zintegrowany sprzęt do noszenia [*wearables*] maskują kod; technologia 5G umożliwia przepływ danych o prędkości 10 megabitów na sekundę; internetowe obrazy zastępują zmysłowo pełniejsze doświadczenia komunikacji, zakupów, uczenia się czy podróżowania; sieci wypełnione przez obrazy stanowią bazę najpopularniejszych globalnych korporacji medialnych i najpotężniejszych, zbierających największe zyski firm przetwarzających dane. Do wszystkiego jest aplikacja.

Google być może rzeczywiście nas ogłupia², a Twitter uzłośliwia – na pewno jednak prędkość przepływu informacji i tempo dyskretyzacji sprawiają, że nasze wewnętrzne procesory są napędzane przez zupełnie inne bodźce. Klikanie, przyjmowanie – tak działa nasza zalgorytmizowana świadomość. Widzenie jest czytaniem. Informacyjna superautostrada przyzwyczajają władze poznawcze do ścigania, prześlizgiwania się wzrokiem, przeglądania i innych natychmiastowych przyswojeń. Internet, jaki znamy, został skonstruowany i uregulowany tak, by pogodzić prędkość surfowania z zasadą zysku. Jak zauważa Nicholas Carr, „im szybciej surfujemy po sieci, im więcej otwieramy linków i przeglądamy stron, tym więcej okazji Amazon, Apple i Alphabet zyskują, by zebrać o nas informacje i wcisnąć nam reklamy”³. Kapitalizm platform zakłada hiperaktywność wzroku kompensującą bierność innych zmysłów i w stale

przyspieszającym tempie prowadzi nas do kognitywnego „przeładowania obrazami”⁴. Kamery video przekazują ponad dwa razy więcej klatek na sekundę, niż może wyłapać oko – rwący strumień obrazów skutkuje poważnymi symptomami, wśród których badacze wymieniają niedomaganie pamięci, podwyższony poziom niepokoju, ogólną frustrację, chroniczne zmęczenie i „przytłoczenie ciągłym przepływem”⁵.

Bycie podtapianym przez zalew obrazów pozbawionych kontekstu i słów bez znaczenia – oto kształt naszych subiektywnych doświadczeń dotkniętych stagnacją sekularną⁶. Cyrkulacja przyspiesza, by kompensować zastoje produkcji – a nic nie krąży szybciej niż obrazy. Niezależnie od tego, czy technologiczne usprawnienia obiegu obrazów mają zbiorczo demokratyzujące efekty (jak przekonuje wielu badaczy mediów) – i czy na poziomie cyrkulacji da się zażegnać kryzys produkcji – nie ulega wątpliwości, że nieuchronnie rekonfigurują one naszą sferę poznawczo-afektywną. Szerszym problemem jest to, jaki wyraz współczesna estetyka kulturowa znajduje dla owej zintensyfikowanej cyrkulacji i w jaki sposób na jej bazie sztuki wizualne, literatura i teoria nadbudowują efekty, w których wartość łączy się z obecnością i zanurzeniem przy jednoczesnym zanegowaniu zapośredniczenia. W tym tekście ograniczymy się do naszkicowania pewnych psychicznych konturów będących jednocześnie sprężyną i sprzężeniem zwrotnym czegoś, co moglibyśmy nazwać „stylem bezpośredniości”⁷.

Modny lejtmotyw⁷ głosi, że na poziomie psychicznym nasze współczesne życie charakteryzuje się wybujałym narcyzmem – to megalomania spod znaku *Generation Me*, dająca się dziś zresztą obiektywnie mierzyć dzięki Kwestionariuszowi Osobowości Narcystycznej i Skali Samooceny Rosenberga⁸. Jednak o ile ta fałszywa koncentracja na sobie stanowi najbardziej zasadniczy aspekt patologii epoki narcyzmu, o tyle też z konieczności zasłania jej wszelkie strukturalne uwarunkowania. Ponadto hipoteza narcystyczna uniemożliwia adekwatne ujęcie nieuchronnego

kryzysu doświadczenia mentalnego, jaki jest dziś naszym udziałem. Nasze społeczeństwo pogrąża się w szczególnej nędzy (i to właśnie przez wzgląd na dotkliwość tej nędzy uprzywilejowywać można kategorie psychologiczne zamiast strukturalnych jako bardziej podstawowe lub bezpośrednie). Od trzech lat Stany Zjednoczone okazują się jedynym krajem rozwiniętym, w którym oczekiwana długość życia spada. Amerykańskie Towarzystwo Medyczne wiąże to z rosnącym odsetkiem samobójstw, uzależnieniem od opioidów, alkoholizmem i otyłością, wprost stwierdzając powiązanie tych czynników z nierównością dochodów⁹. Zamachy z użyciem broni palnej i zabójstwa na tle rasowym to zbiorowe traumy, których przybywa z roku na rok. Straty odniesione w epoce pandemii potęgują grozę sytuacji: epidemiczna indolencja rządu uczyniła z USA światowego lidera w liczbie zgonów i uwięziła miliony ludzi w stanie przewlekłej izolacji. Od 2006 roku wskaźnik samobójstw wśród nastolatków wzrósł o 70 procent, podczas gdy wskaźniki ogólne rokrocznie wzrastają o 2 procent¹⁰. W krajach zamożnych znacząca większość młodych ludzi „skrajnie pesymistycznie ocenia swoją przyszłość ekonomiczną”¹¹. Powracającym widmem jest też poczucie, że „jest już za późno” – według Pew Research Center dwie trzecie Amerykanów twierdzą, że rząd federalny robi za mało, by spowolnić zmiany klimatu¹², a jedna piąta studentów i studentek leczy się z powodu depresji klimatycznej¹³. Niedawne badania pokazują, że na zaburzenia lękowe lub depresję cierpi ponad 40 procent Amerykanów¹⁴. Lęk ma charakter immersyjny – przejawia się jako złe przeczucia wywołujące duszności, zawroty głowy czy palpacje serca, za którymi stoi nadmiar nieznanego ujścia pobudzeń. Immersyjna jest też depresja, jako wewnętrzny konflikt ego i superego skutkujący apatią, brakiem zaangażowania, niezdolnością do pracy i niemożnością dokończenia czegokolwiek. Brak przyszłości, izolacja, lęk, zdystansowanie – wszystko to składa się na przytłaczające poczucie bycia pochłanianą, przy

jednoczesnej niezdolności do odniesienia się – słowem czy czynem – do czegokolwiek poza własnym ja.

Kategoria bezpośredniości łączy zarówno te immersyjne nieszczęścia, jak i to, co nazwać można ekscysem ego, ze sferą technologicznych transformacji i ekonomicznych sprzeczności definiujących epokę hipercyrkulacji – epokę, w dobie której w estetyce kulturowej dochodzi do zalewu intensywnej immanencji i która złowieszczo podporządkowuje się współczesnym uwarunkowaniom obiegu ropy i wzrastającemu poziomowi mórz i oceanów. Stylizowane pochłonięcia przez bezpośredniość naśladują nasze epidemiczne cierpienia – ich zalewająca obecność pochłania horyzont (braku) przyszłości, naglące ekstrema budzą podziw i grozę, a ceniony nieustanny przepływ wzmacnia kult „rezyliencji”, do której się nas redukuje. Ta nowa faza późnego kapitalizmu – który lepiej byłoby nazwać „za późnym kapitalizmem” [*too late capitalism*], wewnątrz sprzecznym momentem, w którym ów nadmiar późności [*lateness*] sam łapie się w pułapkę – jest zorganizowana wokół cyrkulacji. Przyspiesza ona historycznie przygodny proces inflacji obrazu, czego następstwem po stronie podmiotu jest, jak można by argumentować, inflacja <w y o b r a ż e n i o w e g o . Wewnętrzny przepływ naznaczony nieobecnością jakichkolwiek symbolicznych ograniczeń – niewystarczalność języka (b r a k s ł ó w), deficyt społecznych więzi¹⁵, refleksyjny szklany labirynt, przytłaczające uczucie oceaniczne – modeluje psychiczny styl, który czyni nas podatnymi na władzę bezpośredniości. Intensywność się intensyfikuje.

Wyobrażeniowe w psychoanalizie

Czym dokładnie jest owo wyobrażeniowe? Jako sfera, w której substancjalizują się obrazy, wyobrażeniowe, oznacza domenę błyszczącej powierzchni i uwodzicielskiej iluzji, identyfikacji i wzajemności, integralności i *flow*, które jednak zawsze ulatniają się w perspektywie kolejnych rozwarstwień: rozbite szkło,

niezgodne głębie, różnice nie do pogodzenia. Psychoanalitik Jacques Lacan wyróżnia Wyobrażeniowe, Symboliczne i Realne jako trzy różne, ale współzależne porządki doświadczenia psychicznego. Przeformułowuje w ten sposób topografię ego, superego i id zaproponowaną przez Sigmunda Freuda, podkreślając, że te porządki podmiotu są jednocześnie zawsze pewnymi porządkami tego, co społeczne. Wyobrażeniowym jest rejestr obrazów, identyfikacji, całości i projekcji; symbolicznym – rejestr języka, instytucji, norm, praw, praktyk i organizacji; realnym – porządek, który katalizuje to, co wyobrażeniowe, uchodząc jednocześnie symbolicznemu; to zatem to, co niemożliwe, nieprzedstawialne, materialne, sprzeczne lub pozbawione znaczenia. W pewnym sensie rejestry te opisują też proces rozwoju psychiki: dziecięce doświadczenie ucieleśnienia i pępowinowej wzajemności (wyobrażeniowe) dojrzewa do językowych zapośredniczeń (symboliczne), jednak w rytm tej progresji retroaktywnie uruchomione zostają odbłaski tego, co niedostępne i niewypowiadalne (realne). W innym sensie równoczesne nakładanie i podkładanie się tych trzech porządków jest czymś fundamentalnym, skoro podmiot nieświadomego jest zawsze podmiotem poróżnionym, rozbieżnym, nigdy po prostu i całkiem tożsamym. Za pomocą tego strukturalnego modelu, będącego jednocześnie modelem rozwoju, psychoanaliza tworzy grunt nauki o zapośredniczeniu: badanie tego, jak język i normy wpływają na pragnienia, jak pragnienia stają się czytelne tylko w zniekształceniach czynności omyłkowych, snów, lapsusów i symptomów – i jak ja (*self*) okazuje się czymś wcale nie samooczywistym, ale raczej wytworem stosunków społecznych. Dzięki temu przekonaniu o społecznym pochodzeniu doświadczenia psychicznego teoria psychoanalityczna może pomóc w zbadaniu dróg, jakie cyrkulacja narzuca psyche: przesadny nacisk na płynność natychmiastowych wymian, nadmiar obrazów, przygniatająca obecność i przeszacowanie tożsamości mogą uniemożliwić lub wykluczyć (*foreclose*)

funkcjonowanie porządku symbolicznego. Reprezentacja słabnie, a niemożliwe do zintegrowania realne narzuca się. Zanurzenie w wyobrażeniowym inicjuje wszelkie psychiczne zaburzenia – od fantazji o samoposiadaniu i złudzeń pełni aż do negacji innego, mnożących się dualności, po paranoiczne porywy i fluktuację pomiędzy biegunami. Współczesna kultura medialna i współczesna logika algorytmiczna dają się obrazowo scharakteryzować za pomocą każdego z powyższych zaburzeń.

Lustrzane tropy, odgrywające zasadniczą rolę w teorii wyobrażeniowego, ilustrują funkcję tego, co wizualne, w procesie wypracowywania przez podmiot obrazu samego siebie: niemowlę wyobraża sobie siebie jako pulę odczuć, płynnych i niepołączonych, ale zaciekle broniących ciągłości z matką, aż do momentu, kiedy napotyka swój własny obraz w lustrze, który narzuca pełnię i spójność, spajające poczucie ja: ego¹⁶. Lustrzany obraz otwiera się na rozpoznanie i uznanie, dostarczając obecności, pełni. Te zdobycze błędą jednak wraz z odsrebrzaniem się lustra, ich ulotność opanowuje obraz, a depozyt błędów obciąża ego: ostatecznie lustra są czymś kruchym. Gładkość i pogruchoć, immersja i implozja – oto bieguny wyobrażeniowego.

Użycie lustrzanych tropów podkreśla zatem to, że wyobrażeniowe pozostaje przede wszystkim wizualnym rejestrem poznania: „ja” widzę siebie widzącą siebie, „ja” jestem dla siebie transparentna. Ta lustrzana relacja w sposób pierwotny modeluje coś, co zdają się włączać relacje z innymi: „ja” identyfikuję się z całością swego obrazu i symetrycznie zakładam także całość innego; „ja” konsoliduję się za cenę separacji od świeżo oddzielonej matki (innego) [(m)other], która jednak zaraz ustawi dziecko przed lustrem. Obraz siebie jako zintegrowanego i idealnego przyczynia się do wytworzenia obrazu innego, któremu odjęto niekoincydencję z samym sobą. W wyobrażeniowym ja i inny odnoszą się do siebie jedynie jako przeciwstawne całości pochłonięte rodzajem binarnej rywalizacji:

przyjaciół lub wrogów, taki sam lub inny, lepszy lub gorszy¹⁷.

W obrębie tej płaskiej interakcji, poprzez te identyfikacje i dezindyfikacje wyobrażone ja, samoerotycznie podtrzymywane, projektuje wyobrażoną relację z wyobrażonym innym, jeden do jednego – choć tylko jeden może naprawdę być jednym.

Używając analogii lustra i ekranu (a czasem zapominając, że to tylko analogia), teoretycy filmu i mediów od dawna rozprawiają o wyobrażeniowej mobilizacji [*imaginary conscription*] dyktowanej przez konsumpcję obrazów. Cieszy nas „percepcyjne bogactwo”¹⁸ obrazów, zwłaszcza ruchomych, dzięki wrażeniu mistrzostwa¹⁹, jakie na nas robią, porównywalnego z tym, jakie przyznaje sobie przeglądające się w lustrze ego. To bogactwo często okazuje się jednak skażone swym czysto replikatywnym statusem, rozbudzając niepokojące przeczucia, że to, co realne, umyka nam z pola widzenia. Pełnia łatwo zaczepia pustkę, totalne wchłanianie rozrywa się na miliony odłamków. Im więcej naszego świata zostaje ogarnięte przez obraz – im większy nawet hipercyrkulacji, im bardziej połyskliwe staje się użycie wideo, im bardziej wszędobylskie są *selfies* – tym efektywniej medialne podłoże napędza zbiorowy porządek wyobrażeniowy.

W zwyczajnych – albo przynajmniej mniej owładniętych obrazem – czasach wyobrażeniowe równanie jeden-do-jednego komplikowało się na poziomie symbolicznym, będącym domeną znaczącego. Symboliczne obejmuje: język mówiony i pisany, z ich stałym gubieniem wątków, przejęzyczeniami i przenośniami; język jako system; sferę instytucji, praw i norm, niezależnych od woli jednostki. Symboliczne tamuje lustrzany, diadyczny przepływ pomiędzy ciałem i ego / mną oraz innym-ja, zastępując je brakiem, niespójnością i negacją. Znaczące robią z płaskiego wypukłe i budują to, co społeczne, na płaszczyźnie większej niż obrazy. Symboliczne mobilizuje więcej niż tylko wyobrażeniowe tożsamości: uruchamia inność. Ta inność może utwierdzić się jako coś trzeciego, co zaburza wyobrażeniową parę, zapowiadając – między sobą a innym – jeszcze innego innego. Wpisuje się ona

jako rodzaj gramatyki czy zestaw norm, które strukturyzują wymianę między ja i obrazem, zadając kłam niewerbalnej płynności infantylnego odniesienia jeden-do-jednego. Jako taka może dać się odczytać w przejęzyczeniach i innych symptomach – tak samo jak nieświadome, ta druga strona wyobrażeniowej samoświadomości. Porządek symboliczny, ze swoją wprowadzającą inność aktywacją nieświadomości, sprzeczności i braku, wywołuje nieobecność kontrastującą z obecnością wyobrażeniowego, nieprzyjemność kontrastującą z przyjemnością, śmierć kontrastującą z życiem.

Kiedy to zwyczajowe przejście do porządku symbolicznego ulega zahamowaniu, podmiot pozostaje nadmiernie zanurzony w wyobrażeniowym – i to właśnie byłby stan lustrzanego odbicia, który zwyczajowo nazywamy narcyzmem. W potocznym znaczeniu narcyzm to rodzaj kondycji charakteryzującej się megalomanią i brakiem empatii wobec innych. Określenie to pochodzi ze starogreckiego mitu o Narcyzie – młodzieńcu, któremu jego własne odbicie w tafli wody wydało się tak urzekające, że nie mogąc oderwać się od niego, pozostał na brzegu strumyka, dopóki nie umarł z wycieńczenia. Dla Freuda takie samobójcze wycieńczenie jest ostatecznie kwestią nierównowagi, dlatego balans lub równowaga stają się w kontekście narcyzmu jedną z zasadniczych kwestii. Freud postawił hipotezę, że ludzkie libido jest ograniczonym zasobem, określając następnie narcyzm jako inwestycję libido przesadnie skierowaną do wewnątrz, zorientowaną na ja i w dużej mierze ignorującą to, co zewnętrzne i inne. Z charakterystycznym dla siebie zaangażowaniem w normalizację psychopatologii, Freud trzonem swojego argumentu uczynił kwestię równowagi, orzekając, że wszelkie ekonomie libidinalne muszą się w pewnym stopniu opierać na narcyzmie, tak jak troska o siebie jest niezbędna dla wszelkiego przetrwania. Narcyzm z tego poziomu nazywa on „pierwotnym” lub nawet „normalnym”. Narcyzm staje się anormalny dopiero wtedy, gdy zaczynają go podsycać

przygodne kulturowe uwarunkowania.

Rozwijając argument o kulturowym warunkowaniu, Freud sytuuje samo ego, będące w narcyzmie przedmiotem libidinalnej inwestycji, nie jako coś wrodzonego, ale jako wynik zapośredniczenia, pewien produkt lub konstrukt: „Niezbędne jest założenie, że porównywalna z Ja jednostka nie istnieje w człowieku od początku, Ja musi dopiero zostać rozwinięte”²⁰. Proces rozwoju ego, jako coś przeżywanego i przygodnego, a więc także społecznego, staje się centrum Lacanowskiej teorii narcyzmu, przypisanej do technologii obrazu. Związek narcyzmu z obrazem jest fundamentalny – podmiot nie inwestuje libido w substancjalizację w rodzaju „ego”, ale raczej w spekulatywne efekty technologii lustra²¹. W starożytnej mitologii odbicie unosi się na tafli wody, może więc być rozumiane jako coś występującego naturalnie – w wersji Lacana jednak funkcja lustra uruchamiana jest za pośrednictwem szkieł, fotografii i ekranów. Narcyzm zostaje więc określony jako przywiązanie do ego jako efektu lustra, a konstytutywna rola odbicia powtórzona jest w narcystycznym rozumieniu rozwoju, dojrzewania czy działania.

Warunkując samo istnienie narcyza, odbicie lustrzane jest jednocześnie jego pierwszym domaganiem: odbicie musi być powtórzone. Jedno *selfie* nigdy nie wystarcza. Uznanie jest centralnym żądaniem, które często nadyma się do postaci wymogu bycia uznanym w tylko jeden, szczególny sposób, przy równoczesnym spłaszczaniu innego do wymiaru lustra, zwykłego urządzenia odbijającego. Ta negacja innego perpetuuje tożsamość [*sameness*], w której znika wszelka nieprzezroczystość i pragnienie, gdzie nie ma miejsca na odróżnienie czy sprzeczność, a tylko na replikowanie tożsamości. Flirtuje ona jednocześnie z psychozą, rozumianą jako nadmierna inwestycja libido w ja stawiane w roli obiektu, rezygnującą z reprezentacji i wytwarzającą paranoję – w charakterystycznym dla

bezpośredniości oscylowaniu między jednogłością a kakofonią jest coś z doświadczenia psychotyka. Poszukiwanie przez narcyza potwierdzenia ze strony innego w odwróconej postaci emituje [transmits] wysiłek nawiązania kontaktu ze sferą inności – dziś te wysiłki kontaktu przechodzą przede wszystkim przez kanały zaprogramowane na skracanie rozbudowanej relacji do długości szybkiego spięcia i jej zamianę na coraz to większą liczbę obrazów wirujących w coraz szybszym obiegu. Największym odkryciem Freuda było to, że wszystkie kliniczne struktury są efektami kulturowych układów raczej niż wyborami osobowości – sam projekt cywilizacji okazuje się ostatecznie źródłem cierpień. Ekonomia, która czerpie zyski z cyrkulacji obrazów, przedsiębiorcy w dziedzinie ludzkiego kapitału i przemiana wszystkiego w dane, poddane nieskończonemu obliczaniu w ramach homogenicznej reprodukcji tego samego, realizują w postaci plazmy mityczną obietnicę płynnego ekranu. Lustro narcyza jest dziś dystrybuowane przemysłowo.

Wyobrażeniowe ekonomie

Kiedy komentatorzy kultury i eksperci medyczni mówią o epidemii narcyzmu, etykietują w ten sposób fenomen samozapatrzenia i spłaszczenia innego, będący przejawem zanurzenia psychiki w stylu bezpośredniości – ich słownik przegapia jednak eksplanacyjną moc kontekstu ekonomicznego. Jesteś taki próżny – ale nie o ciebie tu chodzi²². Psychoanaliza umożliwia nam teoretyzowanie inne niż przez soczewkę moralnej paniki – takie, które rzuca światło na historyczne i kulturowe uwarunkowania tego przeinwestowania wyobrażeniowości. To nie przypadek, że słowo „narcyz” od roku 1973 budzi prędko rosnące zainteresowanie (jak możemy się dowiedzieć z Google Ngram) – narcyzm jako splot nerwowy, w którym ogniskuje się szczególny charakter najnowszej ekonomicznej historii: kurczenie się ekonomii produkcji napędza ekspansję ekonomii obrazu. Pokrywanie się interesów kompanii medialnych oraz handlu

artykułami i usługami z kategorii *self care* jest tego dobrym przykładem. Instagram i Harpo Inc., *coaching* i zarządzanie wizerunkiem marki, przemysł *wellness* wart dziś 4 biliony dolarów²³, moda spod znaku *I really don't care* i coraz powszechniejsze zjawisko śmiertelnych wypadków w trakcie robienia sobie zdjęcia (*death-by-selfie*²⁴) – to wszystko skutki interesów ubijanych przez branżę troski o siebie i autopromocji za pośrednictwem technologicznych superkorporacji. Wiele mówi tu chyba fakt, że te ekonomiczne aktywności każą wprost nazywać się „sztuką” – jak stwierdza twórczyni wizualna Hito Steyerl, „dziś prawie każdy jest artystą. Pitchujemy, phishingujemy, spamujemy, chainujemy albo mansplainingujemy. Twiczymy, tweetujemy i tostujemy – to nasz rodzaj sztuki relacyjnej odgrywanej solo, na haju podwójnego procesowania”²⁵.

Uberkreatywny duch, hiperbliskość i niemożliwy do nasycenia przemysł obrazu zamurują psyche wewnątrz wyobrażeniowych współrzędnych. To, co socjolożka Eva Illouz nazywa „kapitalizmem skopiecznym” – niespożytą „konsumpcją obrazu” w ramach „ekonomii reputacji tworzonej przez platformy internetowe i media społecznościowe”²⁶ – nadyma ego i zmusza je do ostentacji. Patrzymy w lustro na ścianie i dostrzegamy siebie oglądających siebie – odsłaniamy i odsłaniamy się. Przyspieszona płynna cyrkulacja do punktu zapalnego nagrzewa ekonomię towarów i usług, kłębi się w psychicznych obrazach, które napędzają nie tylko fetyszyzm towarowy, ale i to, co Christopher Breu nazwał „fetyszyzmem awatarów”²⁷. Awatarowi fetyszyści na wyciągnięcie palca mają kolejne przesuwane obrazy, zwłaszcza te, które sami generują w ramach zarządzania swoją „obecnością”, w ich spontanicznym migotaniu, nie poświęcając choćby jednej myśli kopalniom skandiu, fabrykom mikroprocesorów, farmom serwerów i ludziom, których fizyczny wysiłek zapewnia ich produkcję i funkcjonowanie²⁸. Nakryj stół, wykadruj zdjęcie, załaduj je i opatrz hasztagiem, buduj swój brand – i tym samym fetyszystycznie zamknij oczy na stosunki

gospodarcze rządzące analityką danych. Dobrowolna ignorancja tego fetyszyzmu utrzymuje się dzięki internalizacji „mandatów widzialności” [*visibility mandates*²⁹], które każą jednostkom mylnie postrzegać cyfrowe architektury jako środki własnej ekspresji. Po raz kolejny szybkie przetwarzanie wizualne zastania technologiczne i społeczne uwarunkowania, a złudna transparentność przyćmiewa wszelką wewnętrzną nieprzejrzystość. Filozofka Anne Dufourmantelle opłakuje tę nieobecność nieobecności: „W naszych czasach czymś niedopuszczalnym stało się «odcięcie się», chyba że je zapowiemy, zaplanujemy i udokumentujemy; na wejściu do sekretnego ogrodu stawia się znak, którego treść rozwiewa wszelką tajemnicę”³⁰. Jeśli Roland Barthes mógł jeszcze wyobrażać sobie w swoich rozważaniach nad fotografią z 1980 roku *ż y c i e p r y w a t n e* jako „tę przestrzeń, ten czas, kiedy nie jestem obrazem, przedmiotem”³¹, w roku 2022 stało się jasne, że nasza wizja społeczeństwa cyfrowego znosi w zasadzie każdą sferę prywatności, zarówno prawnej, jak i metafizycznej. Ego – ten pierwszy konstrukt – coraz bardziej odgrywane i coraz mocniej menedżerowane, w końcu rozpryska. Niezdolni się odciąć, poddani wymogom jednocześnie personalnej i politycznej transparentności, tracimy nasze własne nieprzejrzystości, zapominamy, że permanentnie widzialne ja nie jest wszystkim, a w tym zapominaniu prześlepiamy materialność bazy, na której wspierają się jego iluzoryczne emanacje.

Emanacja zakłada nieskończoną prezentację: zawsze aktywni, hiperwystylizowani, identyczni ze sobą, ciągle na widoku. Zaciemnianie wszelkich wysiłków stojących za tymi wizerunkami napędza fantazję o stosunkach gospodarczych jako o planie równościowo-immanentnej pełni opartej na intymnym wzajemnym odzwierciedlaniu, jak w forum luster:

w naszym systemie socjoekonomicznym miejscem największej bliskości nie jest już, powiedzmy, sąsiedztwo, ale raczej (dziś

globalny) rynek: to tam nasze najbardziej intymne i drogocenne własności zalecają się bezwstydnie do własności i środków intymnie należących do innych [...] rynek to miejsce, gdzie panuje przymusowa strukturalna bliskość³².

Spółeczeństwo spektaklu, w którym uspołecznienie przenika przez oczy³³ – wielu jednostkom może się wydawać, że ich zasadniczą pracą jest produkcja własnego obrazu, bycie na poziomie swoich własnych manifestacji, choć nie mają do tego żadnych środków. Hiperwidzialność oznacza nacisk na staranne szminkowanie się, ale rozczłonkowana sfera społeczna – zniszczone instytucje publiczne, rozmontowywana opieka społeczna – ostatecznie czyni z reprodukcji zadanie jednostki. Każdy „robi” siebie.

Cyrkulujący obraz-siebie wymaga jednocześnie obrazowania innego. Narcystyczna autoafektacja zamyka innego w umniejszających go granicach, co jest głęboko połączone z sadyzmem (instynktem panowania, gratyfikacją poprzez wyrządzanie krzywdy). Sadysta spłaszcza innego i rozmyślnie zadaje ból wykluczający wszelką odpowiedź. Barthes'owski opis sadyzmu da się połączyć z kwestią nadmiaru obecności i eksponowania: „w sadycznym świecie – pisze – funkcją dyskursu [...] jest pojęcie niepojmowalnego, to znaczy niepozostawienie niczego poza zasięgiem słów, odebranie światu wszystkiego, co niewystawialne”³⁴. Wszystko objęte jest obecnością, nic się nie wymyka. Emanacje bezpośredniości i niedająca się zatamować płynność zostają paradoksalnie spetryfikowane w kamieniu sadyzmu, z jego niepowstrzymaną kontrolą i nieodwołalnym okrucieństwem. Bez symbolicznej interwencji niejako rozbrajającej realne, przerośnięte wyobrażeniowe wprowadza sadyistyczne obyczaje, ułatwiając erupcje realnego. To dlatego filozofowie utożsamiają najnowszą historię z „pasją realnego”³⁵ – pogonią za ekstremalnością, przemocą i cierpieniem jako swego rodzaju antidotami na sztuczną obfitość, czy z „głodem realnego”³⁶ – doszukującym się intensywności za zasłoną

bullshitu i domagającym się pewników głębszych niż dziedzina reprezentacji. I jeśli można powiedzieć, że tego rodzaju pasje ożywiały dwudziestowieczne projekty wojen światowych, to w XXI wieku zostają one symultanicznie stotalizowane i zbanalizowane w wyniku otwarcia niemal uniwersalnego dostępu do technologii immersji, mistrzowsko ukrywających własne zapośredniczenia. Na Instagramie każdy może być generałem Pattonem.

Duża część powabu bezpośredniości wspiera się na chwilowych, kompensacyjnych pewnościach wyobrazonego kontaktu z wyobrażonym realnym. „Wyobrażone realne” mogłoby sugerować istnienie także pewnego „realnego realnego” – byłaby to interesująca koncepcja dla różnego rodzaju estetyk, psychoanaliza wie jednak, że takie realne realne jest „niemożliwością”. Codzienne manifestacje tej niemożliwości są sprzeczne. Realne może wydawać się czymś zewnętrznym wobec języka: domniemane solidności, jak ciało; nieopisywalne tajemnice, jak śmierć; niewypowiadalne dziury, jak trauma; antynegacja nieświadomości. Równocześnie jednak da się je ująć także jako należące do języka, choćby w formie nieuchwytnych łańcuchów metonimii czy niepokojących przejęzyczeń symptomów i pragnienia. Wyobrażeniowe realne ma swój fundament w tego rodzaju pozorach: niewypowiadalnych doświadczeniach domagających się wyrazu lub znaczących, które znaczą dokładnie to, co chcielibyśmy, by znaczyły. Dyktat bezpośredniości żąda tych wyobrażeniowych realności, pochwytyjących spotkań z tym, co wymija lub poprzedza zapośredniczenie – jednak jego estetyczne i polityczne efekty zmuszają do nieskończonego, zindywidualizowanego, fenomenalizowanego wysiłku, który, krążąc w błędnym kole, wpada do gabinetu luster. Zamknięte w czterech ścianach lustrzanego jeden-do-jednego, obrazy przyćmiewają znaczące, obecność wyklucza nieobecność, pełnia oddala brak. Głodne rzeczywistości ego pod władzą bezpośredniości ostatecznie dezawuuje samą podmiotowość, wytracając całą dynamikę p o d - m i o t u , jako tego, co wrzucone

pod poprzeczkę symbolizacji³⁷, zaprzeczając kastracji i anulując tym samym wszelką inność, poczynszyszy od inności w nas samych. Zamiast nieprzejrzystych podmiotów i enigmatycznych innych z ich ograniczeniami i sprzecznościami wyobrażeniowa bezpośredniość dopuszcza do gry jedynie samosterowne zasoby ludzkie, witalny zapas afektywnego *flow* i własnościowej tożsamości. Na skopiecznym, fetyszystycznym terenie dochodzi do erupcji realnego, symboliczne wycofuje się, a wyobrażeniowe rośnie. Przed podobnym osłabieniem ostrzegali nas autorzy tacy jak Jodi Dean, Slavoj Žižek, Mark Andrejevic czy Byung-Chul Han, łącząc je z upadkiem sfery symbolicznej: złym funkcjonowaniem społecznych sankcji języka, zapadaniem się znaczenia i norm³⁸. Mówiąc ogólnie, spójność symboliczna zależy od milczącego kredytu zaufania, kolektywnej identyfikacji i powtarzalnych praktyk społecznych. Uczymy się mówić i pisać, obserwujemy działania instytucji koordynujących i odpowiadających na język, zakładających, że ten ostatni jest czymś wspólnym. Powiedzieć, że to, co symboliczne, znajduje się w stanie upadku czy chaosu, to tyle, co odnotować stratę tego, co działa tu jako wspólne – odkryć, że rozpuściła się władza [*authority*] stojąca za użyciami znaczących i gruntująca ich pomyślnie znaczenie w poprzek różnic kontekstów i grup. Słowa dryfują, jak chcą – w wyniku tego ich próby zabezpieczenia jakkolwiek stabilnego porządku interpretacji skazane są na porażkę. W mierze, w jakiej wspólnie utrzymywane interpretacje mogą dostarczać środków obrony przeciwko traumatyzującym antagonizmom, utrata tej funkcjonalności znaczenia zwiastuje frontalne zderzenie z tym, co nieprzyswajalne. To nadmiarowe wystawienie na niewypowiadalne także wywołuje poczucie bezpośredniości: gdzie brakuje wspólnego języka, pozostaje gabinet krzywych luster, zbudowany z „alternatywnych faktów” i upiornych twarzy, zakłóceń i erupcji. Sceptycyzm wobec realności, kwantowy performance, podejrzewanie ekspertów, postfakty: spiralny ruch wyłączający kolektywnie ustalone normy i serwujący w zamian

spersonalizowaną prawdę. Wyobrażeniowe zna tylko pozory, co zawsze pociąga za sobą demaskację: niekończąca się koronacja korowodu nagich cesarzy.

Jak argumentuje Dean, najlepszym wskaźnikiem upadku porządku symbolicznego jest prawdopodobnie Fox News – kanał medialny zbudowany na frenetycznym propagowaniu alternatywnej rzeczywistości za pomocą chaosu znaczeń i ekstremalnej rywalizacji³⁹. Innym przykładem mogłaby być niedawna metastaza spod znaku Qanon, iście barokowa teoria spiskowa o łożu demokratycznych wampirów-pedofili, znana nie tyle dzięki instytucjonalnej telewizji, ile za sprawą darkwebowych imageboardów w stylu 4chan, napędzana absolutnie apofanicznymi przekonaniem i infekująca miliony, które „nie dadzą się oszukać”⁴⁰. Pozycja paranoidalna tych ostatnich, połączona z nieufnością wobec instytucji, przy pozbawieniu środków do dokonywania rozróżnień, skutkuje nieprzenikalnością: odporność na fakty, odrzucenie rozumu, brak wspólnego języka – nie ma tu mowy o możliwości komunikacji. Jak ostrzega Dean, „żadna ilość informacji, technologii czy nadzoru nie zrekompensuje zmian w porządku symbolicznym”⁴¹. Ta zupełnie irracjonalna dynamika krzyżuje się ze sferą przyjemności i pragnienia: systemy symboliczne się zmieniły, medium językowe uległo przekształceniu, pozostawiając jednostki na pastwę ich zamknięcia we własnych niezależnych minirzeczywistościach, ich identyfikacji i projekcji, niepohamowanego wyobrażeniowego.

Algorytmiczne kategorie kulturowe

Panujący w porządku wyobrażeniowym diadyczny lustrzany paradygmat nierelacji kształtuje i kształtowany jest przez algorytmy ekonomii cyrkulacji, przystosowując binaryzmy społecznych i kulturowych kontaktów. W zalewającym obrazami/wyobrażeniowym [*imaginary-flush*] stylu bezpośredniości wszystko migocze i migocząco prezentuje się jako fajne lub słabe, *rel* albo *hate* – a wszystko, co szare, zanika.

Dwuwymiarowe obrazy na ekranach starają się symulować zmysłową immersję doświadczenia pozaekranowego, brakuje im jednak wymiaru i głębi wizji – powtarzalne bezmyślne zachowanie w rodzaju skrolowania, poszukujące uderzeń dopaminy mających naśladować doświadczenia zmysłowe; śledzenie wydarzeń za pomocą ruchomych obrazów praktycznie pokrywających się z samymi wydarzeniami – kiedy filmujemy się przy słynnym dziele w muzeum, idziemy na protest, postujemy wideo pokazujące przemoc policji czy obsesyjnie hasztagujemy transmisje na żywo z miejsc zamachów. Obrazy, kliki, strzały dopaminy i ich przechwytywanie w formie danych to modalności, w których przeżywamy naszą samoobecność. *Swipe w lewo, swipe w prawo.*

Jak dwie strony tej samej monety, te bieguny realizują logikę nieciągłości i przechwytywania danych. Zbinaryzowana świadomość, komentarze na gorąco, nieustanne wyrażanie opinii i pętle feedbacków napędzane są łowieniem kliknięć dla zysku, dwudziestoczterogodzinnym cyklem newsów, iTech, stylem bycia „ekstremalnie online” i powtarzaniem jak echo domaganiem się aprobaty albo skancelowania, etycznie i politycznie zbankrutowanym. Płaskość tej binarnej monety jest tu decydująca: kiedy prezentacja jest personalizacją, kiedy *self* staje się całą treścią, kiedy doświadczenie likwiduje ideę, wtedy znika też wszelka wymiarowość, ambiwalencja czy niejednoznaczność. W wyniku tego wykluczone zostaje wszelkie napięcie i sprzeczność, pozostaje tylko opozycyjność biegunów. Firmom technoinformatycznym jest to zdecydowanie na rękę, algorytm nie rozróżnia bowiem złych i dobrych klików. Ponad 70 procent rocznych zysków Google’a pochodzi ze sprzedaży reklam (w roku 2019 było to mniej więcej 160 miliardów dolarów), niezależnie od tego, czy klikający podnieca się, czy oburza: wrażenia to wrażenia. Skanowanie posuwa się w równym tempie, a wszystko to – to dane.

Aprobata jest rodzajem płaskiej wzajemności, z której styl bezpośredniości nieustannie korzysta. Jako konsumenci tego stylu naśladowujemy go w dopraszającym się zawołaniu: „to ja!”. Niemal wszystko organizuje się dziś wokół jakiejś wersji aprobaty – od społecznościowo-medialnych lajków po pedagogikę zatrudniania na uniwersytetach, od mantr bycia widzianym po przemysł troski o siebie, od hollywoodzkich scenarzystów po kandydatów w wyborach. To dość zmizerniała wersja „uznania”, dawno już rozpoznana przez teoretyczkę polityki Nancy Fraser jako wektor liberalizmu, który przekształca walkę o władzę i zasoby w walkę o uznanie i tożsamość⁴². Zanikanie nawet tak pozornych walk czyni z aprobaty całkowicie próżny kulturowy ideał, przypominający raczej głuchy zew bojowy – żądanie pozbawione wszelkiej politycznej treści.

Kasowanie (*disjsection*), będące przeciwieństwem aprobaty, to równie płaska złośliwość, której codzienną porcję wytwarza się wykluczającym oskarżaniem. Migawkowy osąd, codzienne poszukiwanie nowego czarnego charakteru, zero tolerancji: ta popularna logika, jak argumentuje Mark Fisher, z różnym poziomem karzącej surowości szerzy wszechobecne poczucie winy. Ten fort wykluczania nazywa on „zamkiem wampirów” zbudowanym na krwio pijącym etosie „mamy cię!”, stojącym za „księżowskim pragnieniem ekskomunikowania i potępienia, akademicko-pedantycznym pragnieniem jak najszybszego wytknięcia błędów oraz hipsterską żądzą znalezienia się w modnej klice”⁴³. Argument Fishera spotkał się z krytyką, szczególnie tych, którzy w gniewnym oburzeniu widzą coś obiecującego dla demokracji. Czarna aktywistka feministyczna Loretta Ross ostrzega jednak przed błędnym przekonaniem, że *call-out* jest bronią słabych przed silnymi, podkreślając raczej, że „większość publicznego zawstydzania ma kierunek horyzontalny i dokonywane jest przez tych, którzy wierzą, że cechują się większą integralnością lub dysponują bardziej złożoną analizą”⁴⁴. Osądzanie jest słabą strategią budowania

solidarności, która wymaga raczej starannego przesiewania różnic i szukania wspólnych celów; Ross proponuje więc kursy prywatnej komunikacji, otwarte seminaria i uważne kontekstualizacje, z których wyłania się alternatywna praktyka *call-in*⁴⁵. Charakterystyczne dla bezpośredniości wydobywanie radykalnych afektów na powierzchnię pozuje na coś wyzwalającego – autentycznego, słusznego, spontanicznego, niezrepresjonowanego. Okazuje się jednak, że ta delegitymizacja mediacji i samowładztwo obecności, niecierpliwe szukanie intensywności i skazywanie na pewność niszczą wszelką relację.

*

Jak włożyć kij w szprychy tych algorytmicznie napędzanych opozycji, aktywować symboliczne jako pęknięcie na gładkiej powierzchni wyobrażeniowego, ale także jako rodzaj ramy czy rusztowania chroniącego przed rozpadem? By to zrobić, należy nawiązać kontakt z realnym symbolicznym, gdzie lokuje się to, co sprzeczne i funkcjonujące poza binaryzmami, to, co w tej epoce ekstremów sytuuje się pomiędzy i nawet jeśli nie zostaje wprost wyrażone, to przynajmniej wchodzi w jakąś relację. Tak jak interpersonalne połączenia i polityczne mosty wymagają starannej konstrukcji, tak jak psyche zostaje uwolniona od wyobrażeniowego dzięki symbolicznemu, tak też krytyka dominującej roli bezpośredniości wymaga zrobienia kroku poza zagmatwanie aktualnej sytuacji. Domaga się też innej estetyki niż ta dziś obowiązująca.

We współczesnej telewizji najbardziej lubiane treści rządzą się zasadą wyobrażeniowej podwójności – immersyjne *flow* przebijane jest sadystycznymi nakłuciami. Na każdym kanale, każdej platformie i w każdym z najpopularniejszych gatunków horror, supernaturalizm, *cringe* i rażąca przemoc są na porządku dziennym. I choć oferta może się wydawać zróżnicowana, to podrasowana dosadnością, mająca oddziaływać na nas już na poziomie trzewi, definiuje dziś większość treści w tym

kontinuum gładkości i drżenia. Jeśli seriale takie jak *Gra o tron* czy *Żywe Trupy* otwarcie kojarzone są z lśniącym sadyzmem, jeśli projekt taki jak *Oni* Leny Waithe zdaje się przekraczać pewne granice, to jednak wciąż wywołuje opór przyznanie, że nawet tak lubiane perełki jak *Watchmen*, *Mogę cię zniszczyć*, *Uciekaj!*, czy *Niewiarygodne*, mimo że proponują oryginalne wyjaśnienia traumy osób czarnoskórych czy przemocy seksualnej, nie wychodzą poza nakazy wyobrażeniowego i wytwarzanej przez nie złudnej realności. Zadawanie cierpienia – czy lepiej: jego maestria – znamionuje wiele spośród najszerzej cyrkulujących dziś obrazów, choć zasłaniają je one często moralną słuszością, godną pochwały inkluzywnością czy podniecającym dreszczykiem.

Krytycznie korelując dominację powyższej estetyki z ekonomią bezpośredniości, możemy się milcząco domagać od form kulturowych sztuki i mass mediów *czegoś innego* – stawiamy roszczenie różne od pasji realnego: sformalizowanego zaangażowania tego, co symboliczne. Mimo że uwięzienie w wyobrażeniowym, znajdujące kompensację w radosnym utożsamianiu się z bezpośredniością jako stylem, mają swe przyczyny także w ogólnym i rzeczywistym kryzysie zdrowia psychicznego, jak i w ogólnym, rzeczywistym poczuciu niemocy – właściwą odpowiedzią na ten stan rzeczy powinno być *więcej*, nie zaś *mniej* zapośredniczenia i mediacji – więcej sztuki i idei, więcej dwuznaczności i cieniowania. Nieważne, jak bardzo opłacalne i *trendy* jest dziś zanurzanie się w ekstremach złych afektów, jak bardzo nie zawraca sobie głowy interpunkcją relacji z innym, propaguje immersywność zamiast sprzeczności i wprowadza w obieg kolejne egotyczne obrazy – tak naprawdę blokuje ono możliwość jakiegokolwiek przepracowania. Nowe konstrukcje, nowe znaczące, nowe podstawy powiązań i nowe porządki uspołecznienia wyłonić się mogą nie z bezpośredniości, a tylko z mediacji. Nawet nasza telewizja mogłaby dać nam dziś więcej.

To prawda, że telewizja nie jest najlepszym miejscem do poszukiwań psychicznego ukojenia. W psychoanalizie to przestrzeń kliniczna otwierała pole dla takich konstrukcji, ponieważ w samej swojej formie polegała na problematyzującym spotkaniu z innym. W dziedzinie polityki zapośredniczające organizmy w stylu partii czy związku zawodowego odgrywały podobną rolę, wspierając w walkach i pokrzepiając w kryzysie. Historycznie także uniwersytet spełniał funkcję takiego forum, choćby minimalnie zapoznając studentów z innymi zeitgeistami, kulturami, epistemologiami i językami. W sferze konceptualnej teoria krytyczna miała przepracowywać symptomy i opory, wyprowadzać myśl poza jej impas, negować to, co zwyczajnie dane, a następnie negować tę negację, wzywać czytelników do wspólnego tworzenia. Tragedia polega na tym, że zarówno wszechobecny kryzys, jak i napompowanie wyobrażeniowego blokują dziś możliwości takich mediacji. Być może więc rzeczywiście telewizja to najlepsze, co nam dziś pozostaje.

Tekst jest polskim tłumaczeniem rozdziału książki Anny Kornbluh *Immediacy, or the Style of Too Late Capitalism*, Verso, London–New York 2023; tytuł pochodzi od redakcji. Redakcja dziękuje autorce i wydawcy książki za zgodę na tłumaczenie i publikację tekstu.

- 1 Anne Trafton, *In the Blink of an Eye*, „MIT News”, 16 stycznia 2014; <https://news.mit.edu/2014/in-the-blink-of-an-eye-0116>, dostęp 20 marca 2024.
- 2 Nicholas Carr, *Is Google Making Us Stupid*, „The Atlantic”, lipiec–sierpień 2008; www.theatlantic.com/magazine/archive/2008/07/is-google-making-us-stupid/306868/, dostęp 20 marca 2024. To oczywiście w historii mediów nienowoty temat – jego początków szukać by można w mowie Sokratesa, gdy ostrzegał Fajdrosa przed wynalazkiem pisma mającego niszczyć pamięć [275B].
- 3 Ibidem.
- 4 Rebecca MacMillan, *Here’s What Image Overload Is Doing to Your Brain*, „Nova”, 12

- lutego 2016; www.pbs.org/wgbh/nova/article/heres-what-image-overload-isdoing-to-your-brain/, dostęp 20 marca 2024.
- 5 Badaczka Heather Houser używa określenia *infowhelm*. Zob. *The Covid-19 'Infowhelm'*, „The New York Review”, 6 maja 2020; <https://www.nybooks.com/daily/2020/05/06/the-covid-19-infowhelm/>, dostęp 20 marca 2024; eadem, *Infowhelm: Environmental Art and Literature in an Age of Data*, Columbia University Press, New York 2020.
 - 6 „Stagnacja sekularna” to zaczerpnięty z dziedziny ekonomii termin oznaczający stan, w którym wzrost na rynkach, zwłaszcza w krajach rozwiniętych, ulega znaczącemu spowolnieniu lub zahamowaniu [przyp. tłum.].
 - 7 Zob. np. wielokrotnie przedrukowywany tekst Douglasa Quenqua *Seeing Narcissists Everywhere*, „The New York Times”, 6 sierpnia 2013; <https://www.nytimes.com/2013/08/06/science/seeing-narcissists-everywhere.html>, dostęp 20 marca 2024.
 - 8 Ang. *Narcissistic Personality Inventory*, zob. <https://openpsychometrics.org/tests/NPI/>; Morris Rosenberg, *Society and the adolescent self-image*, Princeton University Press, Princeton 1965. Por. np. <https://www.norton.com/college/psych/psychsci/media/rosenberg.htm>, dostęp 20 marca 2024 [przyp. tłum.].
 - 9 Aylin Woodward, *Life expectancy in the US keeps going down, and a new study says America's worsening inequality could be to blame*, „Business Insider”, 30 listopada 2019; <https://www.businessinsider.com/us-lifeexpectancy-declined-for-third-year-in-a-row-2019-11>, dostęp 20 marca 2024.
 - 10 Cynthia Koons, *Latest Suicide Data Show the Depth of US Mental Health Crisis*, „Bloomberg.com”, 20 czerwca 2019; <https://www.bloomberg.com/news/articles/2019-06-20/latest-suicide-data-showthe-depth-of-u-s-mental-health-crisis>, dostęp 20 marca 2024.
 - 11 Chris Moriss, *Economic Pessimism is On the Rise Among Many Youths*, „Nasdaq”, 11 stycznia 2022; <https://www.nasdaq.com/articles/economic-pessimism-is-on-the-rise-amongmany-youths>, dostęp 20 marca 2024.

- 12 Cary Funk and Brian Kennedy, *How Americans see climate change and the environment in 7 charts*, „Pew Research Center”, 21 kwietnia 2020; <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/04/21/how-americans-seeclimate-change-and-the-environment-in-7-charts/>, dostęp 20 marca 2024.
- 13 Avichai Scher, *Climate grief hits the self-care generation*, „CUNY Academic Works”, 14 grudnia 2018; https://academicworks.cuny.edu/gj_etds/305/, dostęp 20 marca 2024.
- 14 Jan Hoffman, *Young Adults Report Rising Levels of Anxiety and Depression in Pandemic*, „The New York Times”,
(13 sierpnia 2020), <https://www.nytimes.com/2020/08/13/health/Covid-mental-illness.html>, dostęp 20 marca 2024.
- 15 Według wielu wskaźników, takich jak współczynnik zawieranych małżeństw czy zdrowia psychicznego, i na bazie różnych ankiet badacze z wielu dziedzin dokumentują epidemię izolacji, poprzedzającą pandemiczne dystansowanie społeczne. Zob. Neil Howe, *Millennials and the Loneliness Epidemic*, „Forbes.com”, 3 maja 2019; <https://www.forbes.com/sites/neilhowe/2019/05/03/millennials-and-the-loneliness-epidemic/>, dostęp 20 marca 2024.
- 16 Jacques Lacan, *Stadium zwierciadła jako czynnik kształtujący funkcję ja, w świetle doświadczenia psychoanalitycznego*, „Psychoterapia” 1987, t. 63, nr 4.
- 17 Na temat tego współzawodnictwa zob. Bruce Fink, *A Clinical Introduction to Lacanian Psychoanalysis*, Harvard University Press, Cambridge 1997.
- 18 Tę frazę, wraz z analogią lustra-ekranu, znajdziemy na przykład w słynnym tekście Christiana Metza *The Imaginary Signifier*, Indiana University Press, Bloomington 1982, 45.
- 19 Występujące w oryginale wyrażenie *sense of mastery* sugeruje „mistrzostwo” obrazów, ale także „panowanie nad sobą” (jak w wyrażeniu „opanować czynność”) powiązane z ego [przyp. red. tłumaczenia polskiego].
- 20 Zygmunta Freud, *Wprowadzenie do narcyzmu*, przeł. B. Kocowska, w: Kazimierz Pospiszył, *Zygmunt Freud. Człowiek i dzieło*, Ossolineum, Wrocław 1991, s. 275.
- 21 Jacques Lacan, *Stadium zwierciadła...*
- 22 W oryginale angielskim: *You're so vain – but it's not about you* – aluzja do tekstu przeboju Carly Simon z 1972 roku, w oryg.: *You're so vain, you probably think this song is about you* [przyp. red. tłumaczenia polskiego].

- 23 https://www.statista.com/topics/1336/wellnessand-spa/#topicHeader__wrapper, dostęp 20 marca 2024.
- 24 To magazyn „The Rolling Stone” jako pierwszy nazwał to zjawisko (zob. <https://www.rollingstone.com/culture/culture-lists/death-by-selfie-11-disturbing-stories-of-social-media-pics-gone-wrong-15091/>), które niepokojąco dokumentuje poniższa strona na Wikipedii: https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_selfie-related_injuries_and_deaths, dostęp 20 marca 2024.
- 25 Hito Steyerl, *Duty Free Art. Art in the Age of Planetary Civil War*, Verso, London–New York 2019, s. 149–150.
- 26 Eva Illouz, *The End of Love: A Sociology of Negative Relations*, Oxford University Press, New York 2019, s. 98–143.
- 27 Christopher Breu, *Insistence of the Material: Literature in the Age of Biopolitics*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2014.
- 28 Dobrym studium na temat ekologicznych kosztów kultury medialnej jest książka Jussiego Parikki *A Geology of Media*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2015.
- 29 Teoretyczki komunikacji i socjolożki piszą nawet o „mandacie (jakiegokolwiek) widzialności” [*a visibility mandate*]. Zob. Brooke Erin Duffy i Emily Hund, *Gendered Visibility on Social Media: Navigating Instagram’s Authenticity Bind*, „International Journal of Communication” 2019, t. 13, s. 4983–5002.
- 30 Anne Dufourmantelle, *Power of Gentleness: Meditations on the Risk of Living*, przeł. K. Payne, V. Sallé, Fordham University Press, New York 2018, s. 59.
- 31 Roland Barthes, *Światło obrazu. Uwagi o fotografii*, przeł. J. Trznadel, KR, Warszawa 1996, s. 26.
- 32 Alenka Zupančič, *Love thy Neighbor as Thyself?!*, „Problemi International” 2019, t. 3 nr 3, s. 101.
- 33 Guy Debord, *Spółeczeństwo spektaklu. Rozważania o społeczeństwie spektaklu*, przeł. M. Kwaterko, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2006.
- 34 Roland Barthes, *Sade, Fourier, Loyola*, przeł. R. Miller, University of California Press, Berkeley 1989, s. 37.
- 35 Alain Badiou, *The Century*, przeł. A. Toscano, Polity, Cambridge 2007.
- 36 Zob. David Shields, *Reality Hunger: A Manifesto*, Vintage, New York 2011; Byung-Chul

- Han, *The Transparency Society*, przeł. E. Butler, Stanford University Press, Stanford 2015; Kate Marshall, *The Readers of the Future Have Become Shitty Literary Critics*, „b2o”, 26 lutego 2018; <https://www.boundary2.org/2018/02/kate-marshall-the-readers-of-the-future-have-become-shitty-literary-critics/>, dostęp 20 marca 2024.
- 37 Bycie „pod poprzeczką symbolizacji” (oryg. *under the bar of symbolization*) jest w tym zdaniu aluzją do Lacanowskiej teorii podmiotu jako powoływanego do istnienia się w wyniku wpisania jednostki w porządek symboliczny (czyli kastracji symbolicznej): podmiot oznacza się w psychoanalizie Lacana symbolem przekreślonego S – i na owym „przekreśleniu” (ang. *bar*) gra znaczeniowo autorka, co niełatwo oddać w języku polskim. Zaprzeczenie kastracji symbolicznej oznacza wytracenie opartej na braku dynamiki podmiotowości, co jest jedną z najistotniejszych konsekwencji dominacji rejestru wyobrażeniowego [przyp. red. tłumaczenia polskiego].
- 38 Zauważa to Slavoj Žižek, choć bez użycia metafor upadku: *The Ticklish Subject: The Absent Center of Political Ontology*, Verso, London–New York, 1999, s. 322. Jodi Dean rozwija to pojęcie, najpierw na swoim blogu, a następnie w ramach prac poświęconych kapitalizmowi komunikacyjnemu: https://jdeanicate.typepad.com/i_cite/2005/04/decline_of_symb.html, dostęp 20 marca 2024. Zob. także Mark Andrejevic, *Infoglut: How Too Much Information is Changing the Way We Think and Know*, Routledge, New York 2013, i Alexander Galloway, *Golden Age of Analog*, „Critical Inquiry” 2022, t. 48, nr 2, s. 211–232.
- 39 Jodi Dean, *Communicative Capitalism: Circulation and the Foreclosure of Politics*, „Cultural Politics” 2005, t. 1, nr 1, s. 51–74. Zob. też Jodi Dean, *Decline of Symbolic Efficacy*, „I Cite”, 14 kwietnia 2005; https://jdeanicate.typepad.com/i_cite/2005/04/decline_of_symb.html, dostęp 20 marca 2024.
- 40 W oryginale: *those who refuse to be duped*; aluzja do tytułu seminarium Lacana *Les non-dupes errent* („ci, którzy nie dają się oszukać, błądzą / mylą się”) [przyp. red. tłumaczenia polskiego].
- 41 Jodi Dean, *Blog Theory*, Wiley, London 2010, s. 129.
- 42 Nancy Fraser, *From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'PostSocialist' Age*, „New Left Review” 1995, t. 212 (lipiec–sierpień), s. 68–93.
- 43 Mark Fisher, *Wyjście z zamku wampirów*, „Nowy Obywatel”, 19 grudnia 2017, przeł. K. Zubala; <https://nowyobywatel.pl/2017/12/19/wyjście-z-zamku-wampirow/>, dostęp 21 marca 2024.

- 44 Loretta Ross, *I'm a Black Feminist. I Think Call-Out Culture Is Toxic*, „The New York Times”, 17 sierpnia 2019; <https://www.nytimes.com/2019/08/17/opinion/sunday/cancelculture-call-out.html>, dostęp 21 marca 2024.
- 45 Jessica Bennet, *What if Instead of Calling People Out, We Called Them In?*, „The New York Times”, 19 listopada 2020; <https://www.nytimes.com/2020/11/19/style/loretta-rosssmith-college-cancel-culture.html>, dostęp 21 marca 2024.

