

ROZDWOJENIE WŁADZY. FREDRIC JAMESON I UTOPIJNA SPEKULACJA

ŁUKASZ MILENKOWICZ

Abstrakt: Celem artykułu¹ jest próba rekonstrukcji projektu utopijnego społeczeństwa zarysowanego w pracy *An American Utopia. Dual Power and the Universal Army* Fredrica Jamesona. Ramę interpretacyjną stanowi ujęcie utopii jako modalności oraz przekonanie o podsumowującym charakterze, jaki tekst ten stanowi w ramach twórczości autora. Szczegółowej uwadze poddany został sposób, w jaki utopijna spekulacja Jamesona stara się przenegocjować swoją własną niemożliwość.

Słowa kluczowe: Fredric Jameson, Theodor Adorno, Ernst Bloch, utopia, dwuwładztwo, armia, mobilizacja

¹ Praca naukowa finansowana ze środków budżetowych na naukę w latach 2014-2017, jako projekt badawczy w ramach programu „Diamentowy Grant”.

„Utopia – napisał Jameson – wydaje się przedstawiać sobą jeden z tych rzadkich fenomenów, których pojęcie jest nieodróżnialne od ich rzeczywistości, i których ontologia zbiega się z ich reprezentacją. Czy ten dziwny byt posiada jeszcze dzisiaj funkcję społeczną?” (Jameson 2004, 35). W napisanej kilkanaście lat później *Amerykańskiej utopii*, eseju, który autor *Archeologii przyszłości* wygłosił pierwotnie jako wykład, próbuje on odpowiedzieć na to pytanie twierdząco. Próba ta nie stanowi jednak studium utopii zawierającego apologetykę wyśnionych światów i wyobrazeniowych rozwiązań (tę funkcję pełnić będą dołączone do eseju Jamesona komentarze), ale utopię samą – projekt nowego społeczeństwa, którego podstawą będzie właśnie charakterystyczny zbieg reprezentacji i ontologii. Jak go rozumieć?

Myślenie o utopii jako pewnego rodzaju modalności towarzyszy Fredricowi Jamesonowi niemalże od początku twórczości i stało się jej teoretycznym rdzeniem. Takie jej rozumienie pokazuje słynna dyskusja pomiędzy Theodorem Adornem a Ernstem Blochem (obaj myśliciele wywarli duży wpływ na amerykańskiego krytyka). W jej trakcie ten pierwszy stwierdził w pewnym momencie, że w przypadku utopii mamy do czynienia z mechanizmem, w którym — trawestując Spinozę — „falsz i nieprawdziwość stają się normą zarówno dla siebie jak i dla prawdy” (*Falsum index sui et veri*). Jak twierdzi Adorno, utopia, jako „określona negacja tego, co »tylko« istnieje”, „[...] konkretyzuje się jako fałsz — jednocześnie wskazując na to, co powinno być” (Bloch 1987, 12). Co to oznacza? W tym wyjątkowym przypadku, „fikcyjność” utopijnej spekulacji byłaby rodzajem wskaźnika, który — choć sam w sobie nieprawdziwy — naprowadzałby nas na zawartą w rzeczywistości, ale niezrealizowaną możliwość: „to, co powinno istnieć”. Jeżeli według Blocha, zgodnie z zasadą nadziei, charakter utopijności wyrażają słowa Brechta z libretta do *Rozkwitu i upadku miasta Mahagonny*, czyli *aber etwas fehlt*, „jednak czegoś brakuje”, autor *Teorii estetycznej* dodaje do tego zastrzeżenie, że możemy pomyśleć w ten sposób dopiero wtedy, gdy już posiadamy w głowie mgliste koncepcje tego, czego nam brakuje (Bloch 1987, 16). Ta zawarta w rzeczywistości możliwość nie jest więc czymś tylko formalnie możliwym, ale realnie obecnym i doświadczanym.

W ten sposób w utopii zatem, niczym w dowodzie ontologicznym na istnienie Boga, pojęcie wydaje się zawierać w sobie fragment rzeczywistości — co dla Adorna jest nie tylko istotą samej tej wyjątkowej formy, ale podstawą myślenia w ogóle (Bloch 1987). Hegłowska sygnatura tej modalności wydaje się dość oczywista. Odwrócenie, którego w ramach heglowskiej filozofii dokonuje autor *Dialektyki negatywnej*, polega tu na zamianie ról pomiędzy możliwością i potencjalnością a aktualnością i rzeczywistością — jak wiadomo, u Hegla opartych na uprzywilejowaniu drugich względem pierwszych (MacDonald 2017).

Możliwość ma nie tylko wyrażać się jako to, co istnieje albo jest formalnie możliwe (Arystoteles: jutrzejsza bitwa morska odbędzie się albo nie) — twierdzi Adorno — czyli tylko jako to, co ujmuje on jako pozytywne — ale również negatywnie, przede wszystkim jako

rodzaj powinności (*das Sollen*) (MacDonald 2017 10), czegoś, co chociaż powinno, jeszcze nie istnieje – chociaż jest w nim implicytnie zawarte. Ponownie – nie jest to odkrywanie jakiejś równoległej rzeczywistości, która mogłaby się ziścić, ale próba dostrzeżenia potencjalności „wypartej”, powstrzymanej przez totalność. W tym sensie, dla autora *Dialektyki negatywnej*, „utopia sięga w to, co zostało zakłęte, aby ona się nie mogła zrealizować.” (Adorno 1986, 19), co z kolei pozwala myśleniu „sięgać po nieistniejące”, odkrywać to, co „uciskane przez pojęcia” (Adorno 1986, 17), czy – zgodnie z blochowską metaforą utopii jako lunety – stawać najdalej, by zobaczyć to, co najbliżej.

W konkluzji do *Politycznego nieświadomego*, przeformułując benjaminowskie utożsamienie kultury i barbarzyństwa (Jameson 1981, 299), Jameson opisuje swoje zadanie jako krytyka marksistowskiego jako „odkrywanie” utopijnego komponentu w analizowanych przez siebie tekstach, „[...] zarysów głębszego i rozleglejszego ruchu narracyjnego, w ramach którego grupy należące do danej zbiorowości [...] pytają z niepokojem o swój los” (Jameson 2011, 335). Tradycyjnie marksistowska analiza funkcjonalna musi zostać suplementowana przez analizę „antycypującą” (Jameson 1981, 296); dopiero wtedy odkryty zostanie właściwy dialektyczny wymiar literatury i kultury. To przywiązanie do swoiście pojętego połączenia dialektyki z utopią staje się rodzajem dominanty tematycznej, która nadaje jego bardzo różnorodnym pracom spójność, a całemu projektowi Jamesona, który określił on jako *poetykę form społecznych*, praktyczny i polityczny wymiar. Dialektyka jest w tym sensie dla autora *Archeologii przyszłości* spekulatywnym ujęciem pewnego myślenia z przyszłości: albo jeszcze nieistniejącego, albo po prostu oczekiwanego, niedokończonego (Jameson 2009, 279). Cytując ponownie Jamesona, „[...] sposobem uchwytowania sytuacji i wydarzeń, które jeszcze nie istnieją jako zbiorowy zwyczaj, ponieważ konkretna forma społecznego życia, do której się odnoszą, jeszcze nie powstała” (Jameson 2009).

W *Amerykańskiej utopii* dokonuje on więc swojego rodzaju komicznego odwrócenia ról. Zamiast śledzić momenty antycypacji nieistniejących jeszcze form społecznych i impulsów utopijnych w wytwarzanych przez poszczególne sposoby produkcji ideologiach, próbuje jedną z takich form zaprojektować bezpośrednio – a przynajmniej zarysować jej ramy. Nie jest to bowiem typowa dla utopii literacka narracja, ale szereg założeń, spekulacji. Ten sposób prezentacji zubaża figuratywność jego propozycji, ale pozwala też uniknąć problemów z nią związanych – np. w przypadku narracji podróźniczych sprzeczności pomiędzy uniwersalnością przesłania lepszego świata a partykularnością jego geograficznej separacji (Jameson 2011, 29).

Ramę historyczną, w której amerykański krytyk umieszcza swój projekt, stanowi paralela pomiędzy zanikiem utopijnej spekulacji (którą zastępują powtarzalne do bólu dystopie) oraz dużych lewicowych projektów w ogóle — oba zjawiska Jameson umieszcza w drugiej połowie XX wieku. Z jednej strony chodziłoby o obecny wtedy trend postrzegania

utopii przez zimnowojenne klisze. Czy to z prawej strony, jako utożsamienie utopii z totalitaryzmem i stalinizmem, czy też z lewej, socjaldemokratycznej strony, jako wyjście poza obszar pragmatycznie zdefiniowanej i dającej się zrealizować polityki – lub odwrotnie, właśnie jako krytyka socjaldemokratycznego reformizmu i próby pomyślenia zmiany w ramach istniejącego systemu. W każdym wypadku utopia stawiała się rodzajem negatywnego punktu odniesienia: nie tylko w sensie możliwości czy niemożliwości realizacji (tym utopia była bowiem zawsze), ale pragmatyki myślenia w ogóle. W tym duchu wymienić można choćby Marcusego (koniec utopii), Habermasa (późna nowoczesność nie pozwala na mówienie o utopiach, a jedynie na negocjowanie programów), czy Wallersteina (utopia jako rodzaj myślenia religijnego, który należy zastąpić utopistyką).

Według Jamesona nie tylko jednak przestała być możliwa dyskusja na temat samej utopii, ale nawet przyszłości w ogóle (poza jej projektowaniem jako katastrofy). Dla Jamesona utopia i poczucie historyczności są silnie ze sobą sprzężone (Jameson 2004, 36). O ile powiązanie postmodernizmu z zanikiem świadomości historycznej było już w różnoraki sposób przez niego opisywane, w *Amerykańskiej utopii* ujmuje on postmodernistyczne odejście od historii w zbiegu z zanikiem myślenia o *przejściu*, transformacji kapitalizmu — czyli sytuacją, w której, jak pisze Toscano, nie tylko dokonana się „implozja” dwóch politycznych konceptualizacji przejścia, „[...] Leninowskiej wojny manewrów i socjaldemokratycznej wojny pozycji, ale w ogóle rozpadu rozróżnienia Gorza na reformistyczny i niereformistyczny reformizm. Każdy reformizm, rozumiany jako stabilna, ale stopniowa zmiana statusu quo, w stronę większej wolności i równości, został przez neoliberalizm oznaczony jako niemożliwy” (Toscano 2016, 212).

Rozwiązaniem, a zarazem prowizorycznym programem, który ma zaradzić tej sytuacji i doprowadzić do powstania utopii (choć sam autor zastrzega, że „ani program, ani utopia prawdopodobnie nie są już dzisiaj możliwe”) będzie „o wiele rzadziej uwzględniana i dyskutowana” koncepcja przejścia do komunizmu, alternatywna zarówno wobec rewolucji, jak i reformizmu, enklawy czy insurekcji, czyli dwuwładztwo (Jameson 2016, 3), pojęcie, którego użył Lenin do opisu sytuacji bezpośrednio przed rewolucją październikową, kiedy, „[...] obok Rządu Tymczasowego, rządu burżuazji, powstał tymczasem słaby, zaczątkowy, ale mimo wszystko niewątpliwie istniejący faktycznie i wzmagający się na siłach drugi rząd: Rady Delegatów Robotniczych i Żołnierskich.” (Lenin, 1917).

Jak zdefiniować dwuwładzę? Chodziłoby o autonomiczną organizację, która w sytuacji kryzysowej zajmuje miejsce państwa, nie tyle odbierając mu „monopol” na przemoc czy na biopolityczne zarządzanie życiem, co raczej tworząc wobec niego rodzaj alternatywy – bezpośrednio się z nim jednak nie konfrontując. Obok przedrewolucyjnej Rosji, różnymi formami przyjmowanymi przez dwuwładze będą organizacje takie jak Partia Czarnych Panter (patrole obywatelskiej samoobrony, kliniki, programy badań przesiewowych)

czy Hezbollah, w kontekście którego Alberto Toscano pisze o stopniowym przekształcaniu się jego modelu funkcjonowania z partyzanckiego w rodzaj „biopolitycznego suplementu”: pod postacią infrastruktury dostarczania i uzdatniania wody, wywozu odpadów, zapewniania usług medycznych dla wykluczonych i „unieczynnionych” części populacji (Toscano 2016, 226–227). Historycznie natomiast byłaby to przede wszystkim Komuna Paryska (Jameson 2016, 4). Trocki, choć definiuje dwuwładzę nieco inaczej, bo jako opartą na nagłym zerwaniu, konflikcie doprowadzającym do rozszczępienia władz, oraz jako regularność; w *Historii Rewolucji Październikowej* podaje takie przykłady „rozdwojenia władzy” jak XVII-wieczna rewolucja angielska (burżuazja prezbiteriańska przeciwko armii independentów) czy zgromadzenie ustawodawcze podczas pierwszej Rewolucji Francuskiej (stan trzeci przeciwko koronie). W tym sensie dwuwładzą nie jest dla niego np. pełne konfliktów współistnienie junkrów i burżuazji za czasów Hohenzollernów – chociaż obie strony konfrontują się ze sobą, brakuje im konfliktowi tego rozszczępienia na alternatywne wobec siebie instytucje (Trocki 1932).

Decydującym komponentem będzie tutaj całościowy wymiar – czyli zamiar totalnego, nie zaś częściowego zastąpienia państwa, zarówno w wymiarze terytorialnym, jak i zestawu pełnionych funkcji. Drugą wyróżniającą okolicznością będzie kryzys (najczęściej obecny w przejściowych momentach historii), albo upadłość państwa, jego wycofanie się z ważnych obszarów życia, w obliczu którego dwuwładza przejmuje te zadania, których nie jest już ono w stanie dłużej pełnić (za najbardziej prawdopodobny scenariusz przyszłego wprowadzenia dwuwładzy w kapitalistycznym „centrum” Jameson uznaje katastrofę ekologiczną). Według amerykańskiego krytyka dwuwładzy nie stanowią więc geograficznie autonomiczne regiony i enklawy, takie jak Chiapas, ani nawet bardzo rozbudowane ruchy spółdzielcze – nie dążą bowiem do przejęcia władzy na terytorium będącym miejscem ich działania.

Myślenie, które kryje się za tym ruchem, próbuje Jameson potraktować problem jako swoje własne rozwiązanie (często u niego posunięcie): jeżeli różne teorie i konceptualizacje rewolucji zawodzą, okazują się niemożliwe do realizacji — być może należy samą tę niemożliwość „zoperacjonalizować”, uczynić rodzajem programu. W przeciwieństwie bowiem do innych konceptualizacji transformacji, dwuwładztwo w spekulatywny sposób zawiera w sobie swoją własną niemożliwość. „O dwuwładztwie *nikt* przedtem nie myślał i myśleć nie mógł”, pisał Lenin (Lenin 1917). I rzeczywiście, jeżeli spojrzeć na to, w jaki sposób rewolucja bolszewicka odstaje od swoich teoretycznych założeń (później zresztą zrewidowanych, takich jak odpowiedni poziom sił wytwórczych czy dojrzałości świadomości klasowej), dwuwładztwo będzie jawić się nie tyle jako abstrakcyjna konceptualizacja przyszłej transformacji, ale raczej jako sposób na ujęcie pewnej historycznej zmienności i przygodności (Toscano 2016, 221–222). Próba pomyślenia o nowym porządku nie z perspektywy projektu

jego realizacji, ale – w paradoksalny sposób – rodzaju *bricolage'u* już zrealizowanych lub właśnie realizowanych praktyk, instytucji, narzędzi. Oczywiście z tego punktu widzenia dyskusyjne wydaje się samo ujmowanie dwuwładztwa jako pojęcia. W podobny sposób, jak azjatycki sposób produkcji dla Marksa, dwuwładztwo byłoby rodzajem worka, do którego wrzuca się elementy niepasujące do pozostałych kategorii: wszystko to, co przyszło za wcześniej, albo nie tam, gdzie trzeba, ale mimo to funkcjonuje i działa.

Jameson w tej sytuacji odnajduje rodzaj utopijnej sygnatury. Jeżeli bowiem założymy, że dwuwładza nie jest pojęciem ani teorią, ale właśnie problemem do rozwiązania, to w pewien sposób pozwoli to na dokonanie ucieczki do przodu: ciągu kolejnych spekulacji i rozwiązań, które nie będą skupiać się na wprowadzaniu nowego porządku (te będą się rozbijać o niemożliwość), ale w pewnym sensie na jego funkcjonowaniu jako już zrealizowanego. Proponuje on więc odnaleźć instytucję, która już dzisiaj istnieje i będzie mogła pełnić jej rolę: tj. być autonomiczna, posiadać infrastrukturę alternatywną wobec państwa i kapitału, być w stanie zagwarantować biopolityczną reprodukcję ludności, oraz funkcjonować w sytuacji kryzysowej. Bierze tu pod uwagę różne możliwości: kościół, związki zawodowe, służbę zdrowia, a nawet pocztę. Wszystkie jednak zdają się być niewystarczające, zbyt słabe, skorumpowane, zdegradowane, zależne od kapitału i państwa, oparte na fetyszach lub za mało powszechne. Kandydatką natomiast, która najlepiej się nadaje i potencjalnie spełnia wszystkie wymagania, jest według Jamesona amerykańska armia.

Inspiracją dla tego pomysłu jest kreskówka, w której siedzący przy biurku Eisenhower wykrzykuje „jeżeli chcą mieć darmową służbę zdrowia, niech wstąpią do wojska, jak ja!” W kontekście amerykańskim ma to swoje znaczenie, wynikające z tego, że jak pokazuje Jennifer Mittelstadt, w Stanach Zjednoczonych to właśnie w ramach armii realizowana była polityka państwa opiekuńczego w typie zachodnioeuropejskim – zwłaszcza po zlikwidowaniu przez Nixona obowiązkowego poboru, kiedy należało znaleźć sposób na „przyciągnięcie” nowych rekrutów. Mittelstadt kreśli historię armii jako alternatywnego wobec państwa rozbudowanego systemu świadczeń socjalnych, którego funkcjonowanie było skutecznie „zakrywane” w przestrzeni publicznej przez jej bezpośrednie działania. Jednocześnie dziś jest to miejsce dotykane coraz większą prywatyzacją, outsourcingiem – co czyni je potencjalnym miejscem walk społecznych (Mittelstadt 2015). Wojsko jest też organizacją, która w Stanach Zjednoczonych cieszy się wciąż bardzo dużym zaufaniem społecznym.

Przede wszystkim jednak tym, co najbardziej interesuje Jamesona – i na czym opiera się jego wybór – jest olbrzymia skala armii jako systemu. Wojsko to obok państwa najbardziej rozbudowana infrastruktura: szpitali wojskowych, szkół technicznych i medycznych, zaplecza biurokratycznego, fabryk, sieci dostawczych, w czasach sowieckich nawet wytwórni filmowych czy związków literatów (Chiny). Obok tego istnieje cała „postępowa” legenda

na temat wojska: armii z zaciągu, której główną misją było wytworzenie jednolitego (pod względem języka) narodu albo armii rewolucyjnej. Utopijny potencjał wojska rozpoznawał Lukács, kiedy pisał o „jakościowej” różnicy pomiędzy armią masową a najemną, wyrażającej się w stosunku poszczególnych typów armii do populacji. Wojsko najemne czasów absolutyzmu i oświecenia było całkowicie oddzielone od ludności cywilnej: nie tylko liczebność armii była znacznie niższa, a model jej funkcjonowania zawodowy, ale również działania bojowe były głównie pozycyjnymi manewrami, realizowanymi z dala od skupisk ludzkich. Wraz z rewolucją znacząco wzrosła skala działań bojowych. „Gdy zadanie nie ogranicza się do werbunku lub przymusowego zaciągu niewielkich oddziałów zdeklasowanych obywateli – pisał Lukács – lecz chodzi o wystawienie wielkiej armii, trzeba się zwrócić do mas z propagandą wyjaśniającą im przedmiot i cel wojny” (Lukács 1958, 247). Tak więc w świecie porewolucyjnym (nie ogranicza się to bowiem tylko do francuskiej strony) „teatr” obejmujący działania wojenne rozrastał się, a wojny rewolucyjne i napoleońskie, obok „likwidowania pozostałości feudalizmu”, same w sobie upodmiotawiały masy, sprawiając, że zarówno historia, jak i geografia Europy stawały się ich własnym przeżyciem – wcześniej zarezerwowanym tylko dla klas wyższych albo „ludzi luźnych” czy awanturników (Lukács 1958, 246). W samej tradycji marksistowskiej z kolei przykładem byłby Trocki i jego nawiązująca do Bellamy’ego koncepcja militarnej demokracji, w której armia i militarizm funkcjonują raczej jako model produktywnego społeczeństwa i sposób na zachowanie społecznych funkcji w obliczu kryzysu (Jameson 2016, 33–35). „Skromna propozycja” Jamesona brzmi więc następująco: należy wcielić do wojska całość populacji. W ten sposób cała ludność zostanie ogarnięta wojskowymi programami socjalnymi, a po osiągnięciu wieku emerytalnego rozbudowanym systemem wsparcia dla weteranów. Jednocześnie całość ludności funkcjonować będzie w nowym systemie społecznym, dwuwładzy, której stopniowe rozrastanie się doprowadzi do obumarcia państwa i ustanowienia utopii powszechnej armii.

Jej uniwersalność należy rozumieć dwojako. Z jednej strony uniwersalność armii w amerykańskim kontekście wiąże się z jej podległością bezpośrednio wobec konstytucji, co w dużym stopniu uwalnia ją od federalnych partykularizmów – pomagając jej przybliżyć się do realizacji jednego z głównych postulatów Jamesona: obumarcia polityki².

² Seria „konkretnych” postulatów oczywiście jest znacznie dłuższa: „[...] nacjonalizacja finansów, banków, firm ubezpieczeniowych i wszelkiego rodzaju instytucji zajmujących się inwestycjami; [...] całkowite przejęcie wszystkich źródeł energii, ekspropriacja źródeł ropy i kopalni węgla oraz destytucja wielkich międzynarodowych korporacji, które nimi zarządzają. [...] [D]rakońskie opodatkowanie wielkich korporacji, a nawet ich bezpośrednia ekspropriacja; stopniowa redystrybucja bogactwa, nie wspominając o zniesieniu dziedziczenia jako takiego; ustanowienie gwarantowanego rocznego dochodu; rozwiązanie NATO, ludowa kontrola mediów i zakaz prawicowej propagandy; powszechny dostęp do wi-fi; zniesienie czesnego oraz rekonstrukcja powszechnego i nieodpłatnego szkolnictwa publicznego, w tym znacząca inwestycja w nauczycielskie pensje; nieodpłatna służba zdrowia; pełne zatrudnienie; i tak dalej i tak dalej, bez żadnej specjalnej kolejności” (Jameson 2016, 7).

Z drugiej strony sam pobór rozumiany jako inkluzja na masową skalę prefiguruje właściwą utopię w ten sposób, że zderza ze sobą razem różne części społeczeństwa, które normalnie byłyby podzielone przez podziały klasowe, geograficzne, rasowe. Założenie Jamesona jest następujące: organizacja nie sprawi, że różnice te nie będą się reprodukować, ale ustanawiając powszechność, do której przynależy się w konieczny sposób, pozwoli na konfrontację z nimi i ze zbiorowością jako taką. Problemem, który każda utopia musi w jakiś sposób rozwiązać, a który bywa konceptualizowany zawsze pośrednio: najczęściej jako różne hipostazy przyjmujące formę „Innego”.

„Obumarcie” albo „wygaszenie” polityki spowoduje również zniknięcie jej teorii. To kolejny problem, któremu Jameson poświęca stosunkowo dużo miejsca i który ostatecznie wydaje się najważniejszym punktem jego projektu. Zanim przejdziemy dalej, należy zauważyć, że właściwie większość utopii w ten czy inny sposób usuwa polityczność i na tym często opiera się ich figuratywność jako utopii (oraz odróżnia je od innych narracji czy przedstawień) – w idealnym społeczeństwie polityka jest po prostu niepotrzebna. Stopniowe obumieranie polityki to nie tylko próba „obejścia” nie działającej teorii, ale również spekulatywna próba przemyślenia sytuacji, w której zanika sfera tradycyjnie pośrednicząca pomiędzy pozostałymi dziedzinami życia społecznego: przede wszystkim produkcją i kulturą (Jameson 2016, 43). Skutkować to będzie ich radykalną separacją, a to z kolei możliwością pomyślenia o każdej z nich oddzielnie. Tutaj ponownie Jameson zbliża się do autora *Dialektyki negatywnej*. Jak pisał Adorno, „[na] pytanie o cel wyemancypowanego społeczeństwa padają odpowiedzi w rodzaju: spełnienie ludzkich możliwości albo bogactwo życia. Pytanie jest nieuchronne i bezprawne, tak samo, jak nieuchronnie odrażająca i arogancka jest odpowiedź, która ewokuje socjaldemokratyczny ideał osobowości brodatych naturalistów lat dziewięćdziesiątych, marzących o tym, by się wyżyć. Odpowiedzią delikatną byłaby najbardziej dosadna: aby już nikt nie musiał głodować.” (Adorno 1999, 201).

Podobnie Jameson przywołuje słowa Leslie Marmon Silko o głodzie jako największej zbrodni (Jameson 2016, 310). W zdaniu Adorna „powinność” wiąże się z jego myśleniem o potencjalności: jeżeli istnieją materialne warunki do rozwiązania problemu głodu, dlaczego jest on postrzegany jako niemożliwy do usunięcia (Macdonald 2017, 10)? Tak samo dla amerykańskiego krytyka przyszła utopia jest utopią bazy w tym sensie, że jej najbardziej zasadniczy wymiar sprowadza się do zagwarantowania przez nią podstawowych potrzeb populacji. Jak twierdzi Jameson – już dysponujemy reżimem ekonomicznym, który to umożliwi. Obecny jest on chociażby w coraz bardziej rozpowszechnionym, agresywnym modelu dystrybucyjnym (całkowicie podporządkowującym sobie produkcję) takich post-monopolistycznych korporacji jak Walmart (Jameson 2010, 423), na którym należy dokonać „tylko” drobnych korekt, takich jak usunięcie z istoty ich działania własności prywatnej czy – jak w *Amerykańskiej utopii* – przejęcie ich przez wojsko.

Jednocześnie zasadniczą zmianą wobec tradycji utopijnej będzie tutaj niemal całkowite zrezygnowanie z próby modelowania nadbudowy czy kultury przyszłej utopii: „[...] powszechna militaryzacja pozwala na organizację minimum koniecznej produkcji wystarczającej do zaspokojenia różnorodnych potrzeb danej populacji, od jedzenia i mieszkalnictwa po edukację i służbę zdrowia, w ten sposób uwalniając ilość czasu wolnego [...] nieprzewidzianą przez darwinowską ewolucję i świat naturalny” (Jameson 2016, 96). Całą kwestię „bogactwa życia”, czyli przyszłej kultury i czasu wolnego Jameson sprowadza do rodzaju czarnej skrzynki – czegoś, czego ogólne ramy możemy pomyśleć, ale nie możemy przewidzieć jego treści. Amerykański krytyk mnoży więc kolejne postulaty, które mają na celu wytyczenie im nowych granic: stworzenie fourierowskiej instytucji psychoanalitycznego biura pośrednictwa pracy (*Psychoanalytic Placement Bureau*) (Jameson 2016, 81–82), które z pomocą zaawansowanych algorytmów i sztucznej inteligencji będzie organizować zatrudnienie i zbiorową terapię, wydzielenie miast jako miejsc całkowicie wyłączonych z działania prawa, zastąpienie więzienia banicją, nadanie uczestnictwu w społecznych instytucjach charakteru konspiracji... Kolejne pomysły Jamesona, coraz bardziej spekulatywne, oddalają się stopniowo od konkretności i starają wybiec myślami do przodu, przewidzieć sprzeczności, które dopiero będą obecne w utopijnym społeczeństwie. Jest to zasadniczo rejestr, w którym znajduje się cała reszta jego projektu. Jak pisze amerykański krytyk, „[teoria] polityki obiera sobie za swój przedmiot problemy bez rozwiązania, utopijna spekulacja zaś rozwiązania bez problemów” (Jameson 2016, 22).

Żeby więc zrozumieć sens kolejnych propozycji autora *Archeologii przyszłości*, trzeba ponownie przypomnieć ramę, którą Jameson posługuje się w rozumowaniu na temat utopii. Na całkowicie naiwnym poziomie moglibyśmy zapytać: czy amerykański krytyk naprawdę wierzy w możliwość wcielenia całej populacji do wojska? Albo poddania całego społeczeństwa terapii? Formułując pytanie w ten sposób, zapoznajemy satyryczny wymiar jego eseju. W podobny sposób można by pytać, czy Swift w *Skromnej propozycji* naprawdę postulował zjedzenie irlandzkich dzieci. Sam sposób, w jaki Jameson interpretuje utopie, ujmując ich funkcję jako ukazywanie swojej własnej niemożliwości, wskazuje na klucz, za pomocą którego należy czytać jego esej. Zapominając o tej specyficznej modalności, sprowadzamy formy utopijne do rodzaju społecznej inżynierii.

Fenomen więc, który Jameson ujmuje jako strukturalną niemożliwość utopijnego przedstawienia (Darko Suvin używa w podobnym kontekście pojęcia *kognitywnego wyobcowania*) (Jameson 2011, 346), polega na tym, że utopia uniwersalnej armii, z góry założona jako niemożliwość, poprzez szereg ćwiczeń myślowych ma nam pomóc dokonać ucieczki do przodu: wytworzyć spekulatywną perspektywę, dzięki której będziemy mogli oglądać teraźniejszość i przekraczać obecne w niej sprzeczności i impasy. Ale również przewidywać sprzeczności potencjalnie czekające na nas w przyszłości. Wiele „humanistycznie”

i „egzystencjalistycznie” zdefiniowanych problemów i opozycji związanych z życiem w nowoczesnym kapitalizmie, takich jak przeciwieństwo wolności i konieczności, w zrealizowanej utopii wcale nie zostaną rozwiązane, lecz wręcz przeciwnie, nasilą się i przyszła utopia będzie musiała sobie poradzić z nowymi miejscami ich powstawania. Jednym z takich problemów będzie według Jamesona silny resentyment, jaki członkowie różnych grup będą odczuwać wobec siebie (w obliczu braku antagonizmu klasowego – jest to więc perspektywa inna niż ta Marksa z *Krytyki programu gotajskiego*, podporządkowująca wszystkie konflikty temu jednemu).

Projekt Jamesona będzie też systemem, który do pewnego stopnia zrezygnował z „dobrodziejstw” kapitalizmu: utopia będzie bowiem systemem spowolnionym, nieefektywnym. Ponownie pobrzmiewają w tym słowa Adorna z *Minima Moralia*: „Może prawdziwe społeczeństwo sprzykrzy sobie rozwój i z wolnej woli nie wykorzysta jakichś możliwości, zamiast pod ich obłądną presją szturmować obce gwiazdy. Ludzkość, która już nie zna nędzy, dostrzega niejasno szaleństwo, daremność wszystkich środków stosowanych dotąd, aby uniknąć nędzy, i wywołujących wraz z bogactwem rozszerzoną reprodukcję nędzy” (Adorno 1999, 202–203). Nieefektywność byłaby jednym ze skutków tego, że w Jamesonowskiej utopii podział na czas wolny i pracę nie zostaje zniesiony. Zamiast różnego rodzaju konceptualizacji niekapitalistycznej pracy jako uwolnionej kreatywności czy zabawy, Jameson przewiduje rodzaj „syntezy w dół”. Obowiązkowe i kilkugodzinne czynności wykonywane zbiorowo przez wszystkich, dodatkowo w specjalnych uniformach. Wizja pracy w społeczeństwie projektowanym przez amerykańskiego krytyka ociera się więc o wyobraźnię dystopijną. Jednak takie radykalne oddzielenie jest według Jamesona jedynym sposobem na uratowanie czasu wolnego przed podporządkowaniem go sobie przez różne ideologie efektywności i produktywności. Na inne niedogodności wskazuje instytucja zbiorowej terapii, która zakłada wzrost ilości uzależnień, nerwic, obsesji – nieuniknionych w kontekście całkowitego „wyzwolenia nadbudowy”.

Tych problemów i impasów Jameson wskazuje znacznie więcej. Zdecydowanie burzą one potoczny wizerunek utopii jako miejsca harmonii, pogodzenia i zniesienia różnic. Ich obecność przypomina „nieironiczny” sposób, w jaki amerykański krytyk interpretuje pisarstwo Platonowa. U rosyjskiego pisarza przemoc, deficytowość, nędza życia ciągle zmagającego się z przyrodą i technologią, jego dojmująca surowość – nie stanowią elementów dystopijnych, ale przeciwnie: służą ukazaniu „ceny, jaką płaci się za autentyczność impulsu utopijnego” (Jameson 1994: xvii). W ten sam sposób amerykański krytyk próbuje przejście do utopii przedstawić jako prowadzące poprzez negatywność, reprezentowaną przez antyutopijną wyobraźnię: powszechny zaciąg do wojska, korporacyjną koncentrację, przymus pracy, radykalne zaostrzenie społecznych antagonizmów. Intuicyjną niechęć, którą czujemy na myśl o tych rozwiązaniach, Jameson, przywołując Adornowską figurę utopii jako

społeczeństwa „dobrych zwierząt”, określa jako lęk przed zanikiem pragnienia i samej podmiotowości (Jameson 2004, 53). W tym sensie kolejnym głównym celem utopii staje się „terapia”, przejście od krytyki kapitalizmu do analizy lęku przed utopią (Jameson 2016, 54). Ujawnia się w tym modernizm tej formy – oznaczający zmaganie się z własną niemożliwością.

W eseju Jamesona dokonuje się więc specyficzne przejście od utopii jako możliwości, do rodzaju niemożliwości, problemu, impasu. Czy w tym sensie można uznać, że utopia jako forma ponosi porażkę? Negatywność, która na początku miała stanowić rodzaj idei regulatywnej i odkrywać ukrytą w rzeczywistości potencjalność, jawi się jako coś niechcianego, albo nawet w ogóle zbędnego – to zarzut pochodzący z wykładów Marcusego. Autor *Erosa i cywilizacji* stwierdza, że utopia nie jest nam już dzisiaj dłużej potrzebna, ani jako narracja, ani jako narzędzie zmiany społecznej, ponieważ dziś, w rozwiniętej postaci kapitalizmu, m.in. dzięki nowoczesnej produkcji czy wyeliminowaniu problemu ograniczoności zasobów, właściwie wszystko jest już możliwe (Marcuse 2014, 249). Czy rzeczywiście tak jest? Pogląd ten zakłada, że to, co niemożliwe i możliwe, jest nam każdorazowo po prostu dane. W swoich pracach krytycznych Jameson pokazuje jednak, że jest odwrotnie, że granica pomiędzy nimi jest zawsze zapośredniczona społecznie i historycznie, zepchnięta do „politycznego nieświadomego”. Wiadomym jest, że wraz z postępem technologicznym i społecznym najbardziej oczywiste „dzienne sny” ludzkości dezaktualizują się – nie zawsze łatwo jest dostrzec, co je zastępuje. Ujawnia się w tym swoista wartość tych eksperymentów. Myślenie utopijne poruszałoby się w Beckettowski sposób właśnie od niepowodzenia do niepowodzenia. Ian Buchanan zwraca uwagę na to, że tym, co najciekawsze w Jamesonowskim podejściu do utopii, to właśnie jego „[...] skupienie się na [...] niepowodzeniach, porażkach raczej niż na sile i sukcesie” (Buchanan 1998, 18). Bardziej nawet, uznaniu w ogóle, że utopia jako forma charakteryzuje się swoistym odwróceniem celowości i to właśnie niepowodzenie jest jej „wygraną”.

Problem przedstawialności utopii jest więc zawarty w samej utopii (Jameson 2011, 172). Można to porównać do Sloterdijkowskiej figury piramidy – nie dającej się zdekonstruować budowli idealnej, której kształt nie różni się niczym od swoich własnych ruin. Formułując krytyki pod adresem Jamesona będziemy się zatrzymywać przy tym dziwnym problemie: próba oceny poszczególnych postulatów, a nawet rozstrzygnięcia sukcesu jego eksperymentu jako całości rozbijać się będzie o szczególną formę, jaką przyjął.

Wyjściem z tego impasu byłoby zastosowanie zewnętrznego kryterium. Najprostsze brzmiałoby: czy myślenie Jamesona jest dla nas przydatne? Innymi słowy, czy w ramach performatywnego modelu, który został tu zarysowany, propozycje amerykańskiego krytyka są „fortunne”? Byłoby tak, gdyby autorowi *Marksiizm i form* udało się „rozszerzyć” nasze pole widzenia. Wiele razy rzeczywiście tak się dzieje. „Obumaracie” polityki pozwala lepiej pomyśleć jej „niezreifikowane” formy, poszerzyć nasze rozumienie antagonizmu i klasy,

„zneutralizować” fałszywie utopijne wyobrażenia na temat pracy, czy w ogóle tego, co „po kapitalizmie” itd. Jednocześnie często diagnozy i punkty wyjścia Jamesona są zbyt syntetyczne, za mocno uproszczone, co skazuje go np. na tkwienie w egzorcyzmowanych przez siebie zimnowojennych kliszach albo przestarzałych krytykach końca historii. Innym problemem jest kwestia „pojemności” Jamesonowskiej ironii. Na ile zdystansowana i satyryczna forma jego propozycji chroni nas przed oddryfowaniem powszechnej mobilizacji w stronę podobnie jak Jameson zafascynowanego masowym poborem Jüngera (zastąpienia polityki przez technologię), czy Karla Korsch’a i wizji blitzkriegu jako „skoncentrowaniu lewicowej energii”? Tutaj z powrotem forma, jaką nadał swojej propozycji Jameson, nie pozwala na rozstrzygnięcie tych problemów. Asekuracyjna, ale też intelektualnie uczciwa w tym kontekście jest konkluzja eseju: *Amerykańska utopia* nie jest końcem spekulacji, ale jej punktem wyjścia i początkiem (Jameson 2016, 96).

Wykaz literatury

- Adorno, Theodor. 1986. *Dialektyka negatywna*. Tłum. i wstęp: Krystyna Krzemieniowa, współpraca Sław Krzemień-Ojak. Warszawa: PWN.
- Adorno, Theodor. 1999 *Minima Moralia. Refleksje z pobaratanego życia*. Tłum. Małgorzata Łukasiewicz, posł. Marek J. Siemek. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bloch, Ernst. 1987. *The Utopian Function of Art and Literature: Selected Essays*. Tłum. Jack Zipes, Frank Mecklenberg. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Buchanan, Ian. 1998. „Metacommentary on utopia, or Jameson's dialectics of hope”. *Utopian Studies* 9/2: 18–30.
- Jameson, Fredric. 1981. *The Political Unconscious. Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Jameson, Fredric. 1990. *Late Marxism. Adorno, Or, The Persistence of the Dialectic*. Verso: London.
- Jameson, Fredric. 1994. *The Seeds of Time. The Wellek Library lectures at the University of California, Irvine*. New York: Columbia University Press.
- Jameson, Fredric. 2002. *A Singular Modernity. Essay on the Ontology of the Present*. London: Verso.
- Jameson, Fredric. 2004. „The Politics of Utopia”. *New Left Review* 25: 35–54.
- Jameson, Fredric. 2008. *The Ideologies of Theory*. London: Verso.
- Jameson, Fredric. 2009. *Valences of the Dialectic*. London: Verso.
- Jameson, Fredric. 2011. *Archeologie przyszłości. Pragnienie zwane utopią i inne fantazje naukowe*. Tłum. Maciej Plaza, Małgorzata Frankiewicz, Andrzej Miszk. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Jameson, Fredric. 2016. *An American Utopia*. W *American Utopia. Dual Power and the Universal Army*. Fredric Jameson, red. Slavoj Žizek. London: Verso.
- Lenin, Włodzimierz. 1917. *O dwuwładztwie*.
<https://www.marxists.org/polski/lenin/1917/04/09dwuw.htm>.
- Lukács, György. 1958. *Od Goethego do Balzaca. Studia z historii literatury XVIII i XIX wieku*. Tłum. Zdzisław Herebet, Ryszard Matuszewski, Czesław Przymusiński, Krzysztof Wolicki, Maciej Żurowski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Macdonald, Iain. 2017. „Adorno’s Modal Utopianism: Possibility and Actuality in Adorno and Hegel”. *Adorno Studies* 1:1, January 2017: 2–13.
- Marcuse, Herbert. 2014. *Marxism, Revolution and Utopia*. London and New York: Routledge.
- Mittelstadt, Jennifer. 2015. *The Rise of the Military Welfare State*. Cambridge: Harvard University Press.
- Toscano, Alberto. 2016. *After October, Before February: Figures of Dual Power*. W *American Utopia. Dual Power and the Universal Army*, Fredric Jameson, red. Slavoj Žizek. London: Verso.
- Trocki, Lew. 1932. *Rozdwojenie władzy*.
<https://www.marxists.org/polski/trocki/1930/hrr/11.htm>.

Łukasz Milenkowicz – doktorant na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego. Przygotowuje pracę o pisarstwie Stefana Żeromskiego.

DANE ADRESOWE:

Zakład Historii Literatury Poromantycznej UŚ

plac Sejmu Śląskiego 1

40-001 Katowice

EMAIL: lmilenkowicz@gmail.com

CYTOWANIE: Milenkowicz, Łukasz. 2017. Rozdwojenie władzy, Fredric Jameson i utopijna spekulacja. *Praktyka Teoretyczna* 3(25): 291-304.

DOI: 10.14746/prt.2017.3.12

AUTHOR: Łukasz Milenkowicz

TITLE: Dual Power. Fredric Jameson and Utopian Speculation

ABSTRACT: This article constitutes an attempt to reconstruct the utopian society projected in *An American Utopia. Dual Power and the Universal Army* by Fredric Jameson. Its interpretive framework grasps the utopian form as a modality. The manner in which the essay summarizes the previous work of the author is also assessed. Attention is given to the way the critical function of the utopian form makes itself apparent in the process of demonstrating its own impossibility.

KEYWORDS: Fredric Jameson, Theodor Adorno, Ernst Bloch, utopia, dual power, army, mobilization.