

**Pirackie utopie jako projekt
poszukiwania autonomii
jednostki/wspólnoty w globalizującym
się świecie**

Rafał Ilnicki

Artykuł ma na celu ukazanie w jaki sposób pirackie utopie stanowią możliwość kształtowania autonomii jednostki i wspólnoty w globalizującym się medialnie i ekonomicznie świecie. Kwestia autonomii jest bezpośrednio powiązana z zagadnieniem wolności i władzy. Rezygnuję z esencjalistycznych ujęć tych pojęć na rzecz ich gradientowego i rozproszonego rozumienia. Odniesieniem jest tutaj pewna autonomia cząstkowa. Cząstkowość i niekompletność wymuszają warunki życia człowieka, podstawowe biologiczne, kognitywne i społeczne ograniczenia. To znaczy nie przewiduję możliwości mówienia o realizacji jakiejś absolutnej władzy i wolności, lecz zawsze sytuuje je w określonym kontekście, do którego zarysowania posłużą mi tezy współczesnych filozofów i teoretyków kultury oraz mediów. Dzięki temu przedmiot tego artykułu jakim jest autonomia jednostek i wspólnot przestanie być jedynie postulatyczną i światopoglądową propozycją odnoszącą się do wyróżnionej dziedziny kultury, stając się namacalnym i weryfikowalnym w tym utworzonym teoretycznie środowisku. Po zarysowaniu i przedstawieniu samej idei i postulatów pirackich utopii określe sytuację kulturową, w której ten projekt miałby się współcześnie realizować – raz jeszcze podkreślam, że koniecznym jest tutaj nakreślenie sytuacji globalnej, w której opisywane tu dążności mogą zachodzić jako działania autonomizujące jednostkę i wspólnotę. Na końcu artykułu ukaże w jaki sposób pomysł ten jest eksploatowany oraz jakie tendencje kulturowe stanowią jego aktualną egzemplifikację odnosząc się do konkretnych przypadków „zrealizowanych utopii”.

Hakim Bey w mikroeseju Pirackie utopie w taki sposób przedstawia tą ideę:

„XVIII- wieczni piraci i korsarze stworzyli „sieć informacyjną”, która objęła całą kulę ziemską; była prymitywna, służyła wyłącznie ciemnym interesom, a jednak funkcjonowała, aż miło. Obsługiwała rozproszone, mocno oddalone od siebie wyspy-kryjówki, gdzie statki mogły zaopatrywać się w wodę i prowiand i gdzie wymieniano łupy na towary luksusowe oraz artykuły pierwszej potrzeby. Na niektórych z tych wysp powstały „intencjonalnie zaprojektowane wspólnoty”, mini-społeczności, które z założenia żyły poza prawem, zdecydowane podtrzymywać taki stan rzeczy, bo nagrodą było krótkie wprawdzie, ale wesołe życie”

(Bey, 2003, 104).

Proponuję, zgodnie z tokiem myśli autora, wziąć pominać bandycki styl życia sytuujący się poza prawem i skupić się na samej koncepcji takiej sieciowej wspólnotowości, by zrozumieć to, że to właśnie sieć połączeń społecznych jest formą kontestacji. To znaczy samo projektowanie i realizowanie połączeń pomiędzy poszczególnymi wyspami jest działaniem zwiększającym autonomię, ponieważ uniemożliwia instrumentom władzy (bez względu na jej charakter) sprawowanie kontroli. Dlatego też wolność oraz autonomię odczytuję i określam na sposób cybernetyczny, to znaczy abstrahując od normatywnych ustaleń, kodeksów, zarządzeń, koncentruję się na odpowiedzi na pytanie „w jaki sposób dana jednostka oraz wspólnota mogą sterować sobą oraz swoim otoczeniem?”. Wolność jest zatem zdolnością do sterowania (kierowania) własnymi poczynaniami. Im większa ingerencja instytucji,

podmiotów, organizacji, tym mniejsza jest wirtualność, czyli potencjał do kreatywnego i w ustalonych ramach nieskrępowanego zarządzania sobą. Sam wybór połączonych wysp oznacza w tym przypadku rezygnację z absolutnie pojmowanej sterowalności na rzecz wprowadzania kontekstu dla ludzkiej egzystencji. Zatem podkreślam fakt, że sama piracka utopia posiada także ograniczenia związane z funkcjonowaniem, dystrybucją dóbr, tak jak wszystkie inne sposoby organizowania form społecznych. Co jednak różni ją zdecydowanie od scentralizowanych i hierarchicznych struktur, to możliwość wybierania połączeń, które nie są zdeterminowane, czy też predeterminowane. Gwarantuje to „piratom”, przez których rozumiem tutaj zarówno jednostki jak i całe wspólnotowości, azyl, schronienie od tych form sterowania, których sami nie wybierają.

Już sama określenie „pirackie utopie” zakłada spluralizowaną formę ich występowania, czyli wielość autonomicznych bytów organizacji społecznej. Utopia jest definiowana przez możliwość spełnienia ludzkich pragnień. Odnosi się do tego możliwość wcielania ich w życie, a nie tylko konstruowanie ideologicznych protez, które miałyby stanowić cel z definicji nie do osiągnięcia. Z opisu pirackich wysp przytoczonego przez Hakima Beya wyraźnie widać, że nie są one poza, nie mają wymiaru transcendentnego. Wręcz przeciwnie – stanowią immanentny sposób organizacji ludzkiej wspólnotowości. Podkreślam zatem, że nie chodzi tutaj o myślenie utopijne, które odnajdujemy w globalnych projektach oświeceniowych. Zamiast tego Hakim Bey proponuje pewne pole pozaideologiczne (można je rozumieć jako pole indywiduacji, czyli miejsca powstawania autonomicznych jednostek), w którym wspólnotowość jednostek realizuje się poprzez dzielenie podobnej wrażliwości. Także nie chodzi tutaj o pewne samowykluczenie się jednostek nie wpisujących się w określone dyskursy, które jako formę ucieczki, azylu traktują te pirackie wyspy. Byłaby to praca wykonana przez system władzy, w którym bardzo silnie zaimplementowany został mechanizm wykluczenia. Nie chodzi tu o wirtualny eskapizm w krainę „urojeń”, wyobrażeń oraz imaginacyjnej korekty własnego bycia w świecie. Taka tendencja jest owszem możliwa, jednak Hakim Bey wyraża dużą wątpliwość co do jej skuteczności:

„W porównaniu ze współczesną technologią, której szczytowym osiągnięciem są satelity szpiegowskie, tego typu autonomia to romantyczne marzenie”

(Bey, 2003, 105).

Jednostka jest zatem identyfikowalna, pozycjonowana bez względu na jej miejsce w świecie zarówno fizycznym jak i elektronicznym. Dlatego też w późniejszej części tekstu poddam krytycznej rewizji sposoby konstruowania pirackich utopii w rzeczywistości wirtualnej. Wskażę także na ich mocne strony ukazując też w jaki sposób technologia sama w sobie rodzi złudność autonomii, bowiem decentralizacja nie jest tożsama z autonomizacją. Takie myślenie pomija zupełnie ludzką sprawność, zdolność do działania i wprowadzania zmian. Dopiero triada decentralizacja-autonomizacja-performans (jako działanie, osiągnięcie) pozwala nam wprowadzić odpowiedni kontekst dla działań kreatywnych, gdzie przedmiotem tej kreacji jest określona utopia. Jeśli zatem wirtualność performansu nie wynika bezpośrednio z decentralizacji, to zamiast o autonomizacji możemy mówić o dezautonomizacji. Tak byłoby w przypadku wysp projektowanych dla użytkowników, wysp-programów,

czy raczej wysp na wzór programów komputerowych, gdzie wszystkie interakcje byłyby przewidziane już w określonym kodzie źródłowym. Zwracam tym samym uwagę, że performans odnosi się bezpośrednio do kwestii sterowania, jest własnością, atrybutem i zarazem narzędziem człowieka wyrażającym jest potencjał do samosterowania w określonym otoczeniu. Dlatego też nie trzeba cały czas przebywać na wyspie, stawać się „piratem absolutnym”. Podkreślam, że w koncepcji pirackich utopii samo zagadnienie tworzenia rzeczywistości egzystencjalnej człowieka nie odnosi się do jakiegoś imperatywu zamieszkiwania, pobytu. Oznacza ono wolicjonalne tworzenie i ciągłą rekonfigurację terytoriów wspólnotowości podług woli jej użytkowników oraz budowniczych-konstruktorów.

Stanie się to bardziej wyraźne na tle podstawowych wyróżników filozofii kontrkultury. Hakim Bey podejmuje tematykę autonomii jednostki w perspektywie mechanizmów kontroli społeczeństwa konsumpcyjnego, czyli takiej jego formy, która czyni z nabywania i przetwarzania określonych zasobów cel życia jednostkowej egzystencji. Dla Autora bowiem wszelki konformizm, uleganie populistycznym mediom społeczeństwa konsumpcyjnego powoduje utratę suwerenności człowieka (pozbawia go podstawowych władz sądenia, rozpoznawania i orzekania o rzeczywistości), jego zdolności do autonomicznego sterowania sobą, ale przede wszystkim prawa do wolnego i niekontrolowanego zewnątrznie życia. Kontrkulturowe hasło stawania się podług woli wbrew narzuconym przez zdrowy rozsądek, władzę, społeczeństwo, odnosi się do aktywnego kreowania stylów egzystencji. Zatem podmiotowość podlega tutaj procesowi projektowania. Koncepcja pirackich utopii zaproponowana przez Hakima Beya znana jest przede wszystkim w kręgach kontrkultury i wpisuje się doskonale w pryzmat działań wyzwolicielskich i wolnościowych właściwych dla tej formacji społeczno-kulturowej. Odwołuje się ona do pirackiej wspólnoty, która organizuje się wokół wysp. Wyspę możemy rozumieć to jako dowolne terytorium, które można swobodnie przełączać do innych terytoriów, między którymi autonomiczne jednostki mogą swobodnie migrować, „przepływać”. Wyspy te są silnie zdecentralizowane. Brak jednego koordynującego je wszystkie centrum odnosi się do nieobecności władzy zwierzchniej – jest ona rozproszona i dystrybuowana na poszczególne jednostki. Hakim Bey nie projektuje tutaj żadnej formy skonstytucjonalizowanego ustroju społecznego. W braku takiego działania wyraża się indywidualistyczny potencjał samosterowności jednostek, które parafrazując aforyzm Fryderyka Nietzschego, nieustannie doprowadzają do „przesterowania wszelkich sterowań”. Natomiast struktura sieciowa między wyspami dotyczy sposobu ich organizacji. Opis ten przywodzi na myśl skojarzenia ze współczesnym społeczeństwem sieciowym oraz szerzej – z sieciową organizacją rzeczywistości. Wyspa-sieć zakłada pewien acentryzm, który manifestuje się zarówno w braku centralnego węzła, centralnej matrycy połączeń, ale odnosi się do spontanicznej koordynacji centrów. Władza, wolność oraz autonomia odnoszą się zatem do wpływu na tą, zdawałoby się samorzutną organizację (samoorganizację). Autonomia jednostki w tak pojętym środowisku acentrycznej sieci odnosi się do wpisania jednostki w tą sieć. To już nie kwestia samookreślenia „chcę należeć do tej sieci”, lecz sieć stanowi najbardziej naturalne terytorium egzystencjalne dla współczesnych jednostek. Dlatego też autonomia nie polega na niszczeniu złych, wrogich, dezautonomizujących jednostkę sieci, ale na powoływaniu do życia, konstruowaniu, wznoszeniu nowych

połączeń między terytoriami-wyspami, w których jednostka zyska autonomię, czyli przywrócona jej zostanie utracona sterowność. Jest to przykład najbardziej popularny. Nie zakładam tego, podobnie jak nie czyni tego Hakim Bey, że jednostka musi znajdować się w stanie jakiegoś zniewolenia mechanizmami władzy od razu po urodzeniu. Wskazują tylko na fakt, że organizowanie sieciowych wspólnot (choć niekoniecznie i nie zawsze wspólnot internetowych) dotyczy kreowania nowego porządku w większym stopniu niż przebudowywaniu starego.

Właśnie w takiej sieci wspólnota zyskuje autonomię, bowiem kontroluje w niej przepływ informacji oraz decyduje o tym, co ma być gromadzone w jej obrębie (mityczne skarby piratów zyskują tutaj postać dostępów¹) oraz jaki tryb prowadzonego życia uznać za najważniejszy. Zatem tak uformowana piracka utopia jest piracką kulturą – umożliwia ona pewną totalność w perspektywie realizacji dążeń i pragnień ludzkich. Umożliwia to połączenie zarówno społecznego charakteru ludzkiej egzystencji z zachowaniem przestrzeni dla aktywności indywidualnej. Tym samym koncepcja pirackich utopii pomimo silnych inspiracji skrajnym filozoficznym indywidualizmem Maxa Stirnera jest jednocześnie wolna od jej destrukcyjnych inklinacji. Za warunek podkreślenia uważam, że piracka utopia nie jest „wspólnotą egoistów”, lecz psychiczne własności, intencjonalność jej mieszkańców i użytkowników jest wyznacza przez nich samych. Nie można mówić zatem o wyznaczaniu jakiegoś paradygmatycznego rozumienia moralności, etyki i wizji stosunków międzyludzkich, skoro jedynym warunkiem ich powstawania jest sieciowość – zdolność do aktualizacji połączeń między terytoriami, swobodny przepływ między nimi. Dlatego też pirackie utopie opierają się na zasadzie immedyatywności (Por. Bey, 2009) – bezpośredniości. Zatem jeśli mówić o jakimkolwiek imperatywie, to byłbym nim właśnie ten wynikający z tej zasady odnoszący się do konieczności bycia pomiędzy członkami danej wspólnoty, materialnej obecności. Sama obecność – autentyczna i autonomiczna, jest w tym przypadku darem. Czynności dnia codziennego zostają uwolnione od mechanicznego powtórzenia i stają się różnicą, która funduje nowe jakościowe połączenia między mieszkańcami pirackich wysp. Philip Ball twierdzi, że: „Sieci pokazują nam obrazowo, jak bardzo nasze życie splata się z życiem innych ludzi w sposób tak złożony, że niemal nieprzenikniony” (Ball, 2007, 514). Dlatego też autonomia pirackich utopii nie opiera się na takim trybie dociekania, określania warunków, definiowania poziomów wolności i zniewolenia, tworzenia kodeksów, praw zawierających społeczno-kulturowe regulacje. Prawdopodobne jest, że takowe powstaną, jednak nie jest to konieczne.

Autor przeciwstawia się także mitom na temat wolności, które uderzają w filozoficzne projekty nowoczesności ujmujące wolność jako cel nie tyle jednostek, co całego świata: „Czy naprawdę musimy czekać, aż cały świat uwolni się od kontroli politycznej, zanim choć jedno z nas będzie mogło powiedzieć, że wie, co to wolność. W tym miejscu połączone siły logiki i emocji obalają taką supozycję. Rozsądek podpowiada, że nie można walczyć z tym,

¹ Dostęp jest rozumiany zawsze na sposób pozytywny. Są dostępne „do czegoś”, nie ma dostępów „od czegoś”. Odnosi się to także do zniesienia pojęcia negatywności i braku w perspektywie autonomii jednostki i wspólnot.

czego się nie zna, a serce burzy się na widok świata, który tylko nasze pokolenie skazuje na taką niesprawiedliwość” (Bey, 2003, 105).

Zatem to co uniemożliwia kształtowania pirackich wysp to globalne dyskursy emancypacyjne, które abstrahują od konkretnych warunków życia skupiając się na pojęciach ogólnych właściwych ludzkości. Zdaniem Autora realizacja takiej utopii jest nie tyle niemożliwa, co niepożądana i szkodliwa. Istotnym nie są tutaj ideały, ale sam proces wstrzymywania się od podjęcia działań, od celebracji tej wolności. Za wizją Hakima Beya stoi dioznizyjskie wyobrażenie wspólnoty organizującej swoje terytoria egzystencjalne² na wzór pirackich wysp: „Powiedzieć „nie będę wolny, dopóki wszyscy ludzie (albo wszystkie istoty czujące) nie będą wolne”, to zwyczajnie zakopać się w jakimś nirwanowym stuporze, to rzec się naszego człowieczeństwa, to powiedzieć, że wszyscy jesteśmy looserami” (Bey, 2003, 105). Zdemistyfikowana została tutaj pewna pułapka żądająca od ludzkości uniwersalności, która nie mogąc zapewnić wolności w teraźniejszości odkłada ją na bliżej nieokreślony w czasie moment historyczny. Zakład to także binarną opozycję oraz absolutyzację pojęcia wolności, która występuje w dwóch trybach funkcjonowania – jest lub nie jest. Tym samym niemożliwa jest do zrealizowania cała wirtualna wielość wysp jako terytoriów realizowania autonomii i płynącej z niej wolności sterowania. Logika formalna ustępuje w myśli Hakima Beya paradoksalnej logice pragnienia, w której brak uniwersaliów, brak podstaw do tworzenia globalnych wizji i utopii organizacji społecznej, co wiąże się także z zaniechaniem prób realizacji takiego porządku. Możemy go zatem odczytywać jako rodzaj historycznego bagażu narzuconego przez historię, która w warunkach globalizacji technicznej i ekonomicznej nie jest w stanie utrzymać w prawomocności swoich roszczeń. Nie są one bezzasadne, pozbawione sensu, lecz nie mają podstaw. Przedmiotem rozważań nie jest ekscesywny elitaryzm stanowiący możliwą alternatywę, czy też odmienną egzystencjalną ofertę w stosunku do wielkich emancypacyjnych narracji, ale zwrócenie się ku jednostkowym perspektywom zwraca także uwagę na hamujący dążności sieciowej autonomizacji charakter tych roszczeń. Celem jest ukazanie fałszywości pewnych wymówek, wykrętów, które aktywują się ze zwielokrotnioną siłą w momentach, kiedy dochodzi do myślenia o kategorii wolności. Właśnie myślenie przez pryzmat pojęć ogólnych w kategorii „wszyscy”, „społeczeństwo”, skutecznie wstrzymuje wszelkie próby tworzenia własnych porządków organizacji społecznej. Wtedy to najczęściej okrzyki tęsknoty wolnościowej milkną w obliczu sprowadzającego je do jednowymiarowości społeczeństwa i właściwych mu uniwersalnych roszczeń. Pirackie utopie stanowią projekt zupełnie odmienny wprowadzając postulat wielowymiarowości i to nie narzuconej, sterowanej zewnętrznie, lecz wynikającej z pragnień jednostek.

Hakim Bey jednocześnie rezygnuje z podejmowania szerszych wyjaśnień teoretycznych dotyczących projektu pirackich wysp umieszczając go w szerszych ramach własnego myślenia o tymczasowej autonomii (to raczej ciągle i odnawialne stawanie się autonomicznym niż zasada istnienia jednostek i wspólnot w przestrzeni społecznej): „Wierzę, że droga ekstrapolacji wszystkich przeszłych i przyszłych opowieści o «wyspach w sieci», możemy

² Pojęcia tego używam w sensie jakie nadał mu Felix Guattari.

gromadzić dowody sugerujące, że jakaś forma «wolnej enklawy» jest nie tylko możliwa w naszych czasach, ale że takowe enklawy już istnieją. Przykładem są tu moje badania i spekulacje, w wyniku których wykrystalizowała się koncepcja TYMCZASOWEJ STREFY AUTONOMICZNEJ (w skrócie TSA). Nie chcę jednak mimo syntetycznej formy moich rozważań, by niniejsze opracowanie na temat TSA traktowano jako coś więcej niż zwykły esej, postulat, czy wręcz poetyckie fantazje. Mimo, że niekiedy mój język bywa owładnięty niemal ranterskim entuzjazmem, nie staram się konstruować politycznego dogmatu. W rzeczy samej, z rozmysłem powstrzymywałem się od definiowania TSA – krążę wobec tematu, odpalając sondy badawcze. Ostatecznie TSA jest zrozumiałe samo przez się. Jeśli ten termin trafi do powszechnego użycia to będzie rozumiany bez żadnych trudności...rozumiany w działaniu” (Bey, 2003, 106). Hakim Bey nie ma na myśli forsowania pewnej alternatywności dla niej samej, lecz liczy na wykorzystanie potencjału wprowadzania zmian na sposób kreatywny. Tego stwierdzenia nie odczytywałbym jako niechęci do refleksji, do podejmowania namysłu, lecz zwrócenie uwagi na kwestię działania. Autonomia w tym względzie nie dokonuje się poprzez tworzenie określonej dyskursywności, deklaracje, manifesty, ale przez działanie, które jest jednocześnie rozumieniem. Zatem jeśli możemy mówić o uprzywilejowaniu jakiejś kategorii opisowej, to jest nią z pewnością pojęcie sterowania, kreatywnego sterowania jednostek przeobrażających rzeczywistość. Zatem esej o pirackich utopiach będący częścią Tymczasowej Strefy Autonomicznej, to nie pewne urojenie, lecz swoista inspiracja, wizja możliwa do wprowadzenia w życie. Możemy w ten sposób traktować te deklaracje – nie roszczą one sobie pretensji do niezmienności, ponadhistorycznej trwałości, lecz same także stanowią propozycję tymczasowo autonomicznego autora piszącego dane słowa. Z tego powodu nie można traktować tych twierdzeń jako instrukcji do budowania egzystencjalnych terytoriów, w których dokonuje się wolność będą efektem działań jednostek i wspólnot, ale jako zachętę do poszukiwania własnych sposobów autonomizacji, nawet za cenę uznania ich za poetycką fantazję czy utopijną wizję. Pozytywne przesłanie tej koncepcji, stanowiące jedno z bardziej oryginalnych i godnych przemyślenia spojrzeń na kwestię ludzkiej wolności realizowanej w praktyce, odnosi się zatem do konieczności nieustannego podejmowania prób tworzenia i rekonfigurowania otaczającej człowieka rzeczywistości. Tymczasowość zakłada tutaj charakter temporalny – czasowe ograniczenie danej wyspy, którą z konieczności musi zastąpić kolejna, a po niej jeszcze kolejna. Trudno wskazywać na jakiś uprzywilejowany moment, czy momenty tak osiągniętej autonomii, które także narzucałyby konieczność „przeniesienia się na inną wyspę”. Odniesieniem i punktem ciężkości jest sama tymczasowość, która jest intensywna i konkretna, co pozbawia ją znamion efemeryczności i ulotności właściwym marzeniu i konstruowanej w poetyckich wizjach ułudzie doskonale autonomicznej rzeczywistości. Szczególnie gotowość do zmiany, do relokacji, rekonfiguracji tych tymczasowych stref autonomicznych wymusza współczesna globalizacja techniczna i ekonomiczna, która zawłaszcza kolejne terytoria poprzez ich komercjalizację, przez co wprowadza także określone autoregulacje, które ingerują bezpośrednio w zmianę charakteru egzystencjalnych terytoriów. Odpowiedzią na taki stan rzeczy nie jest ucieczka, wygnanie, banicja, ale twórcze rozwiązywanie sy-

tuacji, w której jednostka zostaje technomerkantylistycznie³ zdezaautonomizowana. Odnosi się ono do ciągłego ponawiania prób konstrukcji tymczasowych stref autonomicznych, których szczególnym przykładem są sieciowo zorganizowane pirackie wyspy.

O ile przedstawiciele krytyki społecznej zawieszają sądy co do przyszłości, czy też afirmują bierne poddanie się przemianom jak Jean Baudrillard, to Hakim Bey odwołuje się do programu przywracającego twórczy potencjał poparty możliwością praktyki, która temat autonomiczności jednostki, jak i wspólnoty czyni aktualnym w globalizującym się technicznie społeczeństwie. Jest to odwołanie do idei, w myśl której przez szereg wieków istniały społeczności, które umożliwiały zrzeszanie się poza głównym nurtem społeczeństwa, czy też bezpośrednio w nim występowały działając jednak na odrębnych zasadach. Zatem nie jest to propozycja nie występująca wcześniej, jednak to dzisiejsza rzeczywistość stawia jednostki przed wyborem – funkcjonowania w określonym systemie społecznym lub też na stałe, czy tymczasowo, stworzenie własnej pirackiej utopii, czyli miejsca, w którym jednostka mogłaby się swobodnie realizować nie będąc poddaną presji społeczeństwa, które wymaga od niej odpowiedniej adaptacji. Zaznaczam jednak, że mając na myśli globalizację techniczną rozumiem przez nią globalne procesy technicyzacyjne. Nie redukuję ich zatem do powstawania społeczności wirtualnych skoncentrowanych wokół Internetu. Pirackie wyspy mogą być rozpatrywane jako społeczności wirtualne, ponieważ wirtualność oznacza tutaj zdolność, aktywność do aktualizowania określonych porządków. Społeczności internetowe funkcjonujące w ramach paradygmatu web 2.0 mogą prowadzić jednostki do eskapizmu w przestrzeń konstrukcji wyobrażonych wspólnot – zdalnie dostępnych społeczności, gdzie więź międzyludzka sprowadza się tylko do mechanicznego przekazywania informacji. Jest to jedno z możliwych zagrożeń. Twierdzę, że społeczności internetowe niosą ze sobą także istotny potencjał rozwojowy ludzkiej społeczności, jednak same narzucają też określone autoregulacje, które powodują, że jednostka porusza się w środowisku, w którym jej poczynania są zdeterminowane przez dany program. Właśnie takim trybom ucieczki spod ciężaru rzeczywistości przeciwstawia się Hakim Bey. W kontekście prowadzonych tutaj rozważań współczesne społeczeństwa cybernetyczne, czy też post-medialne pozwalają na sprawdzenie zasadności tworzenia wspólnot, takich jak zaproponował je Autor. Dlatego też społeczności internetowe będą odczytywane raczej eksperyment mający na celu praktyczną weryfikację pirackich utopii. Eksperyment tyle społeczny, co filozoficzny, ponieważ oprócz pytania o samą konstrukcję świata, technologiczne zaplecze, zwracamy się także ku podejmowaniu fundamentalnych kwestii ontologicznych. Zatem czym różni się tymczasowa autonomia uzyskana za pośrednictwem interfejsu od tej zrealizowanej bez niego? Czy przestrzenie elektroniczne są koniecznie emancypacyjne, czy też wprowadzają nowe ograniczenia znosząc inne? Pirackie utopie są heterogeniczne i spluralizowane – czy to samo możemy powiedzieć o współczesnych środowiskach elektronicznych? Jeśli tak, to gdzie są granice pomiędzy jedyną piracką utopią a drugą? Czy może cała rzeczywistość wirtualna jest już zrealizowaną, to jest zaktualizowaną globalną piracką utopią? Nie będę

³ Pojęcia tego używam w rozumieniu prof. Wojciecha Chyły.

odpowiadał na te pytania, sygnalizując tylko ich wagę i istotność w próbie zrozumienia idei pirackich utopii.

Ukażę w jaki sposób nastawienie determinuje w dużym stopniu wzmaganie się lub zatrzymanie tendencji autonomizacyjnych. W tym celu ukażę jak propozycja Hakima Beya sytuuje się na tle dyskursywności poświęconej władzy w perspektywie dezautonomizacji podmiotu, odpodmiotowienia przez określone instytucje społeczne. Samo kierowanie się ku negatywności, brakowi, wykluczeniu sprawia, że kontrpropozycje stają się bardzo trudne do sformułowania. Powtarzanie, że znajdujemy się jako ludzkość w stanie permanentnego ucisku, zniewolenia, gdzie mechanizmy zinstytucjonalizowanej władzy są przygotowane do tego, by piętnować jednostkę, nie doprowadza do twórczego fermentu tych teorii. Można pomyśleć zniewolenie, ale już nie wolność, tak jak dezautonomizację, ale już nie autonomię. Michel Foucault analizuje mechanizmy władzy, demaskuje mikronarracje, piętnowanie danych grup społecznych, prezentuje złożoną logikę wykluczenia, zarówno jeśli chodzi o „chorych psychicznie”, hospitalizowanych czy więźniów. To temu myślicielowi zawdzięczamy pojęcie dyskursu, relacji wiedza/władza, pojęcia bio-władzy oraz biopolityki. Wszystkie one zakładają jednak pewne nieprzewycięzalne status quo. Niestety francuski teoretyk nie pokazał jak można zmienić tą zastaną sytuację, nie wysunął propozycji emancypacyjnych, na co zwracają uwagę Damian Leszczyński i Lotar Rasiński: „Wielokrotnie powtarza on, iż choć walka o świat bez władzy jest naiwna i jałowa, to jednak twierdzi, że należy sprzeciwiać się jej poszczególnym i konkretnym postaciom. Otóż kwestia, dla czego należałoby się w ogóle sprzeciwiać jakiegokolwiek władzy, nie została przez Foucaulta jasno wyrażona. W analizach swych ukazuje złożoność stosunków władzy, dowodzi ich nieuchronnego charakteru i częstokroć pozytywnej roli, jaką pełnią w społeczeństwie – nic z tego nie pozwalałoby stwierdzić, iż opór jest czymś koniecznym” (Foucault, 2000, 37). Gdy odniesiemy do tej sytuacji słowa Hakima Bey’a, to widocznym stanie się siła, z jaką stara się one przekonać, ale bez zbędnego dydaktyzmu, że jednostka pełni rolę aktywną. Przeciwstawia się ona fobii oraz imperatywowi zamknięcia. Nie musi być ona koniecznie uwikłana w całą kartografię władzy, która nią zarządza. Wyłania się zatem zupełnie inna wizja podmiotu – gdy Michel Foucault wychodzi od postawy biernej, a aktywnie uczestniczy jedynie w konstruowaniu teorii, tak w przypadku koncepcji pirackich utopii teoria jest niezbędną tylko jako motyw inicjujący działanie jednostki. Celem nie jest tutaj jednak negowanie mechanizmów wykluczenia, stygmatyzowania lub biopolitycznego zarządzania, ale odniesienie się do aktywnych form konstruowania alternatywnych porządków. Kwestia ekonomiczna jest tutaj tylko do pewnego stopnia przeszkodą. Trudno bowiem mówić o możliwości stworzenia zupełnie nowej organizacji społecznej, bowiem wymagałoby to ogromnych nakładów finansowych. Nie chcę także przenosić pirackich utopii do sfery intencjonalności użytkowników kultury, redukcji ich do nastawienia. Twierdzą jednak, że pirackie utopie posiadają immanentny wymiar twórczy pozwalający na reorganizację oraz tworzenie nowych porządków organizacji społecznych. Inaczej mówiąc – każda jednostka może zyskać pewien gradient autonomii, pewną jej część, w dostępnym sobie otoczeniu. Jego wielkość zależy od konkretnej sfery, od aktualnego terytorium egzystencjalnego jej dostępnego. Dlatego też odpowiedzialność za powoływanie nowych światów społecznych do

życia zostaje przeniesiona na same jednostki, gdzie koncepcja pirackich utopii pełni rolę inspiracji. Zdecydowanie nie jest ona celem, ani też nie stanowi alternatywy dla podjęcia samego działania oraz egzekwowania praktyk wolnościowych. Odczytywać tę propozycję literalnie, to skazywać się na pewien dogmatyzm, który jest nieobecny w samej propozycji. Pirackie utopie zakładają twórczy potencjał każdego człowieka, który może być aktywowany w zamieszkiwanym przez niego środowisku. Dlatego też podmiot modelowy, ten metaforyczny pirat stanowi aktywną zasadę bycia w świecie, bycia w danym terytorium egzystencjalnym. Dzięki tej wewnętrznej, a nawet metafizycznej sile może on przeciwstawiać się społeczno-kulturowym regulacjom władzy na różny sposób. Kontrkulturowość tej propozycji polega na przedłożeniu książki w stylu poradnika „zrób to sam” w sytuacji, w której brak jest instrukcji wykonania i realizacji. Po stronie użytkowników, konstruktorów pirackich wysp leży odpowiedzialność za ich uzupełnienie lub też wyrwanie tej strony i napisania własnej opowieści, „legandy emancypacyjnej”.

Jean Baudrillard kreśli przed nami świat symulaków – pozorów kolonizujących kulturę, która za sprawą technologii sieci i programów stała się rzeczywistością. Ukazał proces odrzeczywistniania się rzeczywistości, co prowadzi do stopniowego rozpuszczania się bytu w rzeczywistości wirtualnej. Twierdzi, że: „Symulacja nie jest już symulacją terytorium, przedmiotu odniesienia, substancji. Stanowi raczej sposób generowania – za pomocą modeli – rzeczywistości pozbawionej źródła i rzeczywistości : hiperrzeczywistości” (Baudrillard, 2005, 6). Hakim Bey widzi ratunek dla autonomii podmiotu w rzeczywistości niezapośredniczonej elektronicznie. Nie wiąże się to z jakąś zawansowaną krytyką samej technologii, ale odnosi się do już wspomnianej koncepcji imediatyzmu, czyli bezpośredniości kontaktów międzyludzkich. W ten sposób realizowana autonomia zapewnia trwalszy efekt. Niemożliwym staje się przełączanie obiektów pragnienia. Bezpośredniość z pewnością jest także możliwa do realizowania za pomocą współczesnych technologii sieci i programów, jednak wymagałaby ona określenia co przez nie się rozumie, jak można weryfikować akty bezpośredniości oraz czemu mają one służyć. Paradoksalnie to więzi międzyludzkie mają pozwolić na wymknięcie się z sidła symulaków, bowiem opierają się one na bezpośredniości w przeciwieństwie do nieobecnego bycia, które zawsze znajduje się pomiędzy kolejnym nieobecnym byciem. Stopnie technicznego zapośredniczenia formują tym samym nieobecną i fantazmatyczną w swej istocie wspólnotę. W ten sposób, poprzez zwrócenie się ku gestom obecności możliwe jest osiągnięcie autonomii przez jednostki i wspólnoty. Recepta jaką kreśli Hakim Bey dotyczy wszelkich form egzystencji, które związane są z podmiotowym zaangażowaniem. Nie chce redukować oraz ograniczać sfery elektronicznej, ale zwrócić uwagę na to, że wciąż podstawowym sposobem istnienia dla większości osób jest egzystencja rozgrywająca się na określonym materialnym terytorium. Elektroniczne terytoria egzystencji stanowią jej rozszerzenie i uzupełnienie, co nie czyni ich podporządkowanymi, czy też ograniczonymi. Wręcz przeciwnie – zyskują one autonomię w całej jej specyfice. Co więcej, możliwe są także różne konfiguracje, wprowadzanie różnych poziomów funkcjonowania i złożenia autonomicznych terytoriów elektronicznych a autonomicznymi terytoriami materialnej obecności. Jednak to właśnie źródłowa aktywność skoncentrowana na obecności, materialnej i zdolnej do opanowania przez człowieka jest

tym remedium na procesy intensywnego zapośredniczenia, dzięki niej bowiem jednostka jest podmiotowym centrum sterowania w środowisku pirackich wysp, czyli w środowisku acentrycznej sieci odniesionej do regulacji społecznych. Dlatego też pirackie utopie mogą przybrać formę zarówno pikniku, jak i tworzenia amatorskiego dzieła sztuki – to zaledwie przykłady takiego zastosowania, które odnoszą się do kategorii wydarzenia, które jest niepowtarzalne. Gwarantuje mu to tymczasową autonomię i jednocześnie samo wydarzenie się jest tymczasową strefą autonomiczną, w której partycypujące jednostki i wspólnoty także zyskują autonomię. Należy jednak uważać, by tak pojęte działania o proveniencji stricte kontrkulturowej nie przerodziło się w amatora znany z web 2.0. Sam akt skasowania czy zremiskowania czegoś, akt kreatywnej destrukcji nie pociąga za sobą autonomizacji podmiotu, który może być w bardzo ograniczonym stopniu odpowiedzialny za swoje działania. W późniejszych pracach Jean Baudrillard stara się ukazać nowy model funkcjonowania wspólnoty poprzez przywrócenie instytucji daru (Por. Baudrillard, 2006). Jednak pozostaje to tylko postulatem, niewypełnioną tęsknotą⁴. Cały problem sprowadza się do tego, że u francuskiego filozofa i teoretyka kultury widoczny jest rozdźwięk pomiędzy teorią a praktyką, a raczej jej dotkliwym brakiem. Postawa taka prowadzi do tego, że w Zbrodni doskonałej relacjonuje śmierć rzeczywistości, przypieczętowując tym samym nierozróżnialność prawdy od jej imitacji (Por. Baudrillard, 2008). W takim rozumieniu wyzwalamąca moc daru i jej przeobrazeniowy charakter oddala się w zapomnienie. Podstawową niekonsekwencją Baudrillarda jest apodyktyczne orzekania o śmierci rzeczywistości oraz aktualizacji rzeczywistości integralnej, gdzie wszelka podmiotowa aktywność nie jest możliwa. Niemożliwym staje się także dar radykalny – dar niemożliwy do odwzajemnienia, skoro wszystko jest tak samo uprawomocnione w tym technologicznym nihilizmie połączeń. W koncepcji pirackich utopii odnajdujemy szereg rozwiązań, które mają bezpośrednio przyczynić się do restauracji kulturowego mechanizmu wymiany opartej na darze-wydarzeniu, który jest tak radykalny, że nieodwzajemnialny. Otóż filozofia pirackich utopii opiera się właśnie na darach radykalnych, które są tak przesycone procesami indywidualnymi, że są niemożliwe do od-tworzenia, skopiowania, czyli sprowadzenia do banalnej przekładalności na daną jednostkę wymiany.

By ukazać zgodność tego twierdzenia z badaniami z zakresu nauk społecznych, odwołam się do koncepcji tożsamości wirtualnej prof. Wojciecha Chyły. Ustalenia te ukazują silne tendencje warunkowanie człowieka poprzez zapośredniczenia medialne. Przedstawia ona usytuowanie podmiotów, które porzuciły realność na rzecz technicznej wirtualności, rozumianej tutaj przede wszystkim jako przestrzeni społeczna, dzięki której możliwe jest dowolne ucieleśnianie przez media najbardziej radykalnych wspólnot zarówno na poziomie teleobecnego działania jak i konkretnego projektowania przestrzeni kulturowo-społecznej już nie zapośredniczonej elektronicznie. Należy zaznaczyć, że ustalenia te nie mają na celu deprecjonowania pewnych współczesnych technologii, lecz ukazują pewne immanentne technologiom sieci i programów uwarunkowania dezautonomizujące pod-

⁴ Społeczność pirackiej utopii regulująca stosunki między sobą wykorzystując instytucję daru – ciekawy problemat do analizy, dar jako jedyne realne. Dar staje się podstawowym działaniem a nie wyjątkiem.

miot, który pozostaje w dużym stopniu skorelowany z transmisją kultury poprzez media techniczne, co należy do efektów współczesnej globalizacji technicznej. Dopiero na tym tle stanie się widoczne w jaki sposób

Wojciech Chyła ukazuje pewne uwarunkowania podmiotu w rzeczywistości wirtualnej, które związane są z radykalnym metamorfozowaniem podmiotowości: „Interesuje mnie analiza tożsamości z pochodzenie «medialnych», z charakteru «wirtualnych», jako że stanowiących postać globalnego społeczeństwa sieciowego, w jego właściwym, sieciowym, pozaterytorialnym środowisku. Po Deleuze’ańsku rozumując, w tożsamościach «medialnych» i «wirtualnych» interesowałaby mnie postać światowego «społeczeństwa kontroli», uznając, że kontrola jaką sprawuje się w tym społeczeństwie sprawowana jest przez deterytorializowanie przez sieć intensyfikowanych zarazem przez nią i modulowanych przez nią popędów. Byłaby to więc kontrola, która miałaby na celu formowanie wśród użytkowników sieci myśli zintegrowanej z funkcją myślenia jako pragnienia konstytuującego taki, a nie inny rynek, popyt na to, a nie na tamto. Oto ramy konstruowania w sieci sieciowych, a nie terytorialnych tożsamości, kontrolowanych przez sieciowe, a nie terytorialne społeczeństwo” (Chyła, 2008, 173). Te twierdzenia wyznaczają tło dla przyszłych rozważań. Można uznać, że takie funkcjonowanie w przestrzeni wirtualnej sprowadza się do pewnych technomerkantylnie regulowanych operacji. Zatem zestawiając te dwie koncepcje można sprowadzić je do dwóch strategii dystrybucji pragnienia, które stanowi ich podstawę. Technologia nie doprowadza jednostki do wyzwolenia, uzyskania określonego poziomu wolności, lecz redukuje aktywność podmiotu do wyboru dostarczanych przez media opcji przechowywanych i składowanych we współczesnych rezerwuarach i aktywatorach pragnień jakimi są treści zgromadzone w bazach danych. W tym kontekście rzeczywistość wirtualna może być w pewnym zakresie pomocna jako strona internetowa zawierająca określone informacje przeznaczone dla grupy ludzi, raczej instrukcje niż bazy danych rozumiane jako programy możliwego doświadczenia. Hakim Bey przewidział możliwość takiego hipertroficznego rozwoju technologii medialnych i jako receptę proponuje używanie tychże urządzeń zapośredniczających doświadczenie tylko doraźnie. Odwołuje się zatem do nich jako do narzędzie pojmowanych w sposób czysto instrumentalny. Zawiera też wskazówkę, będącą jednocześnie przestrożą, dzięki której ta fantazmatyczna rzeczywistość ma działać podobnie jak Wittgensteinowska drabina – ma być użyteczna tylko do wejścia, po dokonaniu którego powinna zostać odrzucona jako niepotrzebna, zbędna w dalszym procesie konstruowania pirackich utopii. Jeśli mówimy zatem o społeczeństwie kontroli popędów oraz pragnień użytkowników, którego realizacją jest globalizująca się na sposób techniczny rzeczywistość. Zatem podmiot pragnący autonomii umieszczony zostaje pomiędzy własnymi próbami, realizacjami i konstrukcjami alternatywnej wspólnotowości pirackich utopii.

Podkreślam, że te rozważania nie stanowią próby zanegowania technologii, lecz są poszukiwaniem „bezkompromisowego złotego środka”, co można uznać za pewną antynomię, lecz jak postaram się ukazać – przewyciężalną. Nie jest to sprzeciw wymierzony w stronę wirtualności, lecz wobec pewnych eskapistycznych dążeń, dla których może ona stanowić podłoże. Jest to paradoksalny eskapizm, ponieważ dokonuje się on poprzez fałszywą, negatywną autonomizację, będącą w konsekwencji dezautonomizacją. Jednostka

tworzy terytoria wspólnotowości poza materialnym podłożem, jest ona odłączona od naturalnoewolucyjnej obecności. Jest to pseudoautonomia osiągnięta przez interakcję elektronicznych reprezentacji użytkowników, awatarów, medialnych klonów. Nie oznacza to, że tak muszą działać wszelkie wspólnoty wirtualne realizowane za pośrednictwem Internetu, lecz oddaje specyfikę podstawowego zagrożenia podmiotowości przez jej niekontrolowane i bezrefleksyjne przeniesienie do przestrzeni elektronicznej. Wtedy staje się narażona i z konieczności uwikłana w technomerkantylistyczne autoregulacje czyniące z pirackich wysp ekskluzywnych koneksji pirackie pustynie powszechnej ekwiwalencji połączeń. Wyznaczają one bowiem w przestrzeni elektronicznej terytoria realizacji popędów i pragnień, a tym samym zwalniając jednostkę z konieczności ich podjęcia i aktualizacji w rzeczywistości niezapośredniczonej medialnie.

Współcześnie tendencje tworzenia wspólnot i społeczności internetowych są co raz intensywniejsze. Miliony użytkowników takich portali jak Facebook, Last.fm, Myspace, powodują, że ogromna część działań społecznych zostaje przeniesiona do sfery elektronicznej. W takim przypadku podmiot posiada autonomię, ale jedynie taką na jaką pozwoli mu funkcjonowanie w danym programie. Zatem jest ona wyznaczana bezpośrednio przez opcje i jest rozumiana w kategoriach cybernetycznych, czyli sterowania. Użytkownik kultury może sterować danymi treściami w pełnym zakresie – nie może zmienić samego programu. Przy czym podkreślam podstawowe założenie, że jednostka dołącza do pozostałych osób w jakimś stworzonym już portalu społecznościowym. Możliwa jest także sytuacja, w której jednostki tworzą swój własny portal społecznościowy lub wykorzystują już istniejący na sposób subwersywny, podporządkowany ich celom, nie dając się „uwodzić” medialnymi ofertami, które skłaniają jednostkę do jak najdłuższego pozostania w przestrzeni portalu. Takiej sytuacji opowiada dryfująca autonomia, kiedy to podmiot znajduje autonomię w przepływach pomiędzy różnymi mediami, odmiennymi terytoriami składającymi się na pirackie wyspy. Na szerszą skalę w kulturze trudno byłoby zrealizować ideę ogromnej liczby niezależnych portali społecznościowych, jednak jest to pewna alternatywa względem programom doświadczenia mediów społecznościowych. Także strategie wykorzystania globalnych portali społecznościowych mogą prowadzić zarówno do dezautnomizacji gdy pozwolimy, by świat kreowany instrumentami marketingu modulował nasze popędy, jak i do autonomizacji, gdy korzystamy z tych mediów w sposób świadomy, zrównoważony. Wtedy też możemy jednocześnie sterować do pewnego stopnia będąc jednak sterowanymi przez strukturę danego portalu.

Kolejnym przypadkiem tworzenia pirackich utopii w środowiskach elektronicznych jest elitaryzacja anonimowości. Z tendencji tej wynika całe spektrum strategii uczestnictwa, gdzie użytkownicy kultury mogą dowolnie wypowiadać się na dane tematy. Im bardziej media narzucają jawność i transparentność tożsamości⁵ poprzez co raz większą personalizację, tym zachodzi większa elitaryzacja anonimowości. Tożsamość staje się protokołem otwartym. Powoduje to, że jednostki pragną zyskać autonomię nie poprzez identyfikowal-

⁵ Nawet gdy część tożsamości można ukryć, zasłonić, uniedostępnić, to dany program transmisji tej tożsamości nadal ją uwidacznia w swoich rejestrach nawet w szczątkowej informacyjnie formie.

ność i rozpoznawalność imienia, nazwiska, loginu, nicka, awatara, lecz poprzez niemożliwość określenia tożsamości. Technologicznie absolutne ukrycie się przed rozpoznaniem nie jest możliwe, jednak mówię tutaj o kulturowej tendencji. Żeby uzyskać efekt autonomii można przecież zrezygnować z używania tych mediów, które polegają najczęściej na dobrowolnej rejestracji⁶. Nieobecność w danym programie doświadczenia czyni użytkownika absolutnie anonimowym. Bez względu na stopień wykorzystania takiej anonimowości może ona odnosić się do mechanizmów zyskiwania tymczasowej, dryfującej autonomii w środowiskach elektronicznych, zwłaszcza w przypadku działań aktywistycznych realizowanych przez media elektroniczne. Piracka utopia odnosi się tutaj do informacyjnych wysp wyjętych spod jurysdykcji i kontroli państwa. Jest to możliwe, jednak ponieważ większość użytkowników kultury korzysta z kilku gotowych rozwiązań technologicznych, to umieszczanie treści na serwerach poza tymi portalami często skazuje je na nieobecność w danym dyskursie. Anonimowi użytkownicy także nie mają kontroli nad informacją, nie wiedzą w jaki sposób się rozprzestrzenia, jakie skutki wywołuje. Zatem w tym przypadku tendencja ta zostaje wzmocniona, występuje one bowiem także w przypadku użytkowników jawnie prezentujących swoją tożsamość.

Piraci komputerowi stanowią kolejny przykład realizacji pewnej wizji pirackiej utopii. Używam tutaj nazwy piraci odnosząc się do obecnego w dyskursie publicznym określenia na jednostki, które umieszczają komercyjne dane w Internecie pobierając za to opłatę lub nie. Bez względu na to czy piraci tworzą społeczność, czy też działają pojedynczo, to starają się oni utworzyć globalne sieci przepływu alternatywne względem tych technomerkantylnych. Jednak jak wskazałem może być to jedynie pozór, zważywszy na to, że działania piratów nie pozostają bezinteresowne – nierzadko czerpią oni z udostępnianych treści gratyfikację finansową. Zwracam uwagę jednak na sam sposób technologicznej organizacji takich społeczności, które przypominają odrastającą głowę hydry. On może posłużyć dla konstruowania pirackich utopii w środowiskach elektronicznych, ponieważ gdy jeden serwis zostanie zamknięty, to zaraz pojawia się kolejny. Mechanizmy prawne nie są w stanie nadążyć za dynamiką odradzających się działań i powstrzymać dystrybucję danych treści w Internecie. Dryfująca autonomia opera się tutaj na mechanizmie kreatywnej destrukcji – powstawania i niszczenia jako immanentnych procesów konstruowania wspólnotowości. Zatem gdyby wykorzystać sam mechanizm deterytorializacji i reterytorializacji tych mechanizmów pojawiania się i znikania wysp (sieciowych terytoriów) piratów komputerowych do konstruowania autonomicznych jednostek i wspólnot, to realizowałyby się w nim właśnie ta dryfująca autonomia.

Przykładem środowiska, które poprzez liczne nawiązania i analogie zawarte w samym interfejsie może być podstawą odwołań do koncepcji pirackich utopii jest świat Second Li-

⁶ Dywiduacja, czyli przynależność tożsamości człowieka do niego samego oraz mediów technicznych, które ją parametryzują do postaci kodu alfanumerycznego, w tym aspekcie odnosi się do niemożliwość wyrejestrowania się jednostki z określonych medialnych systemów ją dywiduujących, czyli służby zdrowia, akt policyjnych, rejestrów szkolnych. Dlatego rezygnacja z mediów nie ogranicza się jedynie do deklaracji samego użytkownika, ale musi być też poparta jego nieobecnością w bazach danych wymienionych oraz innych zbliżonych w działaniu medialnych systemów klasyfikacyjnych.

fe. Jako program można je uznać za zarazem otwarte na zmiany (jest konstruowane przez samych użytkowników) jak i stanowi przestrzeń mimetyczną – drugie życie realizowane za pośrednictwem mediów technicznych jest mniej lub bardziej wiernym odbiciem tego pierwszego wydarzającego się już bez konieczności przybierania elektronicznej reprezentacji siebie – awatara. Wtedy też może zupełnie autonomicznie funkcjonować biologiczny⁷ awatar pierwotnego życia. Jednak rozpatrując tutaj poszukiwanie autonomii nie możemy jej redukować jedynie do aspektów wizerunkowych, to znaczy do faktu, że nasz awatar może wyglądać jak pirat, że w Second Life istnieją wyspy, po których można się przemieszczać. Autonomia wewnątrzświatowa nie musi być przekładalna na autonomię biologiczne awatara. Samo środowisko pomimo swojego komercyjnego charakteru pozostaje bardzo silnie zindeterminowanym. Nikt ani nic nie jest w stanie zmusić awatara aby wykonywał bezwiednie określone czynności. Tym samym pozostawiając kwestię interfejsu transparentną dla przyszłych rozważań, możemy powiedzieć, że ze Second Life wykazuje duży potencjał emancypacyjny, jeśli podkreślimy dodatkowo fakt, że emancypacja jest rozumiana procesualnie i stanowi warunek wstępny konstruowania autonomii jednostki i wspólnoty. Dryfująca autonomia, to tym razem autonomia skoncentrowana na danym awatarze, który może swobodnie przemierzać świat. Awataryczna autonomia zmusza posiada także ograniczenia. W tym sensie potencjał działań wolnościowych w Second Life nie został dostatecznie zbadany. Dlatego też uważam, zgodnie z intencją Hakima Beya, iż należy zawiesić sąd na temat samego potencjału tego środowiska i sprawdzić to w praktyce poprzez działanie.

Kategoria piratów zestawiona z utopią to wyraźna prowokacja zmuszająca do zastanowienia się nad tym, czy kontrkultura nadal jest możliwa, szczególnie gdy człowiek funkcjonuje obecnie w dwóch rzeczywistościach. Problemu tego nie będę rozwijał, jednak wskażę tylko jego sedno, które odnosi się do możliwości uzgodnienia dryfującej autonomii jednego i drugiego świata. Możemy pytać jak miałyby funkcjonować w praktyce autonomiczna wspólnota i jak ta propozycja wpisuje się w istniejące nurty współczesnej kontestacji. Po to właśnie przywołałem tych teoretyków, którzy wskazują na pewne splątanie, usieciwienie, bytowanie w sferze zależności, wzajemnych relacji, by wskazać warunki, w których taka wspólnotowość ma zostać stwarzana. Pomimo tego, że technologie nadal się rozwijają, to trudno mówić jeszcze o jakimś jednoznacznym rozwiązaniu kwestii autonomii. Dlatego też nie opowiadam się ani za absolutną deautonomizacją podmiotu ani jego równie skrajnie pojętą autonomizacją. Najbliższy rozwój technologii sieci i programów w praktyce zweryfikuje te idee wolnościowe. Kwestią otwartą pozostaje udział człowieka w przedsięwzięciu zapewniania sobie autonomii.

Koncepcję pirackich utopii można zatem uznać za pewien postulat daleki od politycznego dogmatyzmu. Opiera się ona także ścisłym definicjom i klasyfikacjom. Myślę, że można to uważać za wyraz pewnego dystansu zarówno do siebie jako autora, a także do czytelników-odbiorców, czy to w ostatniej kolejności – przedmiotu rozważań, co jest także konsekwencją całego projektu poetyckiego terroryzmu, który ma doprowadzić

⁷ Określenie prof. Michała Ostrowickiego.

do radykalnej przemiany życia artystyczno-filozoficznymi środkami. Koncepcja pirackich utopii Hakima Beya z pewnością ma ambicję przemienienia jednostek, stawiania pytań dotyczących fundamentów ich egzystencji, rozmywania oczywistości, czy wreszcie stawiania paradoksalnych problemów poprzez użycie kontrowersyjnych sformułowań. Wszystko to aby ukonstytuować autonomię jednostek i wspólnot. Z tej perspektywy esej o pirackich utopiach można uznać za ciemny, w takim samym stopniu, w jakim określa się aforyzmy Heraklita, czy też przepełnione paradoksami aforyzmy filozofów Wschodu, głównie Lao-Tse. Należałoby go zatem odczytywać zgodnie z chińskim przysłowiem, głoszącym że: „Do świata pogrążonego w ciemności nie można mówić poważnie”. Koncepcja ta zawiera pytanie-postulat, na które każdy szukający możliwości budowania egzystencjalnych terytoriów umożliwiających autonomię jednostki i wspólnotowości powinien odpowiedzieć – pytanie, na którą odpowiedź jest eksperyment wymuszający podjęcie określonego działania.

Bibliografia:

- Chyła, Wojciech; 2008, Media jako biotechnosystem, Poznań: Wydawnictwo UAM.
- Ball, Philip; 2007, Masa krytyczna: jak jedno z drugiego wynika: badanie wzajemnych zależności między przypadkiem a koniecznością w powstawaniu kultury, zwyczajów, instytucji, współpracy i konfliktów między ludźmi, przeł. W. Turopolski, Kraków: Insignis.
- Baudrillard, Jean; 2005, Symulakry i symulacja, przeł. S. Królak, Warszawa: Sic!.
- Baudrillard, Jean; 2006, Wymiana symboliczna i śmierć, przeł. S. Królak, Warszawa: Sic!.
- Baudrillard, Jean; 2008, Zbrodnia doskonała, przeł. S. Królak, Warszawa: Sic!.
- Bey, Hakim; 2003, Poetycki terrorizm, przeł. J. Karłowski, Kraków: Rumtreiber.
- Bey, Hakim; 2009, Obelisk i inne eseje, red. P. Belawender, Wrocław: Viral & Miligram.
- Foucault, Michel; 2000, Filozofia, historia, polityka, przeł. L. Rasiński, D. Leszczyński, Warszawa-Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Rafał Ilnicki
Pirackie utopie jako projekt poszukiwania autonomii jednostki/wspólnoty w
globalizującym się świecie

<https://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/3268>

pl.anarchistlibraries.net