

# Krytyka nuklearna.

## Myśl w przededniu apokalipsy

Andrzej Marzec

Nie ma chyba najmniejszych wątpliwości, że myśliciele europejscy XX wieku uśmiercili najwięcej pojęć w całej historii filozofii, a nikt wcześniej nie unieważniał ich na tak wielką skalę. Bezlitosna, wyniszczająca, konsekwentnie realizowana metafizyczna rzeź, jaką zapoczątkował Nietzsche, wstrząsnęła i skutecznie zachwiała fundamentami filozoficznej myśli. Dzisiaj dokładnie już nie wiadomo, kto ponosi za nią odpowiedzialność, a upływający wciąż czas, nieustannie oddalający nas od tych mrocznych wydarzeń, czyni całą sprawę jeszcze bardziej skomplikowaną. Trudno poszukiwać jasnej, klarownej odpowiedzi, gdy pytamy o zmierzch. Prawdopodobnie nigdy się nie dowiemy, czy to właśnie filozofowie byli odpowiedzialni za samo uśmiercanie pojęć, które miało dokonywać się ich własnymi rękoma, czy też same koncepcje po prostu umierały śmiercią naturalną, a myśliciele byli jedynie mimowolnymi świadkami tych zdarzeń, stwierdzali zgon i zdawali po prostu sprawę z poszczególnych odejść, masowego wymierania idei.

Liam Sprod, autor książki *Nuclear Futurism*<sup>1</sup>, zastanawia się nad kondycją kultury w czasach zmierzchu (koniec wielkich narracji, człowieka, sztuki, kres historii itp.) oraz nad samym pojęciem apokalipsy związanym przede wszystkim z widmem całkowitej atomowej destrukcji, jakie zawisło nad światem w drugiej połowie XX wieku. Przyglądając się zjawisku krytyki nuklearnej, analizując mało znane dotychczas teksty Derridy oraz wskazując na podobieństwa pomiędzy optymistycznym futuryzmem a fatalistycznym dyskursem apokaliptycznym, stara się myśleć o przyszłości

<sup>1</sup> Zob. L. Sprod, *Nuclear Futurism. The work of art in the age of remainderless destruction*, Winchester 2012.

w kategoriach otwartości na to, co nadchodzi. Sprod zauważa, że prace filozoficzne przestały już być skierowanymi w przyszłość manifestami wzywającymi do wspólnego budowania nowego wspaniałego świata, lecz coraz częściej zaczynają przypominać opisy stanu rzeczy, nekrologi, w których z żalem i bólem serca zawiadamia się o kolejnych rozstaniach. Jedno jest pewne, wszystkich filozofów funeralnych łączy tak zwany advent apokalipsy, nadzieja nadejścia rychłego końca; pogrążeni w jednoczącej ich żałobie, żyjąc w czasach ostatecznych, oczekują przyjscia całkowitej zagłady, zakończenia dziejów metafizyki. Myśliciele w swoich rozważaniach dochodzą do skrajnego momentu, w którym nawet sam Bóg, gdyby tylko istniał, nie mógłby nas już uratować<sup>2</sup>. Jacques Derrida nazywa tę narastającą eschatologiczną atmosferę apokaliptycznym tonem, powstałym na gruncie filozofii, nawiązującym tym samym do krótkiej rozprawy Immanuela Kanta o podobnym tytule<sup>3</sup>.

Nastrój schyłku, nieuchronnie nadciągającej katastrofy, który wnika niczym wirus i stopniowo opanowuje filozoficzne rozmyślenia, koresponduje w znamienny sposób z wydarzeniami społeczno-politycznymi zachodniej Europy. Traumatyczne wydarzenia II wojny światowej oraz centralne dla niej doświadczenie Holocaustu jako radykalnej próby zmaterializowania pojęcia zagłady („ostateczne rozwiązanie”) sprowokowały pytania o samą możliwość filozofowania, podważyły kształt i sensowność używania po wydarzeniu Auschwitz podstawowych metafizycznych kategorii. Z kolei lata 70. i 80. XX wieku miały dużą szansę stać się spełnieniem największych ludzkich lęków i zagrożeń wynikających z trudnego do zatrzymania postępu techniki. O drzemających w niej niebezpieczeństwach wymierzonych bezpośrednio w metafizykę wspominał już Martin Heidegger, zadając pytanie o samą technikę i drzemające w niej niebezpieczeństwo. Jednak to dopiero zimna wojna, co przekonująco ujawnia Sprod, wraz z nieodłącznym wyścigiem zbrojeń oraz możliwość użycia broni jądrowej na skalę masową udowodniły, że najstarsze apokaliptyczne scenariusze mogą się wreszcie spełnić. Nagle się okazało, że wizje gwiazd spadających na ziemię oraz nieba zwalającego się z przerażającym hukiem na głowę nie są tak odległe, jak do tej pory utrzymywano. W powietrzu – dosłownie i w przenośni – zawisła groźba całkowitego unicestwienia, realnej atomowej konfrontacji, która miała raz na zawsze wymazać ludzkość z powierzchni ziemi. Do zwiększenia napięcia na linii Waszyngton–Moskwa przyczyniła się bez wątpienia działalność polityczna Ronalda Reagana. Wybrany na prezydenta Stanów Zjednoczonych w 1980 roku, postanowił zintensyfikować wyścig zbrojeń, stawiając sobie za główny cel zdystansowanie przeciwnika. Co więcej, jego dobitne i często radykalnie sformułowane wypowiedzi doprowadziły do zaostrzenia

<sup>2</sup> Parafraza stwierdzenia Heideggera: **Nur noch ein Gott kann uns retten**. Zob. M. Heidegger, **Tylko Bóg mógłby nas uratować**, [w:] **Heidegger dzisiaj**, przekł. M. Łukasiewicz, „Aletheia” 1(4)/1990.

<sup>3</sup> Zob. I. Kant, **O niedawno powstałym, wyniosłym tonie w filozofii**, [w:] idem, **Dzieła zebrane**, tom VI: **Pisma po roku 1781**, Toruń 2012, s. 375–392.

sporu również w przestrzeni symbolicznej. To właśnie on określił Związek Radziecki mianem „imperium zła”, a także wyraził nadzieję, że marsz wolności oraz demokracji pozostawi marksizm i leninizm na śmietniku historii<sup>4</sup>.

## Krytyka nuklearna

Eskalacja konfliktu i nieustanne zagrożenie w postaci ataku atomowego miały bezpośredni wpływ na kulturę, która jak papieriek lakmusowy odzwierciedlała katastroficzne nastroje społeczeństw zachodnich. W tym niespokojnym, niestabilnym okresie powstał również nurt myślowy nazwany krytyką nuklearną (*nuclear criticism*), który szczegółowo charakteryzuje Sprod. W obliczu potencjalnej, nadchodzącej wojny atomowej miał przede wszystkim podjąć teoretyczną i krytyczną refleksję nad wszelkimi postaciami lęków związanych z zagrożeniem jądrowym, które rezonowały w różnorodnych tekstach kultury. Chodziło również o to, by humanistyczne środowiska naukowe zaangażowały się w publiczną debatę dotyczącą rosnącego z każdym dniem ryzyka atomowego. Okres działalności krytyki nuklearnej nie był co prawda zbyt długi, gdyż upadek Związku Radzieckiego (1988–1991) w naturalny sposób położył kres poruszanej przez ten nurt tematyce. Natomiast w 1984 roku na Uniwersytecie Cornell (Ithaca, Nowy Jork) czasopismo „Diacritics” zorganizowało konferencję dotyczącą lęków przed konfliktem jądrowym. Uczestniczył w niej Derrida, wygłaszając swój tekst, szeroko analizowany przez Sproda: *Nie, apokalipso, jeszcze nie teraz*, w którym wskazywał na ścisłe związki pomiędzy epoką atomową a literaturą<sup>5</sup>.

Według francuskiego filozofa wojna nuklearna, jako nieuchronna, całkowita i absolutna destrukcja, jest wydarzeniem bez precedensu, gdyż nigdy nie miała miejsca w historii ludzkości. Skoro apokalipsa sama w sobie zasługuje jedynie na miano nie-wydarzenia, co więcej, nie posiada rzeczywistego desygnatu, należy zadać serię pytań, gdyż te co prawda nie padają w książce *Nuclear Futurism*, ale zostają przez nią wywołane. Dlaczego koniec świata jeszcze się nie wydarzył? Dlaczego unicestwienie zwleka wciąż z nadejściem mimo cyklicznie ponawianych obietnic swego przyjscia? Dlaczego niesłowna apokalipsa po prostu nie jest w stanie dotrzymać swojej obietnicy?

W świecie, w którym wciąż, przynajmniej według Leibniza, łatwiej znaleźć raczej coś niż nic, naprawdę trudno mówić o zjawisku radykalnej i absolutnej

<sup>4</sup> Por. R. Reagan, *Moja wizja Ameryki. Najważniejsze przemówienia 40. prezydenta Stanów Zjednoczonych*, przekł. P. Włodarski, Warszawa 2004.

<sup>5</sup> Zob. J. Derrida, *No Apocalypse, Not Now (Full Speed Ahead, Seven Missiles, Seven Missives)*, trans. C. Porter, P. Lewis, „Diacritics” (2)14/1984, s. 20–31.

samozaślady, niepozostawiającej po sobie żadnej materialnej resztki. Zbrodnia doskonała jest niemożliwa, gdyż zwyczajnie nie jesteśmy w stanie zniszczyć czegoś bez śladu, całkowicie wymazać z powierzchni ziemi, zawsze coś zostaje. Toteż fatalistyczne marzenia o zbliżającym się końcu świata pozostaną na zawsze w sferze myślenia magicznego, w którym wszystko nagle może po prostu zniknąć i wyparować. Skoro mowa o tak nierealnej, w zasadzie fikcyjnej propozycji, jaką jest apokalipsa, wypada dodać, że jedynym miejscem, w jakim to osobliwe, budzące emocje zjawisko istnieje i ma zawsze szansę się pojawić, jest literatura. Całkowita anihilacja ludzkości jest wobec tego historią, jednak nie w sensie realnego wydarzenia, lecz raczej opowieści, plotki, historyjki (δοξα). Nietzsche starał się pokazać, w jaki sposób świat prawdziwy stał się w końcu baśnią<sup>6</sup>. Tymczasem Derrida w podobny sposób postępuje z samą apokalipsą, utrzymując, że ma ona więcej wspólnego z rzeczywistością literacką niż z jakąkolwiek inną. Jednak współczesna proza, jego zdaniem, podchodzi do tego tematu zbyt realistycznie i bezpośrednio, skupiając się jedynie na przerażających przedstawieniach, dlatego jeśli chcemy zrozumieć, czym naprawdę jest epoka atomowa, powinniśmy poszukać odpowiedzi u takich autorów, jak Mallarmé, Joyce i Kafka.

Derrida opisuje również tak zwaną nuklearną retorykę, jaką posługiwały się dwa wrogie mocarstwa, próbując przekonać siebie nawzajem o własnej potędze. Zimna wojna to przecież przede wszystkim konflikt, w którym padały słowa zamiast bomb. Główną rolę odegrały tu: siła użytych stwierdzeń, walczące metafory, chwytły retoryczne i sztuka perswazji. Dlatego właściwie trudno analizować ten konflikt inaczej, niż tylko poruszając się w przestrzeni literatury. Jedynie ona może pomóc nam zbadać przebieg werbalnych napaści, słownych pogroźek, które ze świstem, niczym rakiety, obficie spadały na symboliczne terytorium wroga. W tym kontekście wyrażenie „wypowiadać komuś wojnę” nabiera zupełnie innego znaczenia. Sztuka prowadzenia tego międzynarodowego, osobliwego sporu polegała, według filozofa, głównie na wzajemnym retorycznym powstrzymywaniu i odraczaniu apokalipsy. Wyścig zbrojeń i pokaz siły miały na celu przede wszystkim odstraszyć przeciwnika, były jednoznaczne ze stwierdzeniem: posiadam większy arsenał atomowy niż ty, dlatego po prostu nie warto mnie atakować. Produkcja strachu, czyli mnożenie przerażających wizji jako konsekwencji wybuchu bomby jądrowej i przedstawianie jej jako końca świata, służyło skutecznemu odwodzeniu od decyzji o ataku. Nikt pierwszy przecież nie skaże ludzkości na zagładę, dlatego każde mocarstwo wołało być raczej zaatakowane, niż samo rozpoczynać wojnę. Derrida zwraca szczególną uwagę właśnie na sam proces odraczania, opóźniania apokalipsy jako nie-wydarzenia, które budowało ciągłe napięcie i utrzymywało obydwie strony

<sup>6</sup> Zob. F. Nietzsche, *Zmierzch bożyszcz czyli jak filozofuje się młotem*, przekł. S. Wyrzykowski, Warszawa 1906, s. 28.

w męczącej gotowości. Ze względu na eksponowany przez obydwie strony konfliktu moment powstrzymywania się od użycia bomby atomowej nie mamy tutaj do czynienia z epoką nuklearną, lecz raczej z nuklearnym *epoché* (ἐποχή) jako zawieszeniem nigdy nieużytej broni oraz samej apokalipsy<sup>7</sup>. Właściwie każdego dnia w trakcie zimnej wojny na pierwszych stronach gazet można było przeczytać, że kolejny raz udało się uniknąć katastrofy jądrowej, jednak niebezpieczeństwo wciąż wisi na włosku, a cały świat śpi na beczce z prochem, którą wystarczy jedynie podpalić: „Strzeżcie się, żyjemy w przededniu apokalipsy!”. Tytuł wystąpienia Derridy *Nie, apokalipso, jeszcze nie teraz* doskonale ilustruje retorykę niespełnionych obietnic oraz zwlekania, jaką postugiwały się ówczesne mocarstwa: nasze pociski są wprawdzie gotowe do wystrzelenia już dzisiaj, ale użyjemy ich dopiero jutro. Należy wspomnieć również o samej konstrukcji tego mało znanego tekstu, wskazującej na jego apokaliptyczny charakter, ponieważ składa się z siedmiu pocisków i siedmiu listów, które filozof pragnie wysłać w kierunku swoich słuchaczy oraz czytelników. Liczba siedem jest bezpośrednim odwołaniem do tradycji apokalipsy biblijnej<sup>8</sup>, to właśnie według niej Jan otrzymuje wyraźne polecenie: „co widzisz, napisz w księdze i pošlij siedmiu Kościołom” (Ap 1, 11).

Zgodnie z tym, co twierdzi Derrida, list zazwyczaj nie dociera do miejsca swojego przeznaczenia, zwłaszcza jeśli jest to już z góry przewidziany i założony przez jego nadawcę cel<sup>9</sup>. Nie oznacza to rzecz jasna, że komunikacja międzyludzka nagle stała się niemożliwa, lecz nie przebiega ona w tak jednoznaczny sposób, jak do tej pory myśleliśmy, i nie działa tak niezawodnie, jak byśmy tego chcieli. Nawet najbardziej sprawny system pocztowy zawodzi, gdyż przesyłka/przesłanie zwykle wymyka się swojemu przeznaczeniu, zawieszając w ten sposób funkcjonowanie prostej, teleologicznej ekonomii pocztowej. List wraz z treścią, którą ze sobą niesie, skazany jest wobec tego na błędzenie w dwojakim sensie. Pierwszy błąd wynika z tego, że jego zawartość nie zostanie nigdy odczytana zgodnie z pierwotnym założeniem, intencją autora, nadawcy. Z drugiej strony, sam list błędzi, zbacza wciąż z nadanego mu raz kierunku, prawdopodobnie nigdy nie osiągając swojego iluzorycznego miejsca przeznaczenia. Ten ciekawy ruch, jakim jest nieustanne chybienie celu, dotyczy zarówno świata listów, jak i rzeczywistości militarnej.

<sup>7</sup> Por. J. Derrida, *No Apocalypse...*, op. cit., s. 27.

<sup>8</sup> W Apokalipsie św. Jana bez trudu odnajdziemy siedem Kościołów, Duchów, gwiazd, złotych świeczników, pieczęci, trąb, gromów, plag, złotych czasz, ognistych lamp, Baranek posiada siedem rogów i siedmioro oczu, siedem tysięcy osób ginie skutkiem trzęsienia ziemi, wielki Smok ma siedem głów i siedem diademów, również Bestia posiada siedem głów.

<sup>9</sup> Zob. J. Derrida, *Le facteur de la vérité*, [w:] idem, *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*, trans. A. Bass, Chicago 1987, s. 411–496.

## Apokalipsa jest rozczarująca

Derrida tworzy tak zwaną apokalipsę bez apokalipsy, wysła siedem niosących zgubę listów/pocisków, doskonale zdając sobie sprawę z tego, że nie dotrą one do miejsca swego przeznaczenia. Sam okazuje się dość niecodziennym prorokiem i orędownikiem końca, gdyż kładzie kres samej katastrofie jako niemożliwej do spełnienia obietnicy bez żadnego pokrycia w rzeczywistości. Apokalipsa jest zawsze rozczarowująca, niewydarzona, wobec czego może funkcjonować jedynie jako niespełnione zapewnienie, nieudane i nietrafione przedsięwzięcie, zawsze chybiające celu<sup>10</sup>. Możemy na moment odetchnąć z ulgą, gdyż jeszcze przed chwilą nieuchronna i bliska nam zagłada, zgodnie z prawami regulującymi ekonomię pocztową, została odłożona *ad Kalendas Graecas*. Jednak wciąż nie wiemy dokładnie, co tak naprawdę nas ominęło i przed czym się uchroniliśmy. Wiedza ta może okazać się niezbędna, jeśli chcemy stwierdzić, czy mamy w tym wypadku powody do radości, czy smutku.

Greckie słowo *ἀποκαλύπτω* jest tłumaczeniem hebrajskiego czasownika „gala”, który pojawia się wielokrotnie na kartach Starego Testamentu i oznacza: odsłaniać, obnażać, odkrywać. Według Derridy, większość biblijnych przykładów użycia tego wyrazu związana jest właśnie z rozbieraniem się, najczęściej z odsłanianiem jakiejś części ciała i ukazywaniem nagości, co samo w sobie łączy się z poczuciem winy oraz może doprowadzić do wielu niebezpiecznych sytuacji<sup>11</sup>. Samo rozbieranie się w miejscu publicznym, ujawnianie własnej nagości jest zazwyczaj czymś zabronionym i ryzykownym. Baudrillard, analizując fenomen striptizu, dochodzi do ciekawych w tym kontekście wniosków. Stara się udowodnić, że tak bardzo poszukiwana i upragniona nagość po prostu nie istnieje, mamy do czynienia jedynie z różnymi rodzajami ubiorów, jednak nigdy z nią samą. Wobec czego, jeśli nie sposób żadną miarą dotrzeć do nagości ani jej zobaczyć, można ją jedynie zasłaniać kolejnymi ubraniami i symbolami. Francuski socjolog przywołuje również historię, której bohaterem jest radca Alphonse Allais. Ten fanatyk denotacji i prawdy, „rozczarowany striptizem jednej z bajader, kazał ją żywcem obedrzeć ze skóry”<sup>12</sup>. Podobny zawód musi z konieczności spotkać każdego niestrudzonego poszukiwacza jednej prawdy.

<sup>10</sup> J. Derrida, *Of an Apocalyptic Tone Recently Adopted in Philosophy*, trans. J. P. Leavey, [w:] „Oxford Literary Review” 2(6)/1984, s. 35.

<sup>11</sup> Zob. ibidem, s. 3–5. „Ktokolwiek obcuje cielesnie z żoną swojego ojca, odstania nagość ojca: będą ukarani śmiercią oboje, sami tę śmierć na siebie ściągnęli. [...] Jeżeli kto weźmie swoją siostrę, córkę swojego ojca albo swojej matki i będzie oglądał jej nagość, a ona będzie oglądać jego nagość, jest to czyn haniebny, oboje będą zgładzeni w obecności synów ich ludu. Ten, kto odsłonił nagość swojej siostry, zaciągnie winę” (Kpł 20, 11–17).

<sup>12</sup> J. Baudrillard, *Wymiana symboliczna i śmierć*, przekł. S. Królak, Warszawa 2007, s. 135.

Apokalipsa w sensie metafizycznym polegałaby właśnie na objawieniu (*revelatio*), odsłonięciu nagiej prawdy, a tym samym na jej całkowitym, katastroficznym uobecnienu. Derrida twierdzi, że obietnica odkrycia, dotarcia do wiedzy absolutnej i jej ukazania jest rozczarowująca sama w sobie, a przez to zawsze skazana na niedotrzymanie. Dlatego unieważnienie apokalipsy oznacza przede wszystkim niemożność dojścia do radykalnie pojmowanej prawdy, iluzoryczność jej objawienia, samoobecności, początku i końca. Krytyka nuklearna stanowi specyficzną przestrzeń, w której różnica pomiędzy wiedzą pewną (*ἐπιστήμη*) a opinią (*δόξα*) zaczyna się zacierać, właśnie dlatego ma ona tyle wspólnego z literaturą<sup>13</sup>.

Sama możliwość istnienia stałej i niezmiennej prawdy okazuje się równoznaczna z katastrofą, zagładą życia, jest tożsama z końcem wszystkich rzeczy, z przerażającą i podobnie martwą wiecznością, a w niej, według Kanta, „nie dzieje się nic więcej, gdyż nie przynależy do niej ciąg dalszy czasu”<sup>14</sup>. Natomiast epoka nuklearna wskazuje na nieustanny ruch stronięcia od niej, powstrzymywania się od metafizyki obecności. Jest jej *epoché*, zawieszeniem obowiązkiwania wiedzy absolutnej, w przestrzeni której nic się już nie wydarzy. Dlatego staramy się tak bardzo odraczać, odsuwać i nieustannie opóźniać jej przyjście w czasie, gdyż jako istoty śmiertelne znajdujemy się po stronie tak bardzo różnego od wieczności oraz prawd idealnych życia.

## Prawda jest katastrofą – teleologia apokalipsy

Derrida nie ukrywa swojego zdziwienia niemającym w zasadzie końca apokaliptycznym tonem, który na stałe zagościł i utrzymuje się nadal na gruncie filozofii oraz kultury popularnej. W związku z tym zadaje pytanie: do jakiego właściwie końca zmierzają XX-wieczni filozofowie funeralni i do czego w zasadzie dążą? Jeżeli to właśnie struktura prawdy posiada charakter apokaliptyczny, gdyż polega przede wszystkim na obietnicy odsłonięcia, całkowitego objawienia, wówczas myśliciele końca będą zawsze już mimowolnie w nią uwikłani. W tym kontekście opowieść (*fable*), czy też fantazja o absolutnej destrukcji, wojnie atomowej i końcu świata nie różni się niczym od pragnienia uzyskania niewzruszonej pewności, dojścia do oryginału, ostatecznego wyjaśnienia wszystkich rzeczy, niepodważalnej prawdziwości, autentyczności. Zatem filozofowie apokalipsy, przebijając się w złowieszcze, żałobne, katastroficzne szaty, niczym bi-millenaryści wpadają w znaną nam od wieków pułapkę, podążają wyżłobioną koleiną, wytartym szlakiem niestrudzonych poszukiwaczy Prawdy. Występując w roli demistyfikatorów, chcieliby kolejny raz odsłonić

<sup>13</sup> J. Derrida, *No Apocalypse...*, op. cit., s. 24.

<sup>14</sup> Zob. I. Kant, *Koniec wszystkich rzeczy*, [w:] idem, *Dzieła zebrane...*, op. cit., s. 318.

przed nami tym razem przerażające, budzące grozę oblicze całkowicie wyeksploatowanej już Prawdy. Każdy, kto wieszczy koniec, podobnie jak głosiciel Prawdy, ma nadzieję ujawnić coś reszcie świata, odkryć jakąś absolutną rewelację (*revelatio*). Myśliciele funeralni przypominają fatalistycznych proroków, którzy ogłaszają: katastrofa jest blisko, przygotujcie się, tym razem przyjdzie na pewno i będzie wreszcie całkowitą zagładą, naprawdę nie ocali nikogo. Niestabilność i zmienność rzeczywistości zawsze wzmaga tęsknotę choćby za cieniem trwałości, dlatego płynne czasy odnalazły swoją pewność w wizji nadchodzącej, nieuniknionej zagłady. Tymczasem tym, co wydaje się najciekawsze we wszystkich wspomnianych deklaracjach końca, jest niepokojąca groźba, posępność wizji nadchodzącej Prawdy absolutnej, która niczym śmierć uwalnia nas od życia. Wobec czego Prawda jest katastrofą, lecz nie należy wierzyć zbyt obietnicy jej przyścia, gdyż sama stanowi przesyłkę niedoręczalną i nie przybędzie do nas, jeszcze nie dziś, jeszcze nie teraz.

W tym kontekście warto przyjrzeć się analizowanemu przez Liama Sproda podobieństwu pomiędzy futurystycznym dyskursem początku XX wieku a apokaliptycznymi wizjami całkowitej zagłady dominującymi w drugiej połowie wieku<sup>15</sup>. Analizując manifest futurystyczny Fillippo Thommaso Marinettiego z 1909 roku, Sprod wskazuje na wiele zbieżności między entuzjastycznymi wyobrażeniami początku i katastroficznymi przepowiedniami końca. Zwraca uwagę na niespotykaną dotąd wiarę obydwu dyskursów w potęgę techniki, która ma być swoistym katalizatorem nieodwracalnych zmian. W pierwszym optymistycznym przypadku budzi zachwyt, jest prometejskim darem dla ludzkości, warunkiem rozwoju, twórczości i innowacyjności, przynosi niczym nieskrępowaną nadzieję. Natomiast w pesymistycznej wizji końca technika wzbudza przerażenie, staje się czymś mrocznym, niebezpiecznym, niosącym ze sobą ryzyko, śmierć i zagładę, również skażenie środowiska.

Kolejnym podobieństwem tych dwóch z pozoru odmiennych, przeciwstawnych narracji początku i końca jest postulat całkowitej destrukcji historii, niepozostawiającej po sobie żadnego śladu czy resztki. Jak gdyby można było zwyczajnie wyjść z historii, porzucić ją jak stare, niemodne ubranie i nie musieć już nigdy w nic więcej się ubierać. Z analogiczną fantazją mamy do czynienia, gdy spotykamy się z postulatami opuszczenia metafizyki, czy też z próbami jednoznacznego jej przekroczenia, wykroczenia przeciwko niej. Marinetti wzywa w swoim manifestie do radykalnego zerwania związków z przeszłością, zburzenia muzeów, podłożenia ognia pod gmachy bibliotek oraz uniwersytetów, tym samym pragnie uwolnić ludzkość od profesorów, archeologów i antykwariuszy. Futuryści jako młodzi i silni wcale nie mają zamiaru oglądać się za siebie, co więcej, wiedzą, że również ich samych spotka niedługo zapomnienie, zostaną wyparci przez siłę nowości.

<sup>15</sup> Zob. L. Sprod, *Nuclear Futurism...*, op. cit., s. 13–17.



W przypadku dyskursu apokaliptycznego całkowita nuklearna zagłada miałyby doprowadzić do zniknięcia historii, ludzkości i położyć kres jakiegokolwiek możliwości przyszłości, gdyż absolutna katastrofa nie pozostawiłaby po sobie niczego. Ostatnim podobieństwem, o którym pisze Sproda, jest przywiązywanie wielkiej wagi w przypadku obydwu dyskursów do szybkości. U futurystów jest ona nieodłącznym elementem rozwoju; utożsamiana z siłą, z jaką pojawia się nowość, ma przede wszystkim sprawić, że stare kategorie czasu i przestrzeni po prostu znikną, uda się od nich uwolnić. Tymczasem ta sama tak wychwalana wcześniej prędkość pod koniec XX wieku przybiera postać dynamicznego wyścigu zbrojeń, staje się niebezpieczna i katastrofalna w skutkach. Wizja apokaliptyczna nie jest w stanie przedstawiać przyszłości inaczej niż w kategoriach nieszczęścia i zagrożenia. Jest wobec niej nastawiona nienawistnie. Futuryzm chciał zapomnieć o swojej przeszłości i ją zniszczyć, natomiast dyskurs nuklearny stara się uniknąć przymusu tworzenia przyszłości, którą z równym zapalem chce unicestwić. Wskazane przez Sproda podobieństwa między pełnym nadziei futuryzmem wraz z jego nienawiścią do przeszłości a dyskursem nuklearnym, czyli beznadziejną ucieczką przed fatalną przyszłością, uświadamiają nam, że podobnie niemożliwe pojęcia początku i końca jako fikcje mają ze sobą więcej wspólnego, niż to się mogło wcześniej wydawać. ●