

MESJANIZM, OWADY I MEDIALNE SIECI NARODOTWÓRCZE

Piotr Urbanowicz

Katedra Performatyki

Uniwersytet Jagielloński

W powieści *Czterdzieści i cztery* Krzysztof Piskorski reinterpretuje szereg wątków z oficjalnych podań historycznych związanych z epoką romantyzmu. Główną bohaterką jest Eliza Żmijewska. Wyrusza ona do Londynu w poszukiwaniu Konrada Żałoskiego, którego Rada Emigracyjna pod kierownictwem Juliusza Słowackiego skazała na śmierć, ponieważ zdaje się ponosić winę za upadek powstania na Litwie w 1830 roku. Eliza ma również osobiste powody do zemsty. W powstaniu zginęła jej przyrodnia siostra i najbliższa przyjaciółka, Emilia Plater. Świat powieści Piskorskiego nie jest światem, jaki znamy z podań historycznych. Około 1800 roku Francuzi wynaleźli tu bowiem źródło ogromnej energii, nazwanej energią *etherową*. Dzięki jej użyciu Napoleon wcale nie poniósł klęski pod Lipskiem, a nawet podporządkował sobie większą część Europy, co pozwoliło Cesarstwu Francuskiemu uzyskać hegemonię na tym kontynencie. Na kontynencie świata Europy¹. Energia *etherowa* umożliwiła bowiem otwarcie bram do innych wymiarów rzeczywistości, do równoległych światów, oznaczanych kolejnymi cyframi arabskimi. W Londynie znajduje się na przykład brama do Europy², pierwotnie dzikiego i niezamieszkałego świata, który dopiero czeka na kolonizację. Rządy poszczególnych państw prześcigają się w otwieraniu nowych portali. Wszystko dlatego, że w tych równoległych światach znajdują się nieznanne w Europie¹ surowce i cywilizacje.

Tytuł powieści Piskorskiego znany z trzeciej części *Dziadów*: „Wskrzesciel narodu – / Z matki obcej; krew jego dawne bohaterzy, / A imię jego będzie czterdzieści i cztery” [Mickiewicz 110], odnosi się do daty oznaczającej zwycięstwo Polaków nad Rosjanami, ale także (kontr)faktycznie wskazuje mesjasza narodu. Eliza Żmijewska jest czterdziestą czwartą córką boskiego bóstwa nazwanego w powieści Żmijem. Dzięki temu posiada wiele magicznych umiejętności, które wykorzystuje w swojej skrytobójczej misji. Ale mistyczna liczba odnosi się także do Konrada Żałoskiego. Jest on inżynierem i wynalazcą, konstruktorem bojowego wahadłowca, którym zawiaduje w bitwie polskich powstańców z siłami rosyjskimi pod Krakowem w 1844 roku.

* Krzysztof Piskorski na oznaczenie kolejnych poziomów rzeczywistości stosuje zapis z cyframi w indeksie górnym. W ślad za autorem powieści używam tego zapisu w swoim artykule.

Wahadłowiec ten budował w ukryciu na emigracji w Londynie. W rewolucyjnym szale w Europie¹, gdzie Francuzi pragną przywrócenia leciwego już Napoleona do władzy, a Polacy walczą z Rosjanami pod Krakowem, latający statek Załuskiego jest czymś zupełnie niebywałym. Jakby tego było mało, tytułowe „czterdzieści cztery” oznaczać też może liczbę Konradów Załuskich z równoległych światów, którzy nawiązali kontakt i pracują nad wspólnym dziełem. Dowodzący statkiem nie jest oczywiście tym z Europy¹. Jest czterdziestą czwartą wersją Konrada ochrzczonej krwią poprzednich czterdziestu trzech jego wersji, bohaterów. Sukces w bitwie pod Krakowem możliwy jest tylko dzięki współpracy między Elizą, reprezentującą słowiańskiego ducha i domenę magii, a Konradem Załuskim, emigrantem, który para się nauką.

Kontrfaktyczność powieści Piskorskiego przesuwają pewne akcenty z profecji Adama Mickiewicza. Podczas gdy w *Dziadach cz. III* status więźniów oscyluje na transcendentnej granicy, wahając się między człowiekiem a duchem, tak i u Piskorskiego wybrzmiewa teza, że nasz świat nie jest jedynym światem, ale wznosi się na niedostrzegalnym fundamencie. Mesjański transcendentalizm Piskorski przedstawia za pomocą futurystycznej metafory innych światów. Ale nie tylko transcendentalny pakt decyduje o sukcesie polskich powstańców. Chodzi o zjednoczenie rozproszonych i przeciwstawnych sił magii i nauki, które ujawnia się na poziomie narodowej zgody. Przywołanie tytułowych dziadów odnosi się z jednej strony do magicznych przodków, pogańskich bożków ziemi, z drugiej zaś do fantastycznych postaci z innych wymiarów, które dostarczają wiedzy i techniki powstańcom (widać więc, jak Piskorski reinterpretuje też *Wesele* Stanisława Wyspiańskiego). Dlatego nie powinno dziwić, że towarzyszami podróży Elizy Żmijewskiej są odcięta od ciała głowa szkockiego dżentelmena sir Thomasa Mitchella oraz wielki, przypominający modliszkę owad Xa'ru, których losy wiązały ze sobą dość tragiczne wydarzenia w Europie¹³.

Powieść Piskorskiego wpisuje się w konwencję historii alternatywnych, czyli tej odmiany literatury fantastycznej, która śledzi logikę procesów historycznych i wytycza im nowe, fantastyczne ścieżki. Twórcy historii alternatywnych piszą jednak tyleż o przeszłości, co raczej o teraźniejszości, ponieważ zdają się nie tylko mieć świadomość zajmowania przez siebie konkretnych interpretacyjnych pozycji, co czyni ten fakt punktem wyjścia dla przetwarzania historii. Materiał historyczny staje się więc niejako tworzywem nowych historiozofii,

co, jak twierdzi Natalia Lemann, równolegle odkryli w latach 70. XX wieku zarówno nowi-historycy, jak Hayden White czy Stephen Greenblatt, jak i pisarze nurtu historii alternatywnych, na przykład prekursor tego gatunku w Polsce Teodor Parnicki [180]. Ten ostatni miał twierdzić, że dla niego synteza literatury historycznej i fantastycznej „sprowadza się do zdobywania w powieściopisarstwie prawa obywatelstwa dla tego typu gimnastyki umysłowej, jaka od dawna jest przedmiotem wiedzy powszechnej (jak też powszechnego raczej lekceważenia niż szacunku) pod mianem GDYBANIA” [Lemann 176]. To gdybanie w powieściach fantastycznych odgrywa jednocześnie rolę krytyki tych zjawisk, które zwykliśmy uważać za naturalne pod wpływem postępowo-teleologicznej wizji historii.

Powieść Piskorskiego stanowi dość oryginalną krytykę kolonializmu XIX wieku. Potęgi imperialne konkurują ze sobą w docieraniu do nowych światów, niewoleniu ich cywilizacji i drenowaniu ich surowców. Wzorowany na historycznej postaci podróżnik Thomas Mitchell wyrusza z ekspedycją korony brytyjskiej do trzynastego poziomu rzeczywistości. Okazuje się jednak, że jego zespół przerywa brutalnie harmonijny owadzi ekosystem Tetygonów. Porywa Xa'ru, który zostanie później odrzucony przez rodzime gniazdo. Owady w czasie bitwy z ludźmi odcinają głowę Mitchella, ale ponieważ stanowi ona ważne źródło informacji, decydują o utrzymaniu jej przy życiu dzięki specjalnym surowcom. Tak zaczynają się wspólne losy owada-wyrzutka Xa'ru i głowy brytyjskiego dżentelmena. Ten błyskotliwy fabularny koncept wykorzystuje ideę „mózgu w naczyniu” – znany z wielu innych dzieł science fiction motyw bazujący na filozoficznej spekulacji René Descartes'a o ontologii percypowanych bytów jako projekcji zwodzącego człowieka demona. „Mózg w naczyniu” stał się tyleż narzędziem spekulacji na temat świata jako symulacji, co punktem wyjścia dla krytyki ograniczeń poznania opartego na racjonalnym oglądzie świata. W powieści Piskorskiego głowa Mitchella zwisająca bezwładnie u boku Xa'ru służy przewrotnemu zobrazowaniu stawiającej się ponad tubylczymi ludami kolonialnej racjonalności, która ostatecznie sprzymierza się z jednym z wielkich Innych.

Towarzysze Elizy Żmijewskiej to dość barwna kompania. Ale sens umieszczenia owada w powieści o mesjanizmie wydał mi się zbyt intrygujący, by poprzestać jedynie na wyjaśnieniu go przez wątek kolonialny. Xa'ru to najwierniejszy kompan Elizy. Czyżby przywiązanie do rodzimego gniazda, któremu służy pomimo wygnania, stanowiło ilustrację odwagi i oddania, jakie powinny

cechować każdego patriotę? Xa'ru przypomina w swym dążeniu Konrada Żałuskiego – uznany pierwotnie za zdrajcę, chce powrócić do gniazda z darem – patentem energii *etherowej*, która zagwarantuje rojowi dobrobyt. Czyżby mesjasz był wzorowany na owadzie? Jeśli Xa'ru jest wzorem dla organizacji i dyscypliny, jaką powinni się cechować romantyczni żołnierze, może interpretacja postaci insekta powinna kierować nas w stronę logiki organiczności? Wszak termin ten, jak twierdziła Maria Janion, w odniesieniu do formy wspólnoty pojawił się w filozofii za sprawą romantyzmu i jego holistycznego podejścia do natury. Patronował też socjologicznym teoriom instytucji tworzonych w latach 60. XIX wieku przez badaczy takich jak Herbert Spencer, który zauważał, że biologiczne sposoby organizacji wśród zwierząt i roślin odpowiadają ludzkim społecznościom [345-374]. Poszczególne jednostki są ze sobą połączone jak komórki w danym organizmie – są w stanie przetrwać, dopóki funkcjonują w sieci relacji systemu społecznego. W tym artykule spróbuję zająć się tą problematyczną obecnością owada w kontryfakcyjnej powieści Piskorskiego i odpowiedzieć na pytanie, jaki związek mają ze sobą owady i mesjanizm.

Zacznijmy jednak od kwestii szerszej: co mają wspólnego owady i XIX stulecie? O tym związku wyczerpująco opowiedział w swojej książce *Owady i media* [*Insect Media*] Jussi Parikka. Badacz rekonstruuje znaczenie owadów jako istotnych mediów, które organizowały imaginariusium społeczne w kulturze XIX wieku. Zachwyt XIX-wiecznych entomologów nad życiem tych zwierząt wynikał, jak twierdził archeolog mediów, z ugruntowania obserwacji jako naczelnej władzy poznawczej. Obserwowanie owadów było z pewnością łatwiejsze niż obserwowanie innych trudno dostępnych organizmów. Wspierało przy tym kolonialną z ducha ideę gromadzenia danych dla racjonalizacji i organizacji gmachu wiedzy, co stało się niejako obsesją XIX wieku, o czym pisał Michel Foucault. „Widzące oko, główna figura hierarchicznie zorientowanej władzy” [Parikka 60], objawiało się między innymi w literaturze. Dobrym przykładem jest *Alicja w Krainie Czarów* Lewisa Carrolla z 1865 roku, gdzie owa figura wyrażała się w obsesji głównej bohaterki polegającej na oglądaniu innych światów i rytuałów ich dziwnych mieszkańców. Ten sam zachwyt nad fantastycznymi światami dotyczył entomologii, twierdzi Parikka. Medioznawca cytuje pracę Williama Kirby'ego i Williama Spencera *An Introduction to Entomology* (1815–1826):

„Co powiesz, jak ci pokażę, że te pajęczyny (a przynajmniej wiele z nich) to wypełnione powietrzem balony,

choć aeronautami nie są wcale «kochankowie, co zrzęcznie dosiadają pajęczyny, / Która leniwi się w letnim powietrzu, / A jednak nie spada», lecz **pająki**. Na długo przed braćmi Montgolfier, a wręcz od samego początku stworzenia, miały one zwyczaj przemierzać przestworza eteru w tych lekkich jak powietrze rydwanach” [21].

Entomolodzy odwołują się do poezji Williama Szekspira dla oddania zachwytu nad zmyślnością pajaków. To, twierdzi Parikka, spadek po XVIII-wiecznej teologii (np. dzieła wielebnego Williama Goulda pod tytułem *An Account of English Ants*), która w naturze owadów takich jak mrówki poszukiwała analogii dla ówczesnego pobożnego społeczeństwa. Jednak ich zachwyt niepozbawiony jest także odniesienia do aeronautyki, co odsłania gest podpatrywania pajęcznej technologii dla ewentualnego wykorzystania tej wiedzy w rozwoju maszyn. Metafory zwierzęce wypełniały dyskurs technologiczny, przyczyniając się do postrzegania zwierząt jako swoistych maszyn, ale i odwrotnie – „także maszyny ulegały «animizacji»” [73].

W tej archeologii owadzych mediów szczególnie ważne jest, w kontekście funkcji technologii w XX wieku, wyróżnienie koncepcji intensywności, która za sprawą badania insektów przeniknęła do dyskursu technicznego. Pod wpływem Darwinowskiego ewolucjonizmu zaczęto przypisywać otoczonemu zachwytem owadzi mikrotechnologiom adaptacyjny charakter. Tę mechanikę Henri Bergson rozszerzył o kategorię instynktu, którą przeciwstawił ograniczonej inteligencji. Nawiązując do filozofii witalizmu, przyznawał instynktowi tę wartość, że w odróżnieniu od ludzkiej inteligencji nie jest zdystansowana wobec świata, a wręcz przeciwnie, składa się na intensywność przeżyć, czyli bezkrytyczne i pełne zanurzenie w rzeczywistości. „Stawanie-się-owadem” [91], termin, w którym Parikka adaptuje pojęcie Gilles'a Deleuze'a, wyraża u progu XX wieku nie tylko neobiologiczną koncepcję podmiotu, ale także nowy model dla życia społecznego – roju. Obok funkcjonalności owadzych ciał entomologowie i ewolucjoniści przypisywali szczególne znaczenie formom życia grupowego owadów, przede wszystkim „inteligentnej” architekturze plastrów pszczół i mrówczych kopców. Logika roju stanowiła dobrą metaforę dla obrazów geometryzacji życia społecznego – przynajmniej w pewnych wymiarach taylorizmu, a więc pracy robotników w fabrykach – oraz materializację idei postępu. Logika roju jako wspólna inteligencja stała się także podstawą współczesnego społeczeństwa, ponieważ cechuje tyleż owady, co algorytmy programów komputerowych. Inteligencja roju (lub inaczej „rozproszona”), twierdzi Parikka, wyrwca pewne bastiony

tradycyjnie pojmowanego podmiotu – rozmywa się opozycja między podmiotem a przedmiotem, instynktem a inteligencją, całością a jednością, sumą a częścią, a nawet tradycyjnie pojmowanymi życiem a śmiercią.

Czyżby, idąc w ślady interpretacji Piskorskiego, ról mógł stanowić pewną organiczną formę wspólnoty, o którą zabiegali mesjanisci? Śledząc ideę prymatu czucia nad wiarą, którą Mickiewicz proponował w manifestacyjnej balladzie *Romantyczność* (1822), przez takie teksty publicystyczne jak *O ludziach rozsądnych i ludziach szalonych* (1833), gdzie podkreślał wagę nieobciążonego zbędną refleksją czynu, możemy dojść właśnie do takiego wniosku. Uprzywilejowując profecję jako źródło poznania, Mickiewicz zdawał się postulować połączenie z absolutnym horyzontem wyznaczanym tyleż przez opatrność, co historię i tradycję (interpretowaną w duchu słowiańskim). W tych pokładach kultury szukał modelu dla argumentu o połączeniu się z większą całością. Echo takiej organizacji wspólnoty narodowej pobrzmiewa także u innych mesjanistów, na przykład Bronisława Trentowskiego. Wszak hasło „cybernetyka”, którego użyje w latach 50. Norbert Wiener dla oznaczenia nauki o systemach sterowania, odnosi się do oryginalnego konceptu dynamicznego zarządzania stworzonego przez polskiego mesjanistę. Wienerowska logika roju może kryć się także w przedstawionej w *Chowannie, czyli systemie pedagogiki narodowej jako umiejętności wychowania, nauki i oświaty, słowem wykształcenia naszej młodzieży* (1846) idei różnojedni, którą Wiesław Andrukowicz wyjaśniał w ten sposób: „«Różnojednia» wywodzi się w pewien sposób z dialektyki Hegla, jednak w koncepcji Trentowskiego nie dochodzi do zniesienia przeciwieństw, ale ich «kojarzenia», «godzenia», choć «pogodzone» funkcjonują dalej jako względnie różne [...] W takiej syntezie nie znosi się przeciwieństwa, ale bezwzględną sprzeczność, np. między zmysłami a umysłem, w tym sensie «różnojednia» znosi i zachowuje tożsamość doświadczenia oraz tożsamość umysłu, stając się nie tyle trzecią tożsamością, ile trzecią postacią wszechstronnej rzeczywistości dynamicznego poznania” [100-101].

Moim zdaniem idea ta wiąże się z logiką rozproszenia roju w jej dynamizmie i swoistym zniesieniu sprzeczności między inteligencją a instynktem czy myślą a bytem – kluczowymi kategoriami dla Trentowskiego. Wienerowi zależało na stworzeniu teorii informacji, która da podstawy do zestawienia reakcji automatów i żywych organizmów, a więc ujednoczenia relacji między procesami biologicznymi i informacją. Cybernetyka wiązała informację z Bergmanowską

intensywnością. Kontynuowała starania o wywiedzenie z fizjologii zwierząt uniwersalnej zasady dla funkcjonowania mediów. W świetle roli, jaką masowa komunikacja zaczęła odgrywać po drugiej wojnie światowej, ta intensywność mediów się zwiększyła. Wydaje mi się, że podobnej (rozproszonej) intensywności w procesie komunikacji poszukiwał Trentowski. Choć na pewno nie w skali powojennej cybernetyki, to jednak jakaś ideowa łączność zachodzi między tymi dwoma tradycjami intelektualnymi. Rozważając powstawanie wspólnoty narodowej poprzez media, trzeba wspomnieć o teorii Benedicta Andersona, który twierdził, że świadomość narodowa rodziła się w XIX wieku głównie za sprawą oświeceniowego boomu na publikację gazet w językach wernakularnych. Artykuły wraz z narastaniem częstotliwości wydawania periodyków nabierały charakteru krótkich newsów, co doprowadziło do stworzenia „efektu równoczesności”. Dawał on populacji rozsianej na stosunkowo dużej i średnio zagęszczonej przestrzeni poczucie wspólnotowości. Czasopisma i gazety, przynosząc aktualną wiedzę na temat odległych zakątków danego kraju, łączyły ze sobą ludzi, uwrażliwiając na wzajemne sprawy. Za pomocą narracji, że poznający podmiot żyje razem z innymi (dzięki logice newsów) „tu i teraz”, wyobrażenia państwa jako całości nabierały dominującego znaczenia. Tę samą funkcję Anderson przypisywał powieściom (oraz epejom narodowym) stosującym różne wątki – retrospekcji czy podróży – by utożsamić czytelnika z bohaterem, który przemierzając różne regiony w różnych czasach, stanowił siłę jednoczącą czasoprzestrzeń [35-57].

Podążając za archeologią owadzych mediów, którą przeprowadził Parikka, możemy zauważyć, że współcześnie logika newsów (poddana szczególnie centralnemu zarządzaniu) nadal jest ważnym narzędziem utwierdzenia nacjonalistycznego wyobrażenia o państwowej odrębności i jedności narodowej. Jednak to internet stał się głównym narzędziem zaangażowania politycznego i, co można było obserwować na przykładzie wyborów prezydenckich i parlamentarnych w Polsce w 2015 roku oraz wyborów prezydenckich w Stanach Zjednoczonych w 2016 roku, głównym medium intensyfikacji emocji i zanurzenia w dyskursie historycznym (lub raczej pseudohistorycznym – *vide* teorie spiskowe), które łączyły wyborców w niespotykanym dotąd zasięgu. Takie usieciwienie stało się strategią swoistej homogenizacji, która połączyła się z „holistyczną” logiką populizmu. Ta ostatnia według Jana-Wernera Müllera ma bowiem na celu przedstawić naród jako całość [41]. Populiści wykorzystują nowe media, by pokazać siebie

jako jedyną, autentyczną reprezentację ludu. Dlatego zabiegają przy tym o niczym nieskrępowaną, niepoddaną żadnej mediacji komunikację między politykiem a obywatelem [Engesser et al. 1113]. Platformy internetowe takie jak Twitter czy Facebook, których głównymi hasłami są analogicznie *it's what's happening* [„to właśnie to, co się dzieje”] i *connecting the world* [„łącząc świat”], nie tylko dają szansę na prezentowanie treści, które odbierane są jako „osobiste” (a więc w linii prostego rozumowania „bezpośrednie”), ale wskazują również na logikę równoczesności oraz wspólnotowości. Stanowią dobre, bo (pozornie) niezobowiązujące medium do ataków na elity, które populiści przedstawiają jako głównego wroga ludu [Engesser et al. 1112; Müller 40].

W odwołaniu do intensywności i sieciowości roju chciałbym jednak zwrócić uwagę na inne homogenizujące czynniki, które wynikają nie tyle z praktyk politycznych populistów, ile z samej immanentnej logiki świata wirtualnego. Pisał o niej między innymi Steven Shaviro, pytając prowokacyjnie: „czego oczekujemy po intensywnym połączeniu 24 godziny na dobę / 7 dni w tygodniu? Czego tak naprawdę chcemy, łącząc się z innymi?” [3]. Podłączenie do sieci Shaviro traktuje w kategoriach biopolitycznego zarządzania społecznością. „Współcześnie jesteśmy usposobieni do postrzegania niemal wszystkiego w kategorii połączeń i sieci” [3], pisze filozof i twierdzi, że idea rozproszonej inteligencji zadomowiła się w dyskursie po to, by móc przedstawiać świat jako złożony, ale harmonijny ekosystem. Ta optyka skrywa przed spojrzeniem inną, mianowicie taką, że w świecie kapitalizmu nasze relacje polegają raczej na krwawej, morderczej, darwinowskiej konkurencji. Ale to nie tylko metafora – to także pokłosie praktyk w sieci wirtualnej, które decydują o tym, że stajemy się połączonym rojowym umysłem [*hive-mind*] [4]. Shaviro tłumaczy, że organiczność sieci służy domykaniu systemu wymiany ekonomicznej i symbolicznej:

„[...] struktura sieci pracuje na to, by nadać nieprzerwany bieg niekończącym się potrzebom. Sieć sama w sobie nie ma zewnętrznego celu, dlatego też żadnej obiektywnej miary sytości. Dąży tylko do tego, by sama się utrzymać. Ale samowystarczalność jest niekończącym się zadaniem: praca sieci jest nieskończona” [11].

Ta swoista homeostatyczność sieci internetowej przypomina więc strukturę populistycznych rządów, które produkują potrzeby przez odwołanie do tak zwanego *heartland* – symbolu wyidealizowanej koncepcji wspólnoty, czyli daty, nazwiska czy historycznej hipotezy [Engesser et al. 1111]. Celem tego systemu jest samoregulacja – utrzymanie się przy władzy.

Możemy więc teraz jasno zrozumieć, że fascynacja owadami, którą jako jeden z wątków umieszcza w swojej kontryfakcyjnej powieści Piskorski, przynosi pewne rozpoznanie na temat mesjanistycznej utopii. Rozproszona inteligencja roju stanowiła swego rodzaju model organizacji ludzkich wspólnot, które będą ze sobą organicznie współdziałać, porzucając zgubny indywidualizm na rzecz kolektywnej i idealistycznej pracy. Mimo że logika ta od początku patronowała praktykom kolonialnym, zawierała w sobie także potencjał wyzwolenia, a wręcz romantyczny (co starałem się dość pobieżnie pokazać na przykładzie pojęcia różnojedni Trentowskiego). Swoją najwyrazistszą manifestację logika roju zyskała jednak w cybernetyce, a jej swoisty sukces, to jest powiązanie działania maszyn-algorytmów z reakcjami żywych organizmów, czyli ludzi, możemy obserwować w popularności mediów społecznościowych. Ten rodzaj wspólnotowości okazuje się jednakże raczej zagrożeniem dla indywidualnych potrzeb niż narzędziem ich wyrażania. Pokazuje to kolejna afera związana z wyciekiem danych użytkowników Facebooka do firmy Cambridge Analytica, która miała używać ich do manipulowania wyborcami w czasie ostatnich wyborów prezydenckich w Stanach Zjednoczonych. Czyżby więc demokratyczny rój przebywał w stanie obłądzenia? Powołując się na prace Stevena Shaviro, starałem się wykazać, że zamknięcie i wewnętrzna manipulacja są immanentną logiką sieci. Jej narodotwórcza siła to dostarczanie intensywności i pozornych tożsamości przez populistycznych polityków. Dlatego też wydaje mi się, że romantyczna utopia wspólnoty, mimo życzeniowych odwołań polityków głównego nurtu do tradycji romantycznej, zostaje współcześnie przemieniona w narzędzie polityczne zaprzepaszczające tym samym owadzi projekt wspólnotowości, o jakiej śnili mesjaniści. •

LISTA PRAC CYTOWANYCH

- Anderson, Benedict. *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*. Translated by Stefan Amsterdamski, Wydawnictwo „Znak”, Fundacja im. Stefana Batorego, 1997.
- Andrukowicz, Wiesław. “Różnojednia, czyli (po)nowoczesna koncepcja dydaktyki komplementarnej Bronisława F. Trentowskiego”. *Chowanna*, vol. I, 2009, pp. 91-110.
- Engesser, Sven, et al. „Populism and Social Media: How Politicians Spread a Fragmented Ideology. Information”, *Communication & Society*, vol. 20, no. 8, 2017, pp. 1109-1126.
- Foucault, Michel. *Nadzorować i karać*. Translated by Tadeusz Komendant, Wydawnictwo Aletheia, 2009.
- Janion, Maria. *Kuźnia natury*. Wydawnictwo Słowo/obraz, 1994.
- Lemann, Natalia. “PODobni – NiePODobni. Muza dalekich podróży Teodora Parnickiego i *Lód* Jacka Dukaja jako przykład dwóch sposobów alternatywnych historii”. *Porównania*, vol. X, 2012, pp. 173-188.
- Mickiewicz, Adam. *Poezje*, vol. IV: *Dziady. Część III*. Księgarnia i drukarnia polska, 1838.
- Müller, Jan-Werner. *Co to jest populizm?* Translated by Michał Sutowski, Wydawnictwo „Krytyki Politycznej”, 2017.
- Parikka, Jussi. *Owady i media*. Translated by Mateusz Borowski, Małgorzata Sugiera, Księgarnia Akademicka, 2017.
- Piskorski, Krzysztof. *Czterdzieści i cztery*. Wydawnictwo Literackie, 2016.
- Shaviro, Steven. *Connected: Or What It Means to Live in the Network Society*. University of Minnesota Press, 2003.
- Spencer, Herbert. *Wstęp do socjologii*. Translated by Henryk Goldberg, Gebethner i Wolff, 1884.

ABSTRACT

MESSIANISM, INSECTS AND STATE-FORMING MEDIA NETWORKS

Piotr Urbanowicz

The starting point for the paper is a counter-factual novel of Krzysztof Piskorski, *Czterdzieści i cztery* (Forty and Four). The author focuses on the fantasy character of an insect Xa'ru who takes part in the European Spring of Nations and contributes to the success of the Polish revolution. By referring to the concept presented by Jussi Parikka, the author argues that in the 19th century insects were an important metaphor for the shaping of the models of community. This is because they are the paragon of the concept of intensity and hive logic so vital from the media development perspective. These two notions lead to a diagnosis of the contemporary political culture based on social media. The purpose thereof, as Steven Shaviro pointed, is not only the homogeneous integration of the nation, but, as in the case of populism, closing the national community shut and giving it a homeostatic function.

Key words: Krzysztof Piskorski, Messianism, insects, hive logic, media archaeology