

Samuel Nowak

Ukryty wymiar : media cyfrowe, pamięć i czas

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 3 (153), 356-367

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Opinie

Ukryty wymiar. Media cyfrowe, pamięć i czas¹

Samuel Nowak

Autor korzystał ze wsparcia projektu „Society – Environment – Technology” realizowanego na Uniwersytecie Jagiellońskim i współfinansowanego ze środków Unii Europejskiej.

Popularność pisania o nowych mediach i cyfrowych wcieleniach mediów lepiej już opisanych wygenerowała na gruncie humanistyki prawie osobną specjalizację. Skoro każdy, przynajmniej jeszcze niedawno, miał coś do powiedzenia na temat telewizji, obecnie większość humanistów czuje się zobowiązana do zabrania głosu w kwestii Internetu. Mamy więc już: humanistykę cyfrową, badania nad społecznym wymiarem Internetu, a stąd już tylko krok do gospodarki opartej na wiedzy doby społeczeństwa industrialnego. Świat rozpada się na warstwę materialną i niematerialną, my natomiast zamieszkujemy w świecie wyzwalającej pracy kreatywnej zarządzanym przez cyfrowych inżynierów. Hulaj dusza – materialnego piekła nie ma.

Istnieje jednak pewne typowe dla mediów cyfrowych zjawisko, które – jeśli tylko przyjrzeć mu się bliżej – dość mocno komplikuje podział na materialne/znakowe

Samuel Nowak – dr, kulturoznawca i medioznawca, pracuje na Uniwersytecie Jagiellońskim. Interesuje się teorią mediów, studiami kulturowymi i post-humanistyką. Autor książki *Seksualny kapitał* (Universitas 2013). Kontakt: samuel.nowak@uj.edu.pl

¹ Dziękuję Małgorzacie Major za motywację do napisania tekstu.

i zwraca nas ku samym przedmiotom. To retromania². W moim eseju postaram się pokazać, na ile fenomen ten może okazać się dobrym punktem wyjścia dla humanistycznych badań nad mediami cyfrowymi – odsłania bowiem ich specyficzne własności, uykające moim zdaniem w dotychczasowych analizach. Tym samym postaram się uzupełnić toczącą się debatę wokół społeczno-kulturowego wymiaru tego, co cyfrowe, kwestionując jednak niektóre z parametrów tej dyskusji.

Piszząc o retromanii, nie chciałbym jednak wpaść w pułapkę kulturalizmu, na gruncie którego retromania może być interpretowana jako przejaw upadku kultury (perspektywa konserwatywna) lub triumf jej zdecentralizowanej i polifonicznej postaci (radosny postmodernizm). Odkładając więc na bok spory o to, czy przejawy retromanii niosą jakąś wartość, chciałbym zastanowić się, czy – a jeśli tak, to w jaki sposób – rozwój mediów elektronicznych wraz z towarzyszącą im cyfrową infrastrukturą i oprzyrządowaniem zmieniają nasze odczuwanie czasu. Celem tego artykułu jest więc próba odpowiedzi na pytanie, jakie doświadczanie czasu czyni fenomen retromanii tak rozległym i popularnym, jak dzieje się w ostatnich latach. Kluczowym kontekstem dla mojej argumentacji będzie rozwój mediów oraz upowszechnienie się sieci WWW. W moim odczuciu wnioski, które wyciągniemy z tego przypadku, mogą okazać się pomocne w badaniu mediów cyfrowych w ogóle.

Retromania intryguje mnie więc jako symptom szerszego procesu, a nie jako zjawisko samo w sobie. Jej źródła należy szukać w zmianach w obrębie szeroko rozumianych systemów medialnych. To za ich sprawą tak chętnie generujemy kolejne znaki, przedmioty i fantazje sięgające do przeszłości, której nigdy nie doświadczyliśmy i do której nie mamy dostępu na prawie genealogii. Inspirując się teorią globalnych przepływów Arjuna Appaduraja i nieco ją modyfikując, możemy wstępnie założyć, że retromania to nostalgia pozbawiona pamięci³. Nie jest to jednak fenomen zupełnie nowy; tęskne oglądanie się za nigdy nieutraconym światem stanowi wyróżnik nowoczesności. Zjawisko to wiąże się właśnie z postrzeganiem czasu, raczej kreowanego przez szeroko rozumianą konsumpcję niż niezależnie strukturyzującego ją wymiaru.

2 Mam oczywiście świadomość, że moda na retro jest nieco starsza; warto choćby pamiętać, że termin *retro* w bliskim nam znaczeniu upowszechnił się na przełomie lat 70. i 80. XX wieku za sprawą hollywoodzkiego tygodnika „Variety”.

3 A. Appadurai *Nowoczesność bez granic*, przeł. Z. Pucek, Universitas, Kraków 2005, s. 46.

Zanim przejdę do zasadniczej tezy i argumentów, chciałbym zwrócić uwagę na jeszcze jedną kwestię: czy fenomen retromanii domaga się społecznego wyjaśnienia? Wszakże jego fabrykacja to domena i ulubione zajęcie socjologii i badań medioznawczych. Warto zatem zastanowić się, na ile istniejące w tym zakresie opracowania mogą być pomocne w analizie dyskutowanej w niniejszym eseju specyficznej formy nostalgii.

Czy istnieje społeczny wymiar mediów?

Jeśli istnieje komponent wspólny dla dominującego nurtu badań nad mediami, to pretenduje do niego założenie o społecznym wymiarze mediów. Myślenie takie – jego piętno odnajdziemy zwłaszcza w tysiącach analiz globalnej sieci – parceluje media na wykluczające się przestrzenie, które zostają objaśnione na mocy oddelegowanego tam specjalistycznego czynnika wyjaśniającego: społecznego, ekonomicznego, technologicznego, politycznego na zasadzie „mówisz, masz”. Problem z setkami prac poświęconych społecznym aspektom Internetu polega więc na tym, że w nieunikniony sposób zakładają one istnienie jakiegoś tajemniczego nie-społecznego wymiaru globalnej sieci⁴. Zasoby akademickiej makulatury są w tym zakresie imponujące. W skrócie rzecz ujmując, głoszą one tezę o usieciowieniu relacji społecznych oraz kompresji czasu i przestrzeni. Wyciągane na jej gruncie wnioski prowadzą się do kilku niezwykle interesujących stwierdzeń: nowe media funkcjonują trochę jak nowe, trochę stare; Internet ma wymiar demokratyzujący, ale i wykluczający; społeczeństwo bywa usieciowione w większym lub mniejszym stopniu.

Problem napotykamy więc na samym początku, w definiowaniu tego, co społeczne. Jeśli jednak przypomnimy sobie jedną z podstawowych lekcji, jakie możemy wyciągnąć chociażby z ANI, perspektywa zmieni się znacząco. Media i ludzie (ale nie tylko) wspólnie tworzą pewną konfigurację zbiorowości: nieustannie wypracowany w ten sposób układ nazywamy społeczeństwem.

Odrobinę bardziej znuansowaną wariację tej tezy – co zawdzięcza ona swojej kulturoznawczej proveniencji – formułują zadowoleni rzecznicy miękkiego pisania o konwergencji, tudzież *kulturze 2.0*. Jakby nie patrzeć, retromania jawi się zatem: bądź jako odtwórczy gest replikujący minione estetyki, bądź jako radosna i kontrhegemoniczna twórczość wyzwolonych

4 Przypomina to tezę o rzekomym przejściu od tradycyjnych gospodarek do ekonomii opartej na wiedzy. Czy ktoś potrafi sobie wyobrazić gospodarkę opartą na niewiedzy?

prosumentów, której owoce zostają złożone na ołtarzu konwergencji. Teza, którą tutaj stawiam, jest skromniejsza: z jednym (powtórzeniem), ani drugim (twórczość oddolna) retromania ma niewiele wspólnego. Może oczywiście nosić znamiona obu tych praktyk – przykładowo facebookowy fanpejdź poświęcony modernistycznej architekturze Krakowa okresu międzywojennego (jak i moda na modernizm w ogóle) daje się rozumieć zarówno w pierwszym, jak i drugim kluczu: to melancholijny snobizm lub odwrót od masowej deweloperskiej architektury ku zapomnianym i niedocenianym nurtom projektowania.

Jaki płynie stąd wniosek? Nie istnieją społeczne aspekty mediów ani Internetu; to raczej ludzie inaczej budują swoje rozumienie świata i więzi w współpracy z medialnymi technologiami. Tak jak my posiadamy media, tak media mają swoich ludzi, jak dowcipnie zauważa Aleksandra Kil⁵. Jednak retromania dalej wymyka się sensownej, niepopadającej w paternalizm lub cyfrowy optymizm rodem z okładki „The Wire”, analizie.

Może zatem po radę warto udać się do przyjaciół literaturoznawców? Wszakże ich teoretyczny rozmach i szybkie przepracowanie strukturalizmu (wraz ze wszystkim w *Theory*, co nadeszło później) wniosły niezwykle dużo do kulturoznawczych badań nad mediami. Co więcej, w tym kontekście nawet samo pojęcie retromanii wyda się wręcz wulgarnie, ma w teorii literatury elegantszy pojęciowo odpowiednik – widmologię Jacques’a Derridy. A gdzie hauntologia, tam i melancholia, dwa migotające słowa, przydające intelektualne aury każdemu tekstowi. W interpretacji retromanii możliwe są zatem dwa tropy: derridiański i psychoanalityczny.

Andrzej Marzec, analizując zastosowanie koncepcji rozwijanej przez Jacques’a Derridę w *Widmach Marksa* na gruncie badań literackich, tak podsumowuje swoje rozważania:

Teksty są od samego początku wypełnione śladami, cieniami, wielością znaczeń i jednocześnie stają się miejscami, z których mówią do nas niezidentyfikowane głosy oraz pozostałości po przeszłości. W dodatku sam sposób istnienia dzieł literackich jest ambiwalentny, gdyż zawsze znajdują się one pomiędzy tym, co żywe i martwe. Wydaje się, że żyjemy w czasach kontynuacji, w których rozstania stały się niemożliwe – nic nie mija już bezpowrotnie, natomiast idea radykalnej śmierci, zakończenia

5 A. Kil *Medialne technologie i ich ludzie. Spojrzenie posthumanistyczne*, „Prace Kulturoznawcze” XIV/2 2012, s. 79-86.

i odcięcia została pogrzebana. W związku z tym to, co odchodzi, jest skazane na powrót, by wieść dziwny, nieumarły żywot tego, co widmowe.⁶

Opis dziwnaczego żywota literatury, trwającej dzięki kolejnym interpretacjom i przepracowaniom, znajdującej się poza życiem i śmiercią, doskonale pasuje jednak do każdego wytworu kultury. Nic zatem zaskakującego, że zaszczepione przez teorię literatury (zwłaszcza amerykańską dekonstrukcję i nowy historyzm) swobodne podejście do tekstu – przy czym może nim być zarówno powieść, piosenka, program telewizyjny, jak i prywatna rozmowa – zrobiło szaloną karierę na gruncie rozwijanych w obrębie studiów kulturowych teorii mediów⁷. Jeśli na chwilę odłożymy na bok wszystkie zarzuty, które sformułowano przeciw tekstualizmowi (nie wątpiąc w ich słuszność), medialne teksty jawią się jako zawieszony w czasie, gdzie, parafrazując Marca, wiodą widmowy żywot tego, co nieumarłe. Płynąca stąd konkluzja jest tyleż oczywista, co kłopotliwa: retromania nie jest jakąś szczególną nową modą, bo już od zawsze byliśmy retro. Podejście takie skazuje nas na strategię wiecznych egzorcyzmów: rolą badacza byłoby tutaj wywoływanie duchów tam, gdzie nie zdążyła tego jeszcze uczynić egalitarna publiczność kultury masowej. Zdradza się tu jednocześnie wielokrotnie opisywana logika postmodernizmu: nowoczesne media nie tylko umożliwiają tworzenie znaczeniowej nadwyżki, którą cechuje refleksyjno-krytyczny potencjał, ale i kształtują metakulturę. Czas i jego doświadczenie podlega tutaj ciągłej pracy interpretacji. Współczesna kultura nie potrzebuje zatem swoich interpretatorów, ponieważ w pakiecie otrzymujemy tekst wraz z jego interpretacją. Retromania to po prostu kolejna forma artykułowania przeszłości na gruncie tu i teraz. Nie ma tu nic do interpretowania, rzeczy interpretują się same i oczywiście mówią prawdę. Jak dowcipkował w podobnej kwestii Bruno Latour, „hermeneutyka nie jest przywilejem ludzkim, lecz, rzecz można, własnością świata samego”⁸. A z pewnością świata bezczasowych mediów.

Interesujący nas problem podjęła także literaturoznawcza psychoanaliza. W hermeneutycznych wyprawach na obszary objęte retromanią tęsknota za

6 A. Marzec *Widma, zjawy i nawiedzone teksty – hauntologia Jacques’a Derridy, czyli o pośmiertnym życiu literatury w: Wymiary powrotu w literaturze*, red. M. Garbacik [i in.], Libron, Kraków 2012.

7 Zwrot ten ominął jednak polskie medioznawstwo – wciąż nie potrafi ono metodologicznie poradzić sobie ze swoją prasoznawczo-politologiczną genezą.

8 B. Latour *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, przeł. A. Derra, K. Abriszewski, Universitas, Kraków 2010, s. 356.

przeszłością okazuje się specyficzną formą melancholii, czyli niekończącej się żałoby po utracie czegoś nieuchwytnego i niejasnego. Kwestię tę, choć w nieco innym kontekście, podejmuje Agata Zborowska. W eseju poświęconym niustannym powrotom przeszłości w modzie autorka zauważa, że:

kolejne powroty przeszłości w modzie zdają się mieć melancholijny charakter, przede wszystkim ze względu na brak jasno określonego obiektu, którego nieobecność trudno przepracować. Moda lokuje się w ten sposób w sferze niedokonanego – ciągłego powtórzenia, który nie ma jasnego kierunku, ani celu.⁹

Nie ujmując subtelności psychoanalitycznym interpretacjom, znów zostajemy zapędzeni w kozi róg. Potraktowanie retromanii jako niekończącej się żałoby wydaje się mało pokrzepiające. Diagnoza taka oznaczałaby też poważne problemy: potrzebujemy masowej terapii, by nie popaść w psychozę. Gwoli sprawiedliwości, nie jest moim celem dyskredytowanie perspektywy hauntologicznej lub psychonalitycznej. Po prostu wydaje mi się, że aby nasze poszukiwania okazały się poznawczo produktywne, warto zapytać o czynniki stymulujące zarówno osobliwe zjawisko retromanii, jak i prowadzonych nad nią badań.

Powróćmy więc do zarysowanej na początku niniejszego eseju tezy, którą chciałbym rozbić teraz na pomniejsze rozumowania. W ogólności brzmi ona następująco: media, zwłaszcza Internet, zwiłają czas i przestrzeń. W konsekwencji nasze postrzeganie w czasie tego, co terazniejsze, przeszłe i minione, ma charakter równoczesności, a niekoniecznie następstwa kolejnych po sobie wydarzeń. Współcześnie skala tego zjawiska rzeczywiście może budzić zdumienie, zwłaszcza wśród dziennikarzy i recenzentów¹⁰, wynika ona jednak w prostej linii z przekształcenia rozumienia czasu, które legło u podstaw świata nowożytnego. Paradoksalnie współczesne nakładanie się przeszłości i terazniejszości w medialnych przepływach zbliża nasze pojmowanie czasu do koncepcji bliskiej czasom chrześcijańskiego średniowiecza. W jaki sposób działają te przekształcenia? Jak łączą się z nowoczesnością i konsumpcją? I co to oznacza dla nas? Najpierw zobaczymy, jakie przemiany w doświadczaniu czasu doprowadziły nas do sytuacji, gdy retromania, czyli melancholijne

9 A. Zborowska *Wywoływanie duchów mody*, „Czas kultury” 2013 nr 2 (173), s. 137.

10 Jak choćby przywoływany wielokrotnie w tym kontekście Simon Reynolds.

grzebanie w śmieciach, stała się jedną z najbardziej powszechnych praktyk medialnych.

1. Pamiętajmy, że media zawsze zmieniały nasze postrzeganie czasu jako następstwa zdarzeń

Teza ta nie jest oczywiście nowa. Najtrafniej i najszerzej sformułował ją Benedict Anderson na użytek swojej koncepcji narodu jako wspólnoty wyobrażonej. Nie ma tutaj powodu omawiać rozumowania Andersona, gdyż jego teoria bardzo szybko zyskała status klasycznej, stając się podstawą lub punktem odniesienia dla współczesnych badań kulturowych. Ujmując rzecz skrótowo, mamy tu do czynienia z przejściem od czasu rozumianego ahistorycznie i wertykalnie, gdzie jedyną instancją spajającą doświadczenie była Opatrzność Boża, do czasu rozumianego horyzontalnie jako następstwo zdarzeń. Odwołując się do badaczy takich jak Bloch i Auberach, Anderson pisze o średniowiecznym doświadczeniu czasu jako „równoczesności przeszłości i przyszłości w chwili teraźniejszej”¹¹. Następnie, sięgając do Waltera Benjamina¹², badacz odnotowuje, że w nowożytności takie pojmowanie zastąpiła wizja czasu, „w którym równoczesność jest jakby poprzecznym jego przecięciem, polegającej nie na prefiguracji tego, co ma się spełnić, lecz na czasowej koincydencji, a mierzą ją kalendarze i zegary”¹³. Powodem tej głębokiej zmiany było oczywiście pojawienie się druku masowego, a w konsekwencji rozwój mediów drukowanych (prasy) oraz wyłonienie się kluczowej dla wspólnot wyobrażonych formy literackiej – powieści. Na zjawisko to uwagę zwraca m.in. Jonathan Culler, który w swoim eseju-hołdzie złożonym brytyjskiemu politologowi, drobiazgowo analizuje funkcje literatury w tworzeniu tożsamości narodowych. Przypomina on, że rozwinięta w powieści technika narracyjna, powołująca przestrzeń pustego jednorodnego czasu umożliwia wszechwiedzącym czytelnikom wyobrazenie sobie siebie jako części większej całości rozgrywającej się w czasie i przestrzeni: „narodowa wyobraźnia łączy świat powieści ze światem na zewnątrz”¹⁴. Gazeta to także książka, jak pisze

11 B. Anderson *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Znak, Kraków 1997, s. 36.

12 zob. W. Benjamin *Anioł historii: eseje, szkice, fragmenty*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1996.

13 Tamże.

14 J. Culler *Literatura w teorii*, przeł. M. Maryl, Universitas, Kraków 2012, s. 64.

Anderson – jej skrajna forma o przemijającej aktualności. Gazety to „jednodniowe bestsellery”¹⁵ o błyskawicznej dacie ważności do konsumpcji: aby uoacznić ten fenomen, wystarczy przypomnieć sobie sytuację, gdy wpada nam w dłonie wczorajsze lub przedwczorajsze wydanie jakiegoś dziennika. Uczucie pewnego dyskomfortu pomieszane z wrażeniem, że „to przecież już było” najwymowniej świadczy o szczególnym statusie gazet. Czasopi-sma skróciły czas i przestrzeń, pozwalając w tym samym czasie pograć się w lekturze tysiącom anonimowych czytelników, którzy dzięki pracy wyobraźni tworzyli wspólnotę wzajemnie powiązanych ze sobą biografii, miejsc i wydarzeń. W koncepcji tej osobliwe miejsce zajmuje przyszłość, jednak to dopiero kolejna zmiana na powszechną skalę ujęła ten wymiar czasu w szczególny sposób. Mam tu na myśli masową konsumpcję.

2. Masowa konsumpcja zaburzyła rozumienie czasu jako następstwa zdarzeń

O ile dla wspólnot wyobrażonych przyszłość stanowi nadchodzący, ale niespełniony moment realizacji jakiegoś drogiego im fantazmatu (równości, dostatku, rasowej czystości *etc.*), współcześnie przyszłość zostaje utowarowiona, co wiąże się z tym, że to konsumpcja kreuje czas, a nie odwrotnie¹⁶. Kryzys państwa narodowego w jego nowoczesnej formie wynika właśnie z tego fenomenu: powiązaniu naszego postrzegania czasu z napędzaną przez przyjemność konsumpcję, która wymyka się nowoczesnej państwowej dyscyplinie (co nie oznacza, że nie tworzy własnych reżimów dyscyplinarnych). Arjun Appadurai pisze tu o rewolucji konsumenckiej: „przejścia od panowania regulatywnego prawa do rządów mody”¹⁷. Znakowanie rocznego cyklu przez rytuały szeroko rozumianej konsumpcji legły więc u podstaw naszego postrzegania czasu, gdzie „sezonowość konsumpcji może determinować styl i znaczenie neutralnych przejść inicjacyjnych”¹⁸. Utowarowienie przyszłości polega w tym wypadku m.in. na szeroko dostępnym i tanim kredycie konsumpcyjnym, oferowanym zwykle w formule karty kredytowej, jak i szybkich pożyczek gotówkowych. Z jednej strony konsumpcja jako taka polega na

15 B. Anderson *Wspólnoty wyobrażone...*, s. 45.

16 A. Appadurai *Nowoczesność bez granic*.

17 Tamże, s. 110.

18 Tamże, s. 107.

szczególnym napięciu między marzeniem i nostalgią, z drugiej zamienia się nieustaną pracą, która określa nasze miejsce w społeczeństwie. Karta kredytowa unieważnia linearne doświadczania czasu: jest sprzeczna z poczuciem upływu czasu i towarzyszącej mu akumulacji środków, które, gdy tylko staną się wystarczające, dają możliwość konsumowania: kupowania, wyjeżdżania na wczasy czy remontu łazienki. Czasowe rygory konsumpcji, jak pisze Ap-padurai, są zarówno potężne, jak i nieprzejrzyste: „każdy, kto próbował dokładnie zrozumieć logikę finansowego obciążenia na miesięcznym rachunku MasterCard wie, jaki rodzaj niepewności mam na myśli”¹⁹. Teraźniejszość przyspiesza: kicający króliczek globalnej konsumpcji zawsze wydaje się w zasięgu ręki, jednak kiedy już prawie możemy złapać go za ogon, on beztrudno umyka dalej. W konsekwencji to, co obecne, przemija znacznie szybciej, lokując się gdzieś między terażniejszością a przeszłością (stąd fenomen nostalgii za terażniejszością). To natomiast, co przyszłe, zaczęło ziszczać się tu i teraz w postaci kredytowanych towarów i usług.

3. Media cyfrowe spłaszczyły czas

Kolejnym źródłem przemian w doświadczeniu czasu są media cyfrowe. Stwierdzenie, że skompresowały one czas i przestrzeń, wydaje się jednak truizmem: powtórzyłoby bowiem w większej skali schemat realizowany przez europejską i kolonialną prasę od XVIII wieku. Przez spłaszczenie rozumie przed wszystkim dwa zjawiska. Po pierwsze, mamy do czynienia z równoczesną dostępnością i cyrkulacją treści (czy lepiej: tekstów kultury) wytworzonych w różnych momentach, do których natychmiastowy dostęp nie jest ograniczony infrastrukturą (przestrzenią). Po drugie, cyfrowa komunikacja doprowadza do skrajności doświadczenia równoczesności, które przekształca się w ciągły stan czuwania²⁰: oczekiwania na wiadomość tekstową, e-mail czy facebookowy strumień newsów. Co więcej, media oferują także równoczesność wcześniej niespotykaną, jak np. wideo-czaty dostępne z poziomu domowego komputera.

W pierwszym przypadku kluczowe okazują się płaskie i niehierarchiczne relacje między samymi przedmiotami w sieci, której nie reguluje żadna globalna polityka smaków. Popularna piosenka z lat 80. ubiegłego wieku

19 Tamże, s. 124.

20 Na ten temat zob. M. Krajewski *Stan czuwania w: Młodzi i media*, red. M. Filiciak [i in.], Warszawa 2008, s. 35-41.

jest samowyszukiwalna i dostępna jak komplet nagrań symfonii Gustava Mahlera, jeśli tylko oba te przedmioty znajdują się w sieci. Nie chcę tutaj uprawiać jakiegś pochwały kulturowego egalitaryzmu, którym cechowałby się Internet. Zwracam tylko uwagę, że takie płaskie relacje charakteryzują również zależności czasowe między obiektami, które funkcjonują w pewnym ahisterycznym zawieszeniu. Nie są dookreślone przez czas i miejsce: tak samo istnieją w zasobach *World Wide Web*. Nie oznacza to oczywiście, że mają takie samo znaczenie i sprawczość: z pewnością, gdy trafią już poza sieć, zostaną wplecione w polityki smaku i estetycznej kontroli. Jednak poruszanie się po sieci przypomina właśnie dryfowanie w przestrzeni nieobjętej czasową chronologią. Niczym w średniowiecznej ikonografii – która ukazywała świętych, Chrystusa lub Najświętszą Pannę jako współczesnych czasom, w których powstawały ich wizerunki – podobnie Internet zdaje się taką ahisteryczną przestrzenią, którą, paradoksalnie, w wertykalny sposób spina reguła płaskich relacji.

Drugi efekt spłaszczania wiąże się z zasygnalizowanym wcześniej trybem czuwania i perfekcyjną synchronią komunikowania. Równoczesność działania i komunikowania o działaniu sprawia, że stają się one nierozróżnialne. Chodzi tu zarówno o banalne wrzucanie zdjęć swojego śniadania, jak i bardziej złożone rozmowy na portalach społecznościowych. Jaki zatem płynie stąd wniosek?

Czas jest, ale pozostaje wycofany

Oznacza to po prostu, że czas jako czwarty wymiar pozostaje zwinięty. Musi istnieć, aby wszystko, co dzieje się w cyfrowej sieci, mogło zaistnieć i przekształcać się. To w tym ukrytym wymiarze zachodzą przemiany i procesy, które pozwalają sprasować obiekty (piosenki, rozmowy, klipy, pliki PDF, emocje, idee) w spójne całości o określonym rodowodzie i historii. Jednak kiedy uzyskają już cyfrową formę, czas przestaje płynąć dla nich w zwyczajny, tj. oparty na następstwie zdarzeń, sposób. Tutaj czas pozostaje wycofany, a my mamy do czynienia tylko z płaskim zawieszeniem. Co ciekawe, to właśnie na powierzchni rozgrywa się cały dramat i wszystkie napięcia między przedmiotami, które pływają w buzującym oceanie materii. Interpretację taką wspierać może realizm spekulatywny i postulowana przez Leviego Bryanta płaska ontologia obiektów, które istnieją wycofane tak samo, a różnica między nimi to różnica stopnia, a nie jakości²¹. Pora więc zapytać: jak cały ten wywód ma

21 L. Bryant *The Democracy of Objects*, Open Humanities Press, London 2011, s. 289–290.

się do będącej przedmiotem tego artykułu retromanii? I co wnosi do naszego rozumienia mediów cyfrowych?

Z tak nakreślonej perspektywy retromania jako pojęcie wydaje się co najmniej niefortunne: jak w końcu można być retro w rzeczywistości, której czas nie obejmuje? W świecie, gdzie rozmaite przedmioty, tj. praktyki, idee i tak dalej, dryfują bez wyraźnie zaznaczonego celu, siłą rzeczy wszystkie te obiekty będą wypadały ze swoich naturalnych trajektorii biograficznych. Retromania nie jest więc gorączkowym przebieraniem w archiwach w celu wydobycia czegoś nowego lub niegdyś utraconego czy przeoczonego. Okazuje się raczej symptomem zmiany naszego postrzegania czasu, a w konsekwencji odmiennego stosunku do historii, skoro jest ona przedmiotem naszej interwencji, a nie strukturą nadrzędną wobec samego działania. To przejście zwiastuje więc jeszcze jedną interesującą przemianę: zwrot ku samym przedmiotom, które udaje się wyrwać od uogólniającej je historii i rozrywającego jednostkowego doświadczenia. Wykopany nagle styl projektowania, przykładowo budynków, okrzepły w latach 90. XIX wieku nie musi już oddawać ducha swoich czasów ani też być świadectwem ponownego, jednostkowego użycia. Paradoksalnie media cyfrowe okazują się więc ciężać ku temu, co materialne, artykułując je w czysty i beczasowy sposób. Wcześniej pisałem o pewnej interesującej, choć raczej anegdotycznej, zbieżności postrzegania czasu w średniowieczu oraz przez pryzmat mediów cyfrowych. Mieszkańcy średniowiecznej Europy mieli poczucie życia w dniach ostatnich, bo Chrystus powróci „niczym złodziej w nocy”²². Cyfrowy beczas nie podpiera się już takim wyczekiwaniem: w epoce retromanii nikt na nic nie czeka, bo przecież wszystko już było. Witajcie w świecie wiecznego powrotu!

22 | List do Tesaloniczan 5, 2-3 cyt. za *Biblią Tysiąclecia*, s. 1342.

Abstract

Samuel Nowak

JAGIELLONIAN UNIVERSITY (CRACOW)

A Hidden Dimension: Digital Media, Memory and Time

In this article Nowak explores the experience and understanding of time in the era of digital media. Taking retromania as an example, he suggests that a closer analysis of this phenomenon allows us to uncover new media's unique qualities, which have tended to elude researchers' attention. According to Nowak, an analysis of retromania leads to conclusions that can be helpful in the study of digital media in general. His point of departure is a critique of research on the media's social and cultural dimension. He then proposes the notion of the retreat of time, as time is suspended and flattened in the digital media.

Keywords

digital media, time, retromania, speculative realism, the media's social dimension, memory