

# Andrzej Gwóźdź

---

## Elektroniczne przestrzenie widzenia

---

ER(R)GO. Teoria–Literatura–Kultura nr 2 (5), 25-31

---

2002

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Elektroniczne przestrzenie widzenia

Jednym z kłopotów badacza mającego się współczesnej audiowizualności jest to, iż wnikła się on niechybnie w dylematy, które trafnie opisał Merleau-Ponty: „[...] Kiedy zadajemy pytanie, co to jest **my**, co to jest to **widzieć** i co to jest **rzecz** czy **świat**, to wkraczamy w labirynt trudności i sprzeczności”<sup>1</sup>. Sprawa komplikuje się niepomiernie, kiedy to „my”, „widzieć”, „rzecz” i „świat” próbujemy oddać w pacht refleksji na temat czasoprzestrzeni audiowizualnych przełomu wieków. Przyglądając się bowiem medialnym czasoprzestrzeniom coraz częściej natrafiamy na argumenty to przemawiające za awansem temporalności, to na rzecz ekspansji przestrzeni w audiowizji przekazników elektronicznych, niejako wbrew temu, czego nauczyliśmy się od Euklidesa i Kartezjusza, i co stanowiło o aksjomatach naszej wiedzy o świecie jako „istoczącym się” w czasoprzestrzeni.

Z jednej strony chodzi tu zapewne o fakt, iż oto mamy do czynienia z kategoriami poznawczymi o randze konstruktów obserwacyjnych, wobec czego rzecz w przyjętej perspektywie obserwacji. Z drugiej strony źródła owej separacji czasu od przestrzeni wydają się tkwić w rozpoznaniach – najogólniej rzecz ujmując – antropologii widzenia bądź antropologii w ogóle. Twierdzi się na przykład, iż przestrzenny mapping zostaje nieuchronnie wypierany przez temporalne mapy kognitywne, że już nastąpiło „przesunięcie spojrzenia z wymiaru przestrzennego do czasowego”, i to za sprawą „czasu jako właściwego interfejsu”<sup>2</sup> właśnie. Jednocześnie jednak to właśnie przestrzeń kreuje się na źródło współczesnych obsesji bądź traktuje wręcz jako, by tak rzec, wiodącą technologię widzenia współczesności.

„Obecna epoka jest prawdopodobnie przede wszystkim epoką przestrzeni” – powiada Foucault. – „Znajdujemy się w epoce symultaniczności: żyjemy w czasie umieszczania wielu rzeczy obok siebie, czasie bliskości i oddalenia, jednego obok drugiego, rozproszenia. Znajdujemy się w momencie, jak sądzę, kiedy nasze doświadczenie świata jest w mniejszym stopniu tym doświadczeniem, które rozwija się w czasie, w trakcie długiego życia, w większym stopniu natomiast doświadczeniem sieci, która łączy punkty i przecina, tworząc własną płataninę”<sup>3</sup>.

A więc może to nasze bycie w świecie dokonuje dziś z wolna wylomu w owej jedni, która od wieków ustalała zasady dyspozytywów przestrzenno-czasowych, gdzie przestrzeń „istoczyła się” wespół z czasem, gdzie jedno było w sposób konieczny funkcją drugiego, zapewniając w miarę stabilne, bo wybalansowane obserwacją zewnętrznego obserwatora istnienie? Jeśli tak, to wydatnie nas w tym wspierają współczesne aparaty audiowizualne i ten rodzaj widzenia, który wynika z niezbywalnego z nimi związku. Już w *Widzialnym i niewidzialnym* Merleau-Ponty zwracał uwagę na fakt, iż „dany jest nam [...] nie tyle albo masywny i nieprzezroczysty świat, albo uniwersum adekwatnego myślenia, lecz refleksja, która zwraca się ku gęstwinie świata, by ją rozświetlić, ale która odsyła jej w następstwie **tylko jej własne światło** [podkr. A.G.]”<sup>4</sup>. Oznaczałoby to niechybnie potrzebę uświadomienia sobie myślenia w widzeniu („widzę, więc myślę”) – *video ergo cogito* – w myśl maksymy francuskiego filozofa, iż „[...] widzenie to ten rodzaj myślenia, które nie potrzebuje myśleć, by posiadać *Wesen* [...]”<sup>5</sup>.

„Widzę, więc myślę” – to nic innego jak afirmacja refleksji jako metaobserwacji, o którą tak upominają się tzw. radykalni konstruktywści. Uważają oni, że ponieważ to my sami stanowimy element środowiska, które poznajemy (i które bez naszego poznania zatem jako takie nie istnieje), to wszystko, co poddajemy refleksji, pozostaje rezultatem **opisu** systemu, a nie właściwościami samego obserwowanego systemu. Skoro więc to my sami jako obserwatorzy jesteśmy częścią systemu, który staramy się poznać i opisać, to nie możemy tego uczynić „od zewnątrz”, tzn. obiektywnie, czyli „ze względu na jego istotę” (*identitätstheoretisch*), a jedynie „ze względu na różnicę” (*differenztheoretisch*); albo lepiej – „w odróżnieniu od”<sup>6</sup>. Jedyne, na co nas zatem stać, to rozpoznać w obserwacji fakt samego obserwowania, to, jak się obserwuje, a więc przejść na poziom obserwacji drugiego stopnia (a to znaczy właśnie: refleksji), choć operacyjnie i tak tkwić będziemy ciągle w świecie, który obserwujemy, bo żadna transgresja możliwa tu nie jest. Wprawdzie dopiero radykalni konstruktywści w pełni wyciągnęli wnioski z takiego stanowiska, które relatywizuje poznanie ze względu na status obserwatora (zasada względności obserwatora), ale już wcześniej Merleau-Ponty wyraźnie antycypował podobny punkt widzenia: „[...] Sam rozwój wiedzy kwestionuje ciągle jeszcze zakładanego obserwatora doskonałego. Przecież poza wszystkim, ten fizyk, o którym mówię i któremu przypisuję jakiś układ odniesienia, jest także fizykiem, który mówi. Poza wszystkim, ta psychika, o której mówi psycholog, jest również jego psychiką. Fizyka owego fizyka, psychologia owego psychologa zapowiadają, że odtąd dla samej nauki byt przedmiotowy nie może już być bytem samym: „obiektywny” i „subiektywny” zostają uznane za dwa porządki przedwcześnie zbudowane wewnątrz całościowego doświadczenia, którego kontekst należałoby z całą wyrazistością przywrócić”<sup>7</sup>.

Myśl to kusząca – oznaczałaby bowiem, iż dzięki audiowizualnym maszynom widzenia na nowo zaczynamy pojmować świat i nasze w nim bycie, a także przemyślać konstrukcje rzeczywistości, których się podejmujemy, i to w dużej mierze dzięki tym maszynom przecież. I że to właśnie medialny charakter owych maszyn widzenia sprawia, iż dokonują one swego rodzaju „instytucjonalizacji obserwacji II stopnia”, bo przejmują na siebie rolę „obserwowania obserwatorów”<sup>8</sup>, aż do owej krytycznej przestrzeni włącznie, kiedy to sami obserwujemy siebie „na żywo” na ekranach monitorów bądź – co jeszcze bardziej wyrafinowane – kiedy to maszyny widzenia (kamery) patrzą na nas i z naszych spojrzeń konstruują program rekonstrukcji tego co widziane.

Wydaje się zresztą, że to właśnie ów czas rzeczywisty obrazów przestrzeni elektronicznej jest w dużej mierze odpowiedzialny za to rozsuniecie czasu od przestrzeni, wskutek czego nastąpiło ostateczne załamanie się klasycznego horyzontu widzialności – „widzialnego horyzontu” – a to z kolei doprowadziło do bezprzykładnego awansu „horyzontu pośredniej widzialności” manifestowanego w postaci „kwadratowego horyzontu ekranu”<sup>9</sup>. Że to on nieustannie dokonuje dyslokacji przestrzeni, łącząc miejsca bez przestrzeni (albo przestrzenie bez miejsc), którym nieobca bywa „transmisja samego miejsca”<sup>10</sup>. I że czasami – jak choćby w przypadku transmisji „na żywo” koncertu dla uczestniczących w tymże koncercie – następuje, paradoksalnie, zszycie czasu i przestrzeni za pomocą obrazu publicznego w czasie rzeczywistym emitującego – właśnie! – „transmisję samego miejsca”. To taki „trik interfejsu”, w którym interfejs służy wzmocnieniu topiczności poprzez jej ponowne „odsunięcie do teleropiczności”, co zresztą Baudrillard trafnie określał mianem „ekstatycznej refrakcji”<sup>11</sup>.

To ten właśnie „kwadratowy horyzont” ekranu skurczył świat do wymiaru ekranu do oglądania czy też pisanego, albo inaczej – do powierzchni użytkownika, ucieleśniając ów

rozdział tego co tu, od tego co tam w postaci linii przecięcia – interfejsu. I dalej – przeniósł się na przestrzeń przed interfejsem, tworząc swoiste międzyprzestrzenie. Mówiąc krótko: uczynił z interfejsu jeszcze jedną współrzędną, stanowiącą warunek „tego co widzialne-na wskroś w horyzoncie ekranu”<sup>12</sup>.

Być może zatem to w elektronicznych interfejsach właśnie tkwi odpowiedź na pytanie o istotę naszych przestrzeni widzenia. A przynajmniej ta jej część, którą należałoby odnieść do owych „dodatkových przestrzeni społecznych” tworzonych przez technologie elektrooptyczne. Wówczas zapewne już nie tylko samo widzenie, ale i świat jawić nam się będzie jako problem powierzchni styku – interfejsu właśnie – w myśl tezy konstruktywistów właśnie, którzy powiadają, iż granice naszego świata są granicami interfejsów, że – idąc dalej konsekwentnie tym tropem do końca – to właśnie interfejs jest naszym światem, a nowe media oferują „kwantyczo-teoretyczne mikroskopy”<sup>13</sup> do badania tego, co kryje się za tymi interfejsowymi zasłonami. W gruncie rzeczy chodzi zatem o maszyny służące imaginowaniu zewnętrznego obserwatora. O tym właśnie jest film *Matrix* Andy’ego i Larry’ego Wachowskich (1999) – nie tyle tylko o samych tych maszynach, ale głównie o cenie, jaką przychodzi płacić za pomieszczenie endo- i egzoprzestrzeni.

Jedno wydaje się pewne: owe elektroniczne (interfejsowe) teleoptyczne przestrzenie widzenia sprawiają, że tradycyjny związek czasu i przestrzeni zaczyna dla nas znaczyć coraz mniej, że znaczyć zaczyna inaczej, wypierany przez porządki interfejsowe. Teleobecność, telekomunikacja, wirtualność albo nawet telewirtualność – oto przykłady takich interfejsowych hybrydowych przestrzeni widzenia, którym wspólna jest zasada nie-lokalności rzeczywiistości, albo inaczej: zasada współobecności na odległość w czasie rzeczywistym.

To w gruncie rzeczy nic innego, jak teleoptyczna mutacja Foucaultowskich „innych miejsc”, która tym się jednak od nich różni, iż czyni obserwatora teleobecnym w przestrzeni obserwacji. To dla tego obserwatora status owych heterotopii jest równoznaczny ze statusem teletopii – przestrzeni, które nie są zdeterminowane ani terytorialnie, ani topograficznie (regionalnie), ani też ich topika nie ma charakteru jakiegoś stałego miejsca, lecz są to raczej przestrzenie implozji, określone przez energię teletopiczną, a nie przestrzenie „odległości”. Przestrzenie, w których nasz „punkt(y) widzenia” anektuje „punkt przebywania”, choć ten ostatni jako „jedyny fizyczny punkt odniesienia w oceanie elektronicznych obrazów”, który „nie jest ode mnie odseparowany, lecz zawiera mnie”<sup>14</sup>, nie zostaje nigdy anulowany, bo to przecież interfejs określa się przez jego obecność.

Telekonferencje „mają miejsce nigdzie” – należałoby skaleczyć polską składnię, by oddać sens owej implozji „innych miejsc” w „miejsca na odległość”. To samo można powiedzieć o tele-koncertcie inaugurującym zimowe igrzyska w Nagano w Japonii 1998: przestrzeń bez miejsca łącz satelitarnych pozwalających dyrygentowi z japońskiego miasta prowadzić 5 chórów i orkiestrę w Chinach, USA, Afryce Płd., Australii, Berlinie, określa jedynie modalność operacyjna przesyłanej informacji, i nic poza tym. Tego koncertu nie było nigdy w „egzoprzestrzeni” – to typowy produkt interfejsu, wewnętrznej przestrzeni obserwatora. Czyż można dosadniej unaocznić maksymę radykalnych konstruktywistów mówiących o tym, iż „interfejsem jest nasz świat”?<sup>15</sup>.

Teletopiczny charakter przestrzeni konstituowanych przez elektroniczne interfejsy zostaje ufundowany na świetle katodowym monitora. Rzecz już nie tylko w tym, co Virilio określał jako „**bezpośrednie prezentowanie jakiegoś miejsca, jakiegoś otoczenia elektro-optycznego**”; sens raczej w jego „wydobywaniu na jaw”, w „ustanawianiu natychmiastowej, interaktywnej lokalizacji nowej «czasoprzestrzeni»”<sup>16</sup>. To właśnie światło

monitorowe pozwala wyodrębnić miejsce-nie-miejsce teletopii; to dzięki niemu zniesiona zostaje bariera zewnętrżności i wewnętrżności, przestrzeni tam – w obrazie, i tu – przed ekranem. Virilio uporczywie lansuje odnośnie tego światła pojęcie „trzeciego interwału”<sup>17</sup>, obejmującego prędkość światła. Taki interwał teletopiczny decyduje o tym, że przestrzenie widzenia są w istocie luminotopiami – przestrzeniami rozświetlenia – a co za tym idzie – także swoistymi miejscami energetycznymi, ustalającymi różne porządki przyłączenia do „horyzontu-tego-co-widzialne-na-wskroś”. W tym sensie przestrzenie widzenia obejmują dyspozytywy świetlne, które wyznaczają porządek obserwatorów wewnętrżnych, aczkolwiek się do nich nie ograniczają. Z drugiej bowiem strony ich instancją konstytutywną pozostaje obserwator zewnętrżny, zgodnie z tezą Merleau-Ponty’ego, iż nasza cielesność sygnifikuje to co widzialne, tzn. że „widzenie jest bezpośrednią obecnością w świetle”<sup>18</sup>. Albo – mówiąc inaczej – „przeźwień wewnętrżnego obserwatora (endoprzeźwień) posiada swą drugą, egzoobiektywną stronę. Przeźwień obserwatora zewnętrżnego ma swą odwrotną, endoobiektywną stronę”<sup>19</sup>. Tak rozumiane przeźwień zewnętrżna i wewnętrżna stanowią efekt względnoci obserwatora, co prowadzi do tego, iż w każdej chwili przestrzenie wewnętrżne mogą implodować w przestrzenie zewnętrżne, i na odwrot. I co dopiero stanowi o owym całościowym doświadczeniu, o opis którego upominał się Merleau-Ponty.

Dlatego na przykład proponuje się, by telewizja – nie bacząc na spuściznę jaskiniową obrazów filmowych – emitowała „obrazy meblowe” [*Möbelbilder*], które analogicznie do proponowanej przez Erica Satiego „muzyki meblującej” (*musique d’ameublement*) „rozchodzą się w pomieszczeniu jak dźwięki, wychodząc z określonego punktu jak brzmienia instrumentów”<sup>20</sup>. Wszak telewizor (ale także i komputer przecież) to meble pośród innych mebli – dlaczego więc miałby imitować ekran kinowy? Nie myli się Wojciech Chyła, kiedy odnośnie do ekranów światła i ludzkich układów neuronowych wyrokuje o „jednej zintegrowanej całości energetycznych przepływów [podkr. A.G.], której część stanowi neuronalny system człowieka, podłączony powierzchnią styku (*interfejsem*) do cyrkulacyjnej wewnętrżnej i bezzwłoczej komunikacji”<sup>21</sup>.

Zrozumiałe staje się wtedy, iż odległość nie jest już efektem parametrów czasoprzeźwieńnych, ale – jak chce Virilio – rezultatem parametrów światła właśnie, które „naświetla czas”<sup>22</sup>, a więc niedoświetlenia, rozświetlenia, prześwietlenia, tzn. współtrżdnych energetycznych głownie! To chyba największa rewolucja, jaka dokonała się w obrębie teletopii: interwał świetlny wypierający interwały przestrzeni i czasu, kurczący się do postaci interfejsu, i dalej – wykraczający poza interfejs, by w cyberprzeźwieńni anulować wszelkie powierzchnie styku, by dokonać oczyszczenia z wszelkiej materialności.

Ale i same luminotopie są już wystarczająco rewolucyjne, sprowadzają bowiem przestrzenie widzenia do efektu interfejsu, tak iż cała teletopiczność przyjmuje funkcję przestrzeni użytkownika interfejsu. Dlatego przestrzenie mojego widzenia są zarazem przestrzeniami mojego użytkowania maszyn widzenia, a sam interfejs – funkcją mojej (widza) obserwacji, moim medialnym *vis-à-vis*. I dlatego też luminotopie konstytuują akt widzenia jako akt „usadowienia w miejscu” albo, jak by powiedział Virilio – „kokonizacji”<sup>23</sup>: bycia rozświetlonym w miejscu, z którego nie trzeba się ruszać, gdzie ważne okazuje się już nie pytanie: „kim jestem?”, ani „gdzie jestem?”, lecz „jak jestem?” – jako część maszyny widzenia właśnie. Odpowiedź na to „jak jestem” zawiera w sobie próbę określenia efektu teletopiczności przestrzeni widzenia. O tym, że nie jest to ani przeźwień teletopiczna, ani topograficzna – już mówiliśmy. Jasne więc, iż nie można jej zmierzyć ani odległością, ani rozciągłością, że Heideggerowskie *spatium* ani *extensio*<sup>24</sup> nie mają tu już swego

zastosowania. Bodaj ważniejszy jednak jest fakt, że w swym heterotypycznym zawieszaniu – pomiędzy „tu” i „tam”, ale ani „tu”, ani „tam” – balansuje ona również między **przestrzenią symboliczną a miejscem-niemiejscem teleakcji.**

To „jak jestem” – wspiera się zatem na dwóch filarach: pierwszym – filarze „myślącego patrzenia” („myśli postrzegania”), uzbrojonym w „oko umysłu”, „ja”, które – jak mawiał Merleau-Ponty – „odkrywa postrzeżenia jako myśli”<sup>25</sup>; i drugim – filarze rozświetlającego dobywania na jaw przez interfejsy udzielające przestrzeni widzenia.

To dzięki tym dwóm filarom widzialność operacjonalizuje przestrzenie widzenia w „odróżnieniu od” innych przestrzeni naszego bytu. Operacjonalizuje – oznacza, iż ustala określone porządki widzenia (dyspozytywy), które z kolei otwierają się na widzialności realizujące taką a nie inną „politykę widzenia” Powtórzmy zatem raz jeszcze: luminotopie – owe inne miejsca rozświetlenia – tworzą teleoptyczne przestrzenie widzenia, dla których charakterystyczne jest to, że interwał światła sam staje się interfejsem, że „pracuje” już nie tylko na rzecz „ostatniego horyzontu widzialności”, ale wręcz wyprowadza poza ten horyzont, bo „im bardziej zadamawiamy się w interfejsie, tym bardziej zaczynamy żyć w cyberprzestrzeni”<sup>26</sup>.

Należałoby teraz zapytać o to, w jakich dziedzinach „istoczą się” elektroniczne przestrzenie widzenia. Być może dałoby się wtedy spojrzeć na te dziedziny jak na określone programy interpretacyjne, a być może i aksjologiczne, zorientowane na określone modele rzeczywistości danego społeczeństwa, a zatem dostrzegać w nich programy tematyzowania kultury. Albo nawet hierarchię tych dziedzin traktować jako zestaw decydujący o stylu kultury, która zawsze przecież jest już kulturą medialną.

Hipotetyczny układ tych dziedzin obejmowałby przykładowo następujące zakresy: przestrzeni widzenia jako przestrzeni

- a) poznania (znaczne połączenie Internetu, tomografia komputerowa),
- b) przedstawienia (reprezentacji, np. telewizja, wideo jako maszyna „*timeshiftu*”),
- c) inwigilacji (monitorowania),
- d) rytuału,
- e) transakcji (telezakupy, *telebanking*),
- f) działania (teleakcji), np. *e-mail*, gry komputerowe, laparoscopia,
- g) pamięci (wideo rodzinne).

Nie wdając się w szczegółowy komentarz tej typologii (która ma zresztą charakter dość umowny) zauważmy, iż odmiennie w każdym z tych zakresów realizuje się napięcie między „punktem przebywania” a „punktem widzenia”, że hybrydyzacja obydwu jakości przyjmuje odmienny status. Że wreszcie kwalifikacja owych przestrzeni jako luminotopii wynika ze sposobów „zachowania się” obserwatora wobec interfejsu.

I tak na przykład w przypadku przestrzeni rytuału istnieć musi pełna wymiennosc obydwu punktów, skoro chociażby udział we mszy transmitowanej przez telewizję zyskuje rangę uczestnictwa we mszy „na żywo”. Tutaj zewnętrzny obserwator dokonuje swego rodzaju substytucji przestrzeni sakralnej wskutek transmisji samego miejsca, a teletopiczność wprowadzona w przestrzeń domową tak, iż obydwie symulują (ale nie tworzą jej) wspólną przestrzeń ekstensji. Aż prosi się na usta sformułowanie Jacka Migasińskiego, który odnośnie do fenomenologii percepcji Merleau-Ponty’ego pisał o percepcji jako „«komunii» z rzeczami, spełnieniu na zewnątrz naszych motorycznych i sensotwórczych potencji, jakby zjednoczeniu naszego ciała z rzeczami”<sup>27</sup>.

W przypadku przestrzeni inwigilacji „punkt widzenia” pozostaje w ogóle w gestii zewnętrznej obserwatora, który inscenizuje spektakl podglądania.



Przestrzeń transakcji, z kolei, wyprowadza nas w istocie ku cyberprzestrzeni: zadowoleni w interfejsie wirtualizujemy nasze zakupy, operacje bankowe i całą pozostałą sieć usług. Robimy w ten sposób pierwszy, a być może już drugi krok w stronę rzeczywistości gier komputerowych, choć nie do końca przecież zdajemy sobie z tego sprawę.

Wideo domowe (amatorskie) natomiast sankcjonuje strategię kompensacji, tzn. dokonuje daleko idącego uzasadnienia świata jako interfejsu obserwacji, w myśl hasła: ekran – całunem naszych czasów, ale w tym całunie to ja sam się przeglądam. „Posiadać obraz” oznacza w tym przypadku bowiem nie tylko „być w obrazie”, ale nadto: być dysponentem samego aktu widzenia – „widzieć widzenie”. „Punkt przebywania” wydaje się tu być równie ważny co „punkt widzenia”, zgodnie zresztą z sugestią de Kerckove’a: „Mój punkt przebywania”, zamiast dystansować mnie od rzeczywistości, jak to czyni punkt widzenia, staje się moim punktem odniesienia w przemierzaniu świata”<sup>28</sup>.

Przestrzeń działania – teleakcji – a więc np. gier komputerowych czy – z drugiej strony – laparoskopii w najpełniejszym stopniu zasadza się na likwidacji interfejsów, oczywiście nie absolutnej, a jedynie symbolicznej, bo operacja laparoskopowa pozostaje operacją dokonywaną na żywym organizmie. Jest to jednak operacja wirtualna w tym sensie, iż ciało zostaje zmediatyzowane swoim obrazem i pozostawione do dyspozycji jako obraz ciała.

Przestrzeń przedstawienia wreszcie należy do „klasycznych” przestrzeni widzenia, klasycznych w tym sensie, iż dostarcza najpełniejszych argumentów na rzecz heterotopii jako przestrzeni iluzji, przestrzeni wyobraźni.

Ale, być może, w ogóle jest tak, iż – jak zwraca uwagę Heim – „interfejs należy do umysłów, które uwielbiają reprezentacje. [...] Kiedy zasiadamy przed interfejsem [...] wówczas wzmacniamy **przedstawiający stan umysłu**. Bez względu na to, co jest przedstawione, **interfejs nadaje kształt i formę**” [podkr. A.G.]<sup>29</sup>.

Kto wie, czy zatem dzięki nowym elektronicznym maszynom widzenia nie wkroczyliśmy już w nowy etap społeczeństwa spektaklu, w nowy spektakl widzialności w ogóle, który wskutek inwazji teleoptycznych interfejsów sprawia, że zdobywają one sobie panowanie nad sposobami obserwacji, inaugurując swego rodzaju *design* obecności...

## Przypisy:

<sup>1</sup> M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, wstępem opatrzył, całość przekładu przejrzał i poprawił J. Migasiński, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, R. Lis, I. Lorenc, Warszawa 1996, s. 17.

<sup>2</sup> P. Weibel, *Über die Grenzen des Realen. Der Blick und das Interface*, w: Lischka G. J. (Hrsg.), *Der entfesselte Blick. Symposium. Workshops. Ausstellung*, Bern 1993, s. 224.

<sup>3</sup> M. Foucault, *Andere Räume*, w: Barck K., Gente P., Paris H., Richter S. (Hrsg.), *Aisthesis. Wahrnehmung oder Perspektiven einer anderen Ästhetik. Essays*, Leipzig 1990, s. 34.

<sup>4</sup> M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 47.

<sup>5</sup> *Ibidem*, s. 246.

<sup>6</sup> S. J. Schmidt, *Konstruktivismus als Medientheorie*, w: Nöth W. und Wenz K. (Hrsg.), *Medientheorie und die digitalen Medien*, Kassel 1998, s. 44.

<sup>7</sup> M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 32–33.

<sup>8</sup> S. J. Schmidt, *Konstruktivismus als Medientheorie...*, 98.

<sup>9</sup> P. Virilio, *La Vitesse de libération. Essai*, Paris 1995, s. 39.

<sup>10</sup> N. Negroponte, *Cyfrowe życie. Jak się odnaleźć w świecie komputerów*, z angielskiego przeł. M. Łakomy, Warszawa 1997, s. 137.

- <sup>11</sup> J. Baudrillard, *Świat wideo i podmiot fraktalny*, przeł. A. Gwóźdź, w: Gwóźdź A. (red.), *Po kinie?... Audiowizualność w epoce przekazników elektronicznych*, Kraków 1994, s. 251.
- <sup>12</sup> P. Virilio, *La Vitesse...*, s. 35 nn.
- <sup>13</sup> P. Weibel, *Über die Grenzen des Realen...*, s. 244.
- <sup>14</sup> D. de Kerckhove, *Powłoka kultury. Odkrywanie nowej elektronicznej rzeczywistości*, przekład z jęz. angielskiego W. Sikorski i P. Nowakowski, Warszawa 1996, s. 175, 182.
- <sup>15</sup> P. Weibel, *Über die Grenzen des Realen...*, s. 244.
- <sup>16</sup> P. Virilio, *Światło pośrednie*, przeł. A. Gwóźdź, w: Gwóźdź A. (red.), *Po kinie?... Audiowizualność w epoce przekazników elektronicznych*, Kraków 1994, s. 286, 287.
- <sup>17</sup> P. Virilio, *La Vitesse...*, s. 21-34.
- <sup>18</sup> M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 86.
- <sup>19</sup> P. Weibel, *Der neue Raum im elektronischen Zeitalter*, w: Seblätzig H. (Hrsg.), *außenräume innenräume. Der Wandel des Raumbegriffs im Zeitalter der elektronischen Medien*, Wien 1991, s. 67.
- <sup>20</sup> K. Sierek, *Aus der Bildhaft. Filmanalyse als Kinoästhetik*, Wien 1993, s. 81.
- <sup>21</sup> W. Chyła, *Szkice o kulturze audiowizualnej (W stulecie ekranu w kulturze)*, Poznań 1998, s. 22.
- <sup>22</sup> Patrz: P. Virilio, *La Vitesse...*, s. 41.
- <sup>23</sup> P. Virilio, *L'inertie polaire*, Paris 1992, s. 125.
- <sup>24</sup> M. Heidegger, *Budować. Mieszkać. Myśleć. Eseje wybrane*. Wybrał, opracował i wstępem opatrzył K. Michalski, tłum. K. Michalski, K. Pomian, M. J. Siemek, J. Tischner, K. Wolicki, Warszawa 1977, s. 327.
- <sup>25</sup> M. Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne...*, s. 41, 45, 55.
- <sup>26</sup> M. Heim, *The Metaphysics of Virtual Reality*, New York 1993, s. 79.
- <sup>27</sup> J. Migasiński, *Merleau-Ponty*, Warszawa 1995, s. 38-39.
- <sup>28</sup> D. de Kerckhove, *Powłoka kultury...*, s. 175.
- <sup>29</sup> M. Heim, *The Metaphysics of Virtual Reality...*, s. 80.