

**TOMASZ ROSOWSKI\***

Uniwersytet Jagielloński

ORCID: 0009-0002-4570-6886

## **Czy nie ma alternatywy? Prolegomena do eksperymentalnych metod odpowiedzi na realizm kapitalistyczny**

**Is there no alternative? Prolegomena to experimental methods of responding to capitalist realism**

### **CYTOWANIE**

Rosowski, Tomasz. 2025. „Czy nie ma alternatywy? Prolegomena do eksperymentalnych metod odpowiedzi na realizm kapitalistyczny. *Studia Krytyczne* 14: 90–104.

### **ABSTRAKT**

Artykuł koncentruje się na krytyce „realizmu kapitalistycznego” – zdiagnozowanej przez Marka Fishera wszechobecnej ideologii, która przedstawia kapitalizm jako jedyny, niepodważalny i naturalny system, skutecznie blokując wyobraźnię polityczną i prowadząc do apatii. Lewica, pozbawiona wielkich narracji i skazana na politykę reaktywną, nie jest w stanie zbudować spójnej wizji przyszłości. Bierność dotyczy również wymiaru pamięci o doświadczeniach ruchów lewicowych i związanej z nią melancholii. Jako rozwiązanie zaproponowano wykorzystanie konceptu „lewicowej hiperstycji” – aktywnie kreowanej, utopijnej wizji przyszłości, która dzięki swej sprawczości może realnie wpływać na teraźniejszość. Tworzenie prospektywnych alternatyw jest eksperymentalną metodą przełamującą impas realizmu kapitalistycznego. Teza artykułu to: alternatywa dla kapitalizmu istnieje, a kluczem do jej urzeczywistnienia jest odzyskanie przez lewicę pewności i zdolności do twórczego myślenia.

### **SŁOWA KLUCZOWE**

realizm kapitalistyczny, hiperstycja, lewicowa utopia, Mark Fisher, wyobraźnia polityczna, sprawczość

---

\* Instytut Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych UJ, ul. Reymonta 4, 30-059 Kraków; e-mail: [tomasz.rosowski@student.uj.edu.pl](mailto:tomasz.rosowski@student.uj.edu.pl)

## ABSTRACT

The article focuses on criticism of „capitalist realism” – an ideology diagnosed by Mark Fisher as ubiquitous, which presents capitalism as the only, indisputable, and natural system, effectively blocking political imagination and leading to apathy. The left, deprived of grand narratives and condemned to reactive politics, is unable to build a coherent vision of the future. Passivity also affects the dimension of memory of the experiences of left-wing movements and the melancholy associated with it. The proposed solution is to use the concept of „left hyperstition” – an actively created, utopian vision of the future which, thanks to its agency, can have a real impact on the present. The creation of prospective alternatives is an experimental method that breaks the deadlock of capitalist realism. The thesis of the article is that an alternative to capitalism exists, and the key to its realisation is for the left to regain its confidence and ability to think creatively.

## KEYWORDS

capitalist realism, hyperstition, left-wing utopia, Mark Fisher, political imagination, agency

## Uwagi wstępne

Mark Fisher, brytyjski filozof, krytyk literacki, muzyczny i filmowy, zasłynął nie dzięki dokonaniom w sferze akademickiej, lecz przez wpisy na swoim blogu pod pseudonimem ‘k-punk’. Krytykował w nich m. in. kapitalizm, jego wpływ na ekologię, stosunki społeczne i wszelkie przejawy działalności ludzkiej, często odnosząc się do dzieł kultury i efektów polityki neoliberalnej w swoim ojczystym kraju. Kolejne wpisy i zawarte w nich wnioski stworzyły teorię realizmu kapitalistycznego, którą to skondensował w książce *Realizm Kapitalistyczny. Czy nie ma alternatywy?* Pytanie zadane w tytule książki odnosi się do sloganu „*There Is No Alternative*” przypisanego reformom Margaret Thatcher z lat 80. XX wieku. Gdyby streścić, czym jest realizm kapitalistyczny, można by pokusić się o stwierdzenie, że jest on ideologią (w ujęciu Louisa Althussera) pasywności wpisanej we współczesność. Fisher identyfikuje realizm kapitalistyczny z Fukuyamowskim przekonaniem o końcu historii, o „stacji końcowej” do której dotarła ludzkość wraz z upadkiem bloku wschodniego. W tej interpretacji historii nie można (a raczej: nie da się) wykroczyć poza horyzont poznawczy sugerowany przez doktrynę neoliberalną. Odzwierciedleniem tego przekonania jest cytat przypisywany Fredricowi Jamesonowi i Slavojowi Žižkowi, że łatwiej jest wyobrazić sobie koniec świata, niż koniec kapitalizmu (Fisher 2020: 10).

Hiperstycja (*hyperstition*) to neologizm opracowany przez Nicka Landa powstały z połączenia przedrostka *hyper-* (odnoszącego się do sprawczości) z *superstition* (zabobonem). Hiperstycje to fikcje, które wpływają na rzeczywistość w dziedzinie kultury. To narracje, które wpływają na teraźniejszość (w której są formułowane) dzięki pętlom sprzężenia zwrotnego fikcyjnej przyszłości. Innymi słowy, sednem hiperstycji są nasze przekonania o przyszłości, które retroaktywnie kształtują obecne realia (Williams 2013: 11-12; Fluss i Frim 2022: 93).

Koncept hiperstycji powstał w środowisku Cybernetic Cultural Research Unit utworzonym w 1995 roku przez teoretyków kultury przy Uniwersytecie Warwick w Wielkiej Brytanii. Ów kolektyw zrzeszał akademików sympatyzujących z ideą akcelerationizmu. Pomimo relatywnie krótkiego okresu funkcjonowania grupy (rozwiązanej w 2000 roku), kierownictwo Landa nad CCRU przybrało charakter „*quasi-kultu*”, co doprowadziło do odejścia z kolektywu m. in. Sadie Plant. Idee promowane przez CCRU odzwierciedlały coraz bardziej skrajne i prawicowe poglądy Landa, co poskutkowało w rozbiciu środowiska akcelerationistów na prawicę i lewicę (Beckett 2017). Z tego względu kluczowe jest rozróżnienie hiperstycji lewicowej, mającej za zadanie wyobrażenie (a więc i również sprzężone z nim realizowanie) przyszłości pod znakiem emancypacji, od hiperstycji prawicowej, charakteryzującej się skrajną reakcją i mającej na celu szerzenie trwogi (Avanessian i Hennig 2021).

W polskiej literaturze brakuje prac poświęconych lewicowej hiperstycji, co stwarza szansę na uzupełnienie luki badawczej. Zauważam potrzebę zagospodarowania owej luki badawczej, jako że rozważania anglosaskich akcelerationistów proponują zastosowanie interesujących narzędzi dla współczesnych rozważań nad kapitalizmem, na przykład dla wywodzących się z nurtu teorii krytycznej. Niniejszy artykuł stanowi więc wstęp do rozważań nad związkami pomiędzy hiperstycjonalnym kreowaniem lewicowej utopii a przełamaniem impasu myślowego realizmu kapitalistycznego. Jako pierwsze, w pracy omawiam istotne sposoby myślenia antykapitalistycznego współczesnej lewicy oraz dlaczego nie odnoszą one sukcesów w kontestacji realizmu kapitalistycznego. Następnie przedstawiona jest kwestia pamięci o historycznej lewicy i związanej z nią melancholii, która w wyniku współczesnej interpretacji zatraciła swój twórczy charakter. Ostatnią część wywodu stanowi propozycja kreowania lewicowych hiperstycjonalnych utopii jako sposobu na wyjście z narzucanych przez realizm kapitalistyczny ograniczeń wyobraźni.

### **Jak realizm kapitalistyczny zniszczył wyobraźnię**

Realizm kapitalistyczny nie osiąga sukcesów dzięki szczeremu oddaniu *demos* wobec myśli neoliberalnej. Większość społeczeństwa nie musi identyfikować się z neoliberalizmem, by go akceptować. Jak pisze Fisher, realizm kapitalistyczny przede wszystkim polega na naturalizacji i w konsekwencji depolityzacji światopoglądu neoliberalnego (Fisher 2015a). Do sfery politycznej nie należy już „polityka zaciskania pasa”, „odchudzanie administracji” czy „dziura budżetowa” – hasła te funkcjonują jako mantryczne wyznania wiary, wpływające na powierzchnię w momencie ujawnienia się kolejnego z kryzysów kapitalizmu. Skojarzenia z wiarą mają swoje uzasadnienie – jak ocenia Fisher, dziedzina ekonomii jest największym teologicznym osiągnięciem w historii. Wiara ta polega w głównej mierze na analfabetyzmie ekonomicznym, przypominającym praktyki wprost średniowieczne; ekonomia funkcjonuje jako złożony system pojęć dostępny wyłącznie dla wtajemniczonych, których Fryderyk Engels nazwałby ideologami historycznymi (Fisher 2015b; Fisher 2015c; Engels 1948: 28). Dla przykładu, każdy potrafi rozpoznać, że pieniądź jest wyłącznie żetonem, a towary nie mają w

sobie życia. Pomimo tego, wszyscy zachowują się, jakby pieniądze były czymś realnie substancjalnym, a towary występowały jako zjawiska naturalne (Fisher 2005a).

Praktyka polityki neoliberalnej, pomimo deklaratywnej wolnorynkowości cechuje się, rzecz jasna, wyraźną niekonsekwencją. Bodaj najbardziej jaskrawym wyrazem tej niekonsekwencji okazał się rok 2008. Kryzys wykazał wówczas realną naturę neoliberalizmu: nagle państwo narodowe, podobno stroniące od wszelkiej interwencji, z pośpiechem rzuciło wypełnione miliardami dolarów koło ratunkowe bankom. Wniosek płynący z wydarzeń lat 2008-2009 brzmi następująco: neoliberalizm nie przeciwstawia się państwu *per se*, lecz gdy nadejdzie potrzeba, za pomocą państwowej interwencji wprowadza komunizm dla bogatych (Fisher 2020:86).

Pomimo powyższego wniosku o „rozpadzie ram pojęciowych dostarczających od lat 70. XX wieku przykrywkę kapitalistycznej akumulacji”, założenia neoliberalizmu funkcjonują do dzisiaj (Fisher 2020:105). Alternatywa nie nadeszła; kotara iluzji nie została zerwana, a raczej uchylona. Obecnie, aby uzyskać świadomość antykapitalistyczną, należałoby spojrzeć wokół siebie z odrobiną rozumu i poczucia przyzwoitości, jak trzeźwo zauważa Terry Eagleton (2007: 43). Doświadczenia XXI wieku pokazują jednak, że świadomość antykapitalistyczna to za mało, by na jej podstawie kontestować kapitalizm i stworzyć realną siłę polityczną zdolną do wprowadzenia trwałej zmiany. Trwałą zmianę rozumie się wprost jako alternatywę, której perspektywa jest tak usilnie zwalczana przez realizm kapitalistyczny. W tym aspekcie występuje podwójna blokada: brak alternatywnej wizji uniemożliwia powstanie opozycyjnego ruchu; nieobecność takiego ruchu wyklucza z kolei określenie alternatywnej perspektywy (Harvey 2010: 9).

Tak jak przyroda nie znosi próżni, tak i świadomość antykapitalistyczna stworzyła swoje perspektywy. Owe perspektywy tworzą się wśród ludzi, którzy za ambitny cel stawiają sobie zmianę swojego środowiska, państwa czy wręcz całego świata. Artykułują oni swoje propozycje, ogólne sugestie, a nawet żądania. Ich uwaga zbiera się wokół określonych celów emancypacyjnych lub takich, które ukierunkowane są na zatrzymanie destrukcji przeróżnych sfer życia. Współcześnie owe grupy gromadzi się pod szyldem „nowych ruchów społecznych” (*New Social Movements*). To, co łączy dla przykładu ruchy antyrasistowskie, feministyczne i proekologiczne, to fakt, że są one „ruchami jednej sprawy”, którym brakuje wymiaru uniwersalnego, odnoszącego się do społecznej całości. Występując jako reakcje na określone problemy, sprowadzają się do pomniejszych prób ograniczenia kapitału (Žižek 2007: 585-596).

Powyższe „pomniejsze próby” przypominają przywoływaną przez Włodzimierza Lenina scenę z „krwawej niedzieli” 22 stycznia 1905 roku: tłum niepiśmiennych robotników pod wodzą popa Gieorgija Gaponu skierował się w stronę Pałacu Zimowego, by przekazać carowi sformułowaną przez Gaponą petycję. Zawierała ona żądania, takie jak rozszerzenie swobód obywatelskich, podniesienie płac czy postulat wprowadzenia powszechnego prawa wyborczego. Lenin zwrócił szczególną uwagę na ostatnie zdania petycji, w których robotnicy zwracają się do cara o współczucie i zrozumienie. W odpowiedzi car wysłał kozaków, by ci wymordowali nieuzbrojonych uczestników marszu (Lenin 1949: 5-7). Naiwność charakteru

petycji wydaje się z perspektywy czasu oczywista, lecz czy symboliczny „duch” błagania bezlitosnego cara o łaskę zaniknął? Współczesna powtarzalność polityki kompromisu parlamentarnej lewicy z neoliberalami sugeruje, że to ta pierwsza składowa tandemu działa w charakterze petenta. Za cel obrano ratowanie szkół, szpitali, emerytur, etc., jednocześnie mając na uwadze, że neoliberalizm dla obrony kapitału gotów jest mobilizować zastępy policji wraz z całymi departamentami biurokracji dekryminalizującymi przemoc tych pierwszych. W efekcie, do żądań należy dołączać w formie aneksu choć krztę błagalności i wezwań do sumienia liberała. Nawet jeśli antykapitalizm tych żądań jest nieskrywany i niesiony na sztandarach programu politycznego, to występuje w nich zgrzyt pomiędzy warstwą deklaratywną a strategią polityczną. W tym modelu polityk deklarujący antykapitalizm pozbawiony jest cnoty odpowiedzialności (w przeciwieństwie do najprawdziwszego reakcjonisty). Antykapitalistyczny parlamentarzysta najczęściej nie jest zdolny do uniesienia ciężaru odpowiedzialności za wszystkie potencjalne konsekwencje wprowadzenia antykapitalistycznych poglądów w życie (Harvey 2010:5; Callinicos 2007: 20-21).

Nick Srnicek i Alex Williams proponują zbiorcze określenie na horyzontalną działalność wszelkich ruchów i organizacji zawierających w sobie ideę antykapitalizmu: *folk politics* (FP). Jest to pewien kolektywny, polityczny „zdrowy rozsądek” przywiązany do rozwiązań z przeszłości, takich jak strajki, związki zawodowe czy partie awangardy. Podczas gdy w przeszłości wymienione rozwiązania dawały mniej lub bardziej zamierzone efekty, współcześnie są one anachroniczne, niezdolne do wprowadzania zmian. Niemożność większego wpływania na politykę przez FP jest według Srnicka i Williamsa spowodowana charakterem działania FP: zamiast planować i budować strategię, polegają zasadniczo na taktyce wobec określonych obszarów polityki. Reagowanie na określone zmiany i kryzysy to domena spontanicznej jednostki, co sprawia, że w logice FP osobiste doświadczenie jest cenione o wiele wyżej od myślenia strukturalnego. Taki sposób myślenia prowadzi również do preferowania akcji bezpośrednich, wpływania na politykę lokalną; decyzje muszą być przede wszystkim podejmowane przez indywidualne jednostki, a nie reprezentantów danej sprawy. Partykularyzm zastępuje (kojarzony z totalitaryzmem) uniwersalizm, a etyczność ceniona jest wyżej od polityczności („współczuję gnębionemu i gardzę chciwym, więc nie potrzebuję zmiany; wystarczy mi moja moralna wyższość”). Problem nie leży oczywiście w samej lokalności, od tego poziomu zaczyna się w końcu każda polityka, ale w tym, że FP nie wykracza poza poziom lokalny. Przyczyn nacisku na lokalność można doszukiwać się w złożoności i skali problemów występujących w erze zglobalizowanego kapitalizmu. W obliczu horrendalnej skali wyzwań stojących przed jednostką, wezwania FP do powrotu do świata bardziej „harmonijnego”, „prostego”, „codziennego” są terapeutycznym redukowaniem i upraszczaniem globalnej skali problemów. Kontestacja globalnego kapitalizmu staje się dla FP niemożliwa – dokładnie z tego powodu Srnicek i Williams uważają *folk politics* za poważne zagrożenie dla światowej lewicy (Srnicek i Williams 2015: 10-29).

Charakter ram myślowych *folk politics* podlega opisowi George’a Ciccariello-Mahera, jako pierwsza z dwóch postaw dotyczących oceny rewolucji latynoamerykańskich. Nazywa on horyzontalizm pewnego rodzaju fetyszem „anty-siły” (*antipower*). Jest to myślenie ignorujące

kategorię państwa *a priori* i negujące wszelkie wyobrażenie o zbiorowych możliwościach organizacyjnych, przyjmując tym samym samozwańczą rolę wiecznej opozycji. Ciccariello-Maher przeciwstawia tej koncepcji fetysz państwa, który ocenia jako równie fałszywy. Fetyszyzacja państwa i jego instytucji polega na negowaniu faktu, że są one tworzone przez ludzi, a więc mogą być przedmiotem radykalnej transformacji. Obie te perspektywy łączy wniosek, że państwo to „ponadludzki” byt, którego można się bać lub go wielbić, lecz nigdy nie można go zmienić (Ciccariello-Maher 2013: 16).

Opisywane powyżej niedostateczne rozwiązania ruchów lewicowych są z punktu widzenia Fishera efektem hegemonii realizmu kapitalistycznego. Jak pisze na swoim blogu, problem lewicy w wyobrażeniu (i wdrożeniu) postkapitalistycznej alternatywy nie wynika z wnętrza samej wyobraźni, lecz jest symptomem realnych impasów politycznych; warunki pozwalające na „nowe myślenie” nie były dotychczas dostępne (Fisher 2010a). Przyczyn tego stanu rzeczy można doszukiwać się w innym wpisie, w którym Fisher łączy realizm kapitalistyczny z realizmem depresyjnym („życie to ciągła harówka, więc dlaczego ktokolwiek miałby jej nie doświadczyć?”). Ten realizm wymusza (niezwykle przygnębiający) koncept sprawiedliwości, w którym każdy, sprawiedliwie, doświadczać musi nieszczęścia. Apatia jest jak najbardziej zamierzona: realizm kapitalistyczny ma w końcu zapobiec wybuchowi masowego entuzjazmu. Pesymizm jest wpisany w codzienność, lecz pozostaje niezidentyfikowany; realizm kapitalistyczny nakłada raczej obowiązek pozytywności zakazującej oficjalnego występowania wszelkiej negatywności (Fisher 2015a; Fisher 2010b).

Nakaz apatii nie nastąpił jednak drogą dekretu, ani nie nadszedł wraz z kolejnym kryzysem kapitalizmu; sytuacja, w której apatia jest domyślną reakcją (czyli jej brakiem) na realia polityczne, narastała z czasem. Sens widmontologii Jacquesa Derridy zawiera się w stwierdzeniu, że widmo komunizmu nigdy nie zanika, lecz ciągle jest obecne, by móc powracać (Derrida 1994:123). „Nawiedzający” Karol Marks towarzyszył ludzkości wraz z historią narodzin hegemonii realizmu kapitalistycznego. Dokładnie z tego powodu, by rozważać o możliwościach przyszłości, należy podsumować, jakie nauki płyną z przeszłości.

### **Interpretacja klęski: melancholia i pamięć**

Pamięć o spuściźnie intelektualnej, zbrojnych rewolucjach, buntach niewolników, etc., czyli pamięć o lewicowości i emancypacji, jest wpuszczona w wielość dyskursów. Mitów i zaniechań wokół pamięci o lewicy nie brakuje, jednak jak ona sama traktuje własną historię? Wstępną uwagą w odpowiedzi na to pytanie może być stwierdzenie Waltera Benjamina: rewolucje „karmią się obrazem zniewolonych przodków, a nie ideałem wyzwolonych wnuków” (Benjamin 2012: 319).

Dla lewicy cofanie się myślami do krajobrazu chwalebnych walk najczęściej równa się wspomnianiu klęski. Nierzadko krwawa, obciążona wymiarem historycznym (co potęguje jej znaczenie) porażka, niesie ze sobą ogromny ładunek emocjonalny. Jak stwierdza Enzo Traverso, owe emocje nie wiążą się z wyrzutami sumienia czy skrucą, lecz z poczuciem wygnania. Zdeptane marzenia, zmuszenie do ponownego przemyślenia ścieżki życiowej, podważanie praktycznej strony wyznawanych wartości – to komponenty, które składają się

na wywoływaną u pokonanych głęboką melancholię. Przegrane przez socjalizm bitwy do 1989 roku działały jako siła napędzająca ruch wyzwolenczy, ponieważ nadawały przegranym poczucie godności. Przełom wieków wykazał jednak umniejszenie sprawczości melancholii. Upadek systemu realnego socjalizmu w pewien sposób zamknął zapoczątkowany w 1917 roku cykl rewolucji, lecz nie nastąpił on w wyniku kolejnego krwawego szturm pod dywanem pocisków. Jest to porażka, która nie wywołuje poczucia dumy (Traverso 2020: 33-34).

Wydaje się, że zburzenie muru berlińskiego usunęło pewien punkt odniesienia względem następnego kroku naprzód. Porewolucyjny projekt zwany Związkiem Radzieckim w wyobrażeniu politycznym zdematerializował się, dając argumenty hipotezie Francisa Fukuyamy. Zapomniana (albo przyćmiewana) w tym kontekście pozostaje historia rozwoju warunków życia społeczeństw eurazjatyckich. Niezależnie od oceny, ile socjalizmu zawierało się w realnym socjalizmie, należy przyznać, że klęska ZSRR oznacza również ograniczenie futurystycznej i technologicznej metanarracji lewicy. Wizje o sowieckim skoku technologicznym urzeczywistniły się w podróży radzieckiego obywatela po orbicie ziemskiej. Wysłanie człowieka w kosmos było elementem kosmicznej utopii, która miała realizować się dzięki kolektywnej pracy Rad dla rozwoju ludzkiego. Pod tym względem metanarracja realizowała swoje cele z dekady na dekadę – całe pokolenie wnuków niepiśmiennych chłopów było świadkami fundamentalnego przełomu technologicznego. Uzupełnienie wizji błyskawicznego rozwoju potęguje fakt, że rodzice młodych świadków ery Chruszczowa zaledwie 16 lat wcześniej pokonali faszyzm, wkraczając do Berlina. Po 1989 roku dyskurs związany z rozwojem technologicznym jest odmienny: nowoczesność, a wraz z nią rozwój technologiczny, przedstawiana jest jako sprzężona z rozwojem kapitalizmu. Sformułowany przez Karola Marksa wniosek o rozwoju cywilizacji, czyli społecznych sił wytwórczych (*gesellschaftliche Produktivkräfte*) służących wyłącznie zwiększeniu sił produkcyjnych kapitału jest (niewypowiedzianym) nakazem myślowym realizmu kapitalistycznego (Srnicek i Williams 2015: 73-75; Marks 1939: 308).

Powyższy przykład pokazuje, że klęska jest siłą modyfikującą pamięć o rzeczywistych dokonaniach odzwierciedlających pewne „wielkie narracje”. Z tego powodu warto przywoływać perspektywy zarówno teoretyków, jak i praktyków lewicy interpretujących pamięć o osiągnięciach przeszłości. Na polu teoretycznym wymienić można wyróżnienie socjalistów utopijnych przez Karola Marksa i Fryderyka Engelsa – dla przykładu, komunizm Owenowski, pomimo że wynikający wyłącznie z rachuby kupieckiej, miał już znamiona myśli krytycznej wobec kapitalizmu oraz stanowił próbę wypracowania alternatywy. Rzecz jasna, były to starania pozbawione realnych szans powodzenia, jednakże należało je docenić jako przebłyski wyizolowane z centrum przemysłowej Anglii (Engels i Marks 1907:26-28; Engels 1949:32-35). Praktycy rewolucji podkreślali zaś znaczenie krwawych walk o wartości, o które sami postanowili walczyć: Włodzimierz Lenin w 1902 roku przypomina o trudach angielskich związków zawodowych, staraniach francuskich robotników, kończąc na przelotnym i krwawo stłumionym marzeniu Komuny Paryskiej. Każde doświadczenie, zwłaszcza płynące z popełnionych wówczas nieuniknionych błędów, jest bezcenne. W podobnym, zakrawającym

o poetyckość kolorystycznie wypowiada się Fidel Castro, gdy broni się w 1953 roku przed sądem po nieudanym szturmie na fort Moncada. Szturm stanowił otwarcie pierwszego rozdziału rewolucji kubańskiej, o czym garstka studentów pod wodzą Castro wiedzieć nie mogła. Niemniej jednak młody prawnik wiedział, że jego klęska jest przedłużeniem starań José Martíego o wyzwolenie Kubańczyków z opresji politycznej i ekonomicznej. Przeciwnik zmienił się z hiszpańskich kolonizatorów na dyktatora reprezentującego zagraniczny kapitał, lecz sprawiedliwość niezmiennie pozostała przy Kubańczykach (Lenin 1985: 25; Castro 1964: 12).

Myślenie o przeszłości w kategoriach modyfikowania pamięci poprzez interpretację sugeruje jednak pewne wątpliwości. Slavoj Žižek przypomina, że po dyskursywnym manewrze Józefa Stalina, Lenin przestał być leninistą. Innymi słowy, leninizm był w Związku Radzieckim retroaktywną konstrukcją dyskursu stalinowskiego, by stanowić punkt odniesienia dla ortodoksji „nowej ontologii” (Žižek 2018: 478). Pamięć zdaje się więc być całkiem plastyczna, skoro potrzeba polityczna jest w stanie zmienić jej formę. Problem pozostaje aktualny nawet, gdy zmienimy wektor interpretowania pamięci: nie dotyczy się on wyłącznie figury totalnej orwellowskiej władzy, która usilnie stara się opowiedzieć daną historię językiem zupełnie odmiennego dyskursu. Enzo Traverso pisze o amnezji dotyczącej przekrojowo całe społeczeństwa i kultury, w których dziedzictwo walki wyzwoleniczej staje się praktycznie niewidoczne. Antyfaszizm, antykolonializm czy feminizm zdają się nieprzydatne, gdy cenzurze poddana jest nawet żałoba po poniesionych przez te ruchy klęskach. W pamięci publicznej następuje pierwszeństwo ofiar przemocy i ludobójstwa, podczas gdy przyczyny ich śmierci rozmywają się z każdą kolejną rocznicą tragicznych wydarzeń. Fantomy rewolucyjnej przeszłości przerażają swym milczeniem: pamięć nie jest jedynie plastyczna, lecz jednocześnie krucha (Traverso 2020: 27-30).

Paradoksalnie, wyciągnięte powyżej pesymistyczne wnioski przypominają o sprawczości współczesności: pamięć kształtowana jest dzisiaj. Walter Benjamin zauważa w melancholii niesamowity potencjał, w którym kurczowe trzymanie się przeszłości wraz z jej utraconymi szansami i przegranymi bitwami daje dostęp do historycznych przyczyn cierpienia jednostki, do samej logiki historyczności. Warunkiem koniecznym jest jednakże uznanie, że melancholia musi być polityczna, twórcza, pobudzająca umysł do działania w duchu podjętym przez poprzedników. Walter tym samym modyfikuje wnioski Marksa postulującego odrzucenie „wszelkich zabobonów przeszłości”. Gdy Marks mówi, że „dawniejsze rewolucje potrzebowały historycznych wspomnień, żeby zapomnieć o własnej treści”, Walter dopowiada, że wspomnienia nie zaszkodzą treści, o ile zostanie zrozumiana ich historyczna rola (Flatley 2008: 64-65; Marks 1889: 9).

Interpretacje klęski, zwycięstw i nieprzewidywalnych meandrów historii należą do potencjału lewicy, choć współcześnie sama lewica wydaje się nie do końca tego świadoma. Konflikty wewnątrz lewicy, które dotyczą przede wszystkim wizji przyszłej zmiany, pozostają bezproduktywne. Najjaskrawszym tego przykładem jest bodaj największy podział dotyczący podejścia rewolucyjnego a polityki reform. Dziedzina reform wewnątrz kapitalizmu nie wykazała się większymi sukcesami, a współcześni zwolennicy rewolucji w dużej mierze są,



jak nazywa ich Mark Fisher, marksistami z krzeseł obrotowych (*swivel-chair Marxist philosophers*). Wybuchają oni entuzjazmem na każde spotkanie lewicowego projektu, który nie wpisuje się w ich teorię rewolucji. Nieskazitelność teorii rewolucji jest dla nich najcenniejsza. Postulowana przez nich przemiana społeczna ma charakter całkowity, a więc brak takiego osiągnięcia jest interpretowany jako całkowita porażka (Fisher 2015c; Fisher 2010a).

To co łączy przeciwne obozy reformistów i rewolucjonistów, jest poleganie na nadziei. Nadzieja reformistów lokowana jest w tym, że keynesizm powróci, podatki wygładzą nierówności i zostaną spożytkowane w sposób co najmniej poprawny przez silne instytucje. Rewolucjoniści z kolei pokładają nadzieję w jednym zrywie, który zmiecie kapitalizm i wniesie ludzkość na tory socjalizmu – ten zryw jednakże nie nadchodzi, bo koniunktura nigdy nie jest korzystna. Melancholia obu obozów wyraża się w interpretowaniu historii w sposób pasywny. Nadzieja jest pasywnym afektem, przywoływanym wtedy, gdy występuje niezdolność do rzeczywistego działania. Realizm kapitalistyczny sugeruje nadzieję, by unieruchomić społeczeństwo wykazujące chęć zmiany. Pierwszym krokiem, by ponownie „poruszyć” ludzkość, wydaje się wydobyć z przeszłości tego, co nadaje wszelkim ruchom sprawczości: „buntownicza melancholia wciąż czeka na odkrycie, domaga się uznania” – pisze Traverso – „melancholia podąża śladami rewolucji, zachowując dyskrecję w okresie jej rozwoju, ujawniając się ponownie po jej wyczerpaniu i spowijając ją w całun po klęsce. Ucieleśniana przez pokonanych, wpisuje się w historię wszystkich ruchów, które od dwóch stuleci usiłowały zmienić świat. To właśnie poprzez klęski rewolucji ich doświadczenie przekazuje się z pokolenia na pokolenie” (Fisher 2015a; Traverso 2020: 272-273).

### **Hiperstycja i jej utopia**

Tym, co nie tylko sprzeciwia się pasywnemu charakterowi nadziei, ale i go anihiluje, jest pewność. Baruch Spinoza definiuje pewność/ufność (*securitas*) jako radość płynącą z przeszłej lub przyszłej idei, z której usunięto przyczynę zwątpienia w nią. Łacińskie *securitas* występuje w podwójnym znaczeniu: pewności samej w sobie (czyli takiej, która ufa w swoją sprawczość) oraz bezpieczeństwa. Pewność jest z definicji hiperstycjonalna: stymuluje możliwości działania, a zwiększone możliwości działania potęgują samą pewność. Pewność wprowadza w ruch swoją własną przepowiednię, dzięki czemu staje się samospełniająca. To zabezpieczenie czyni *securitas* niezbędną wartością w polityce (Spinoza 1910: 131; Fisher 2015a).

Pewność jest dokładną przyczyną skuteczności prawicowej polityki. Oczywiście istnieje też cały ciężar tradycji, który ułatwia wprowadzenie zmian polegających na odnoszeniu się do (najczęściej zdeformowanej) pamięci o „starych, dobrych czasach”. Zasadniczo jednak decyzja polityczna sprowadza się do pewności w wymierzaniu określonego celu, który urzeczywistnia się dzięki stanowczemu wyznaczaniu granic poglądów. Dla przykładu, konserwatystom łatwo jest sterować dyskursem dotyczącym płci, bo nominalnie nie są w stanie uznać niebinarności. Presupozycją jest wyłączna, ekskluzywna binarność, która determinuje wszelkie osądy na temat osób trans – do stopnia,

w którym nie jest w ogóle konieczne przyznawanie im cech ludzkich (czego wyrazem jest słynny w cyberprzestrzeni slogan Bena Shapiro „*facts don't care about your feelings*”). Jeśli prawo do Prawdy przyznawane jest za kurczowe trzymanie się zastanych ram myślowych, to należy być ich niezwykle pewnym, by politykę tejże Prawdy realizować. Stanowi to sedno prawicowej hiperstycji, która hipnotyzuje sprawczością. Posiadające u swych podstaw rasistowski mistycyzm, hiperstycje Nicka Landa są przyciągające pomimo całej swej dziwaczności. Sugerują koherentny kształt polityki zasilany abstrakcją autorskiego *mythosu*, co zwróciło uwagę lewicowych akceleratorystów. Przyciąga ich sprawczość formy, lecz za konieczne uważają odcięcie się od Landowskiej treści; chcą być futurystami bez wstępowania w szeregi faszystów. Wyrażana przez Fishera potrzeba wyznaczania przez lewicę nowych ram teoretycznych wraz z jej niezbędnymi narracjami napotyka hiperstycję, która równolegle do krytyki kapitalizmu może wpływać na przyszłość, zyskując potencjał do zmiany w czasie teraźniejszym (Fluss i Frim 2022: 99; Fisher 2015a; Avanessian i Hennig 2021).

Po co lewicy idea akceleratorysty? Fisher stawia śmiałą tezę, że każdy w głębi jest akceleratorystą, a sam marksizm traci na znaczeniu, jeśli nie nosi znamion idei akceleracji, spojrzenia naprzód. Teza łączy się z wnioskiem Davida Harveya, że komunistą jest każdy, kto rozumie destrukcyjne wpływy kapitalizmu i aktywnie się im sprzeciwia. Harvey wywodzi to przekonanie z Manifestu Komunistycznego, w którym komunista nie musi identyfikować się z partią czy ruchem, by wierzyć w wypracowanie przyszłości innej, niż ta zwiastowana przez kapitalizm. Według tej definicji, na świecie żyją miliony komunistów, którzy niekoniecznie utożsamiają się z zinstytucjonalizowanym komunizmem, jaki ukazał się w ubiegłym wieku. Jeśli na przełomie XX i XXI stulecia alterglobaliści głosili, że „inny świat jest możliwy”, to warto jest wtórować zdaniem: „inny komunizm jest możliwy” (Fisher 2014: 340; Harvey 2010: 17).

Fisher zgadza się z Žižkiem w stwierdzeniu, że dominujący brak wiary w rzeczywistą zmianę kapitalizmu skłania do rozważenia eksperymentalnych metod w polityce. Jeśli hiperstycje realnie przykładają się do zmiany politycznej, to lewicy potrzebne jest tworzenie własnych twórczych fikcji, czyli utopii. Realizm kapitalistyczny po upadku komunizmu w XX wieku zakazał lewicy myślenia utopijnego, w zamian utwardzając własne, fałszywe przesłanki o końcu historii. Skoro kapitalizm bazuje na fikcjach, to konieczne jest tworzenie kontrkapitalistycznych fikcji spełniających funkcję punktów odniesienia, z których wyrastać będą alternatywne ścieżki rozwoju ludzkiego (Fisher 2010b; Traverso 2020: 23; Fisher 2005b).

Kreowanie hiperstycjonalnej utopii w tym znaczeniu stanowi estetyczną stronę konstruowania alternatywnej wizji. Theodor Adorno piszący o przeciwstawieniu się „upadkowi zachodu” jedynie za pomocą utopii jest głosem z przeszłości zgadzającym się z tezą, że kapitalizm opuścił przyszłość, której nie potrafi zagwarantować (Williams 2013:12; Adorno 1941:325; Fisher 2014:346).

Jak w praktyce wyglądałyby utopie prezentowane przez lewicę? W przeszłości twórczą wizję przyszłości zaprezentował Aleksandr Bogdanow w powieści *Czerwona gwiazda* z 1908 roku, w której przedstawił socjalizm jako przyszłość technologiczną realizowaną na Marsie. Komunistyczni Marsjanie dzięki niesamowitym osiągnięciom naukowym szykowali się w tej historii do podboju Ziemi. Utopijne sci-fi Bogdanowa reprezentowało wizję wielkiego

osiągnięcia realizowanego wyłącznie dzięki kolektywnej pracy i odzwierciedlało marzenia o sowieckim podboju kosmosu (Bogdanow 1984). Rzecz jasna, to nie Bogdanow umożliwił start statku Wostok w kosmos, lecz wyznaczył on pewien marzycielski punkt odniesienia.

Za przykład współczesnych utopii posłużą *W Pełni Zautomatyzowany Luksusowy Komunizm* Aarona Bastaniego oraz *Czerwony Dostatek* Francisa Spufforda. Bastani opisał przyszłość ludzkości pozbawionej trosk materialnych. Wszelkie niedobory zostały zniwelowane, a dzięki rozwojowi technologicznemu produkty konsumpcyjne są dostępne cenowo dla każdego. Bastani przedstawia wizję świata post-pracy, gdzie wszelka praca wykonywana rękami człowieka jest nieopłacalna - produkcja i usługi są wykonywane przez maszyny, by człowiek mógł cieszyć się czasem zwolnionym z obowiązków harówki. Powieść Spufforda cofa się z kolei do Związku Radzieckiego ery Chruszczowa. Prezentuje w niej perspektywę przeciętnych obywateli kraju Rad, którzy żyją marzeniami o prześcignięciu Zachodu w komforcie życia. Akcja powieści ma miejsce w czasach ogromnego postępu technologicznego i skoku w poprawie jakości życia, dlatego marzenia świadków historii wydawały się tak żywe i prawdopodobne. Fisher używa Czerwonego Dostatku (*Red Plenty*) jako figury odnoszącej się do wizji kolektywnych możliwości produkcji, bezpieczeństwa i zadowolenia człowieka. Kapitał zawsze przeciwstawia się *Red Plenty*, blokując dostęp do powszechnego bogactwa (*common wealth*). Przedstawiane przez Bastaniego czy Spufforda obrazy systemów pozwalających na sprawiedliwy podział owoców kolektywnej pracy to przykłady punktów odniesienia stymulujących lewicową wyobraźnię (Bastani 2022; Spufford 2010; Fisher 2015a).

Najciekawszą propozycję utopii sugeruje Fredric Jameson. Opisuje on Wal-Mart jako ogromną korporację-maszynę, wychwalając wszystkie atuty, który uczyniły ją monopolem: skoordynowana organizacja; szczyt efektywności łańcucha dostaw; biurokracja godna pruskiego urzędu; cały wachlarz możliwie najtańszych produktów oferowanych konsumentowi. Obok wymienionych atutów współistnieją wszystkie grzechy, dzięki którym Wal-Mart osiągnął swój sukces: głodowe pensje; bazowanie w coraz większej mierze na niepełnych etatach i wysiłku nielegalnych imigrantów; wykorzystywanie pracy dzieci w najbardziej ubogich regionach świata; wymuszanie na dostawcach modelu outsourcingu. Powyższe aspekty dokładnie wskazują dlaczego Wal-Mart jest ucieleśnieniem koncentracji kapitału i tendencji do monopolizacji rynku, czyli esencją „późnego kapitalizmu”. Utopia polega na tym, by wyobrazić sobie Wal-Mart napędzany nie pragnieniem maksymalizacji zysku, ale realizowaniem posługi. Jameson przywołuje fascynację fordyzmem przez Lenina i Antonio Gramsciego – na pierwszy rzut oka ich odczucia były słabością, ekscytowaniem się zdehumanizowaną formą pracy w kapitalizmie. Owa fascynacja jest tymczasem sednem utopijności: coś, co jest obecnie jednoznacznie negatywne, ma wartość pozytywną w utopijnej wizji przyszłości. Wal-Mart jako utopia jest eksperymentem myślowym: konkretyzuje się w nim wizja przyszłości, którą należy przejąć (Jameson 2010: 420-425).

Wymienione powyżej utopijne wizje przyszłości nie mogą być traktowane jako gotowe programy, cele czy narzędzia polityczne. Nie należą one również do dziedziny futurologii. To co czyni je wartościowymi, to operacja przewartościowania, polegająca na wyizolowaniu z

empirycznej rzeczywistości elementów, traktując je jako komponenty zupełnie innego systemu. Ta eksperymentalna metoda potrafi obrócić dystopijną wizję świata w utopijny most ku nowoczesności, jeśli umiejętnie wykorzysta się jej elementy składowe (atuty dystrybucji Wal-Marta są w stanie odblokować Czerwony Dostatek). Jest to działanie mające na celu ożywienie wyobraźni zagłodzonej przez realizm kapitalistyczny. Paradoksalnie, nietrudno jest wyobrazić sobie przyszłość pod banderą kapitału: wypaloną planetę zdominowaną przez sztuczną inteligencję produkującą towary z resztek surowców dla wymierającego gatunku ludzkiego. Z tego punktu wyjścia Fisher zadaje pytanie: dlaczego nie wyobrazić sobie fikcyjnej przyszłości, w której eksportujemy cały kapitał (wraz z jego zwolennikami, jeśli tego chcą) na wymarłą już planetę, by tam namnażał się bez końca, a ludzkość zajmie się realizowaniem *Red Plenty* (Jameson 2010: 433-434; Fisher 2015c)?

Antykapitalizm, aby był twórczy, musi walczyć o nowoczesność, a nie ją odrzucać. By podjąć nowoczesność, a więc zrozumieć ją i zauważyć zagrożenie dla ludzkości (jak i dla całej planety!) w kapitalizmie, należy stworzyć nowe punkty odniesienia. Warunki zrozumienia kapitału, wraz z jego fikcjami i niszczycielską siłą, leżą poza nim samym: tylko wychodząc z jego ram ideologicznych wytwarza się zdolność do wypracowania alternatywy. Mark Fisher stwierdza, że „realizmowi kapitalistycznemu można zagrozić tylko wtedy, kiedy wykaże się, że jest nie do utrzymania bądź niespójny; tzn. wtedy, kiedy okaże się, że rzekomy »realizm« kapitalizmu absolutnie nim nie jest” (Fisher 2010a; Fisher 2015c; Fisher 2020: 29).

Książka *Komunizm kwasowy* nie doczekała się ukończenia przez tragedię samobójczej śmierci Marka Fishera. Opublikowane w „Praktyce Teoretycznej” tłumaczenie wstępu niedokończonego dzieła ukazuje koncepcję, która miała kontestować realizm kapitalistyczny. Przedstawiony w nim *acid communism* jest pewnego rodzaju prowokacją, żartem, mającym jednak bardzo poważny cel. Fisher wywodzi koncepcję komunizmu kwasowego z nurtu kontrkultury lat 60. i 70. XX wieku. Kontrkultura i eksperymenty z psychodelikami poddawały w wątpliwość obecny porządek. Doświadczenie „poza rzeczywistością” dekonstruowało ją, podważając istniejące stosunki władzy, wraz z jej zakazami i represjami. W tym doświadczeniu wykuwa się wniosek, że świat ukazany „z zewnątrz” jest możliwy – mało tego, jest o wiele atrakcyjniejszy od współczesnego kontrkulturze opresyjnego porządku społeczno-politycznego. Kwasowy komunizm to inaczej obietnica nowego człowieczeństwa, nowego myślenia, nowej miłości, conceptów wyrażających kolektywne przeżycia, a jednocześnie oddających wolność jednostce. Fisher uważa, że fuzja nowych ruchów społecznych z projektem komunistycznym wydawała się wówczas nieuchronna, a dzisiaj jawi się jako niemożliwa. Pozostało jednak jej widmo, które wynurza się z historii (Fisher 2021).

Czy przywrócenie ducha komunizmu kwasowego nie byłoby niczym innym, jak efektem ożywienia wyobraźni? Pytanie to nie zawiera w sobie postulatu eksperymentowania z psychodelikami, ale gotowości do eksperymentowania w ogóle. Hiperstycjonalne utopie tworzące nowe punkty odniesienia nie są bowiem fikcjami skierowanymi w powielanie mitu, lecz fikcjami gotowymi do wynurzenia się z rzeczywistości współczesnego świata. Mając u swych podstaw realne pragnienie emancypacji i równości, paradoksalnie aspirują do wytwarzania nowego realizmu, przełamującego impas realizmu kapitalistycznego. Chodzi

bowiem o upolowanie wampirycznego, według alegorii Marksa, kapitału wysysającego siły pracujących (Marks 1954: 224). Hiperstycja ma na celu wybudzenie z letargu potencjału lewicy, by powróciła do prospektywnej wyobraźni.

### **Wnioski**

Przeprowadzone powyżej rozważania wyrażają niespotykany w dobie realizmu kapitalistycznego powiew optymizmu. Może się on wydać niepoprawny, gdy weźmie się pod uwagę wszystkie klęski lewicowych projektów, po których ludzkość wpadła w apatyczne objęcia ideologii kapitalizmu. Odkrywanie na nowo pewności w eksperymentalnej metodzie hiperstycji może być próbą odrzucenia narzucanej pasywności. Z pewnością nie zaszkodzi to obecnym ruchom społecznym i politycznym, a być może wspomogą je w „przewietrzeniu” dogmatów purytańskiego rewolucjonizmu, reformizmu, horyzontalizmu, fetyszów państwa i anti-siły.

Kruchość pamięci przeobraża klęski, wygrane bitwy i gorzkie kompromisy w ich cienie, deformując ich kształt i zacierając ich formę. Utracone historie zwycięstw i porażek domagają się ich przywołania i podkreślenia, jak ważne są w kontekście całej historii rozwoju ludzkiego. Doświadczenie to bezcenna lekcja, która jak widmo dostępuje kroku kolejnym pokoleniom. Wszystkie doświadczenia należy więc zauważyć i nazwać, a jeśli pasywność świata wprowadza je w swój apatyczny dyskurs, to występuje potrzeba ich ponownej interpretacji. Nie można porzucić melancholii na pastwę apatii, gdy echo historii przypomina o jej buntowniczym i twórczym potencjale.

Na sztandarze spuścizny duetu Marks-Engels widnieje przekaz, by rozwój socjalizmu traktować jako przejście od utopii do nauki. Krytyka kapitalizmu wynikająca z ich teorii jest nadal aktualnym narzędziem, a dzierżący ją są w stanie zdekonstruować świat rozwiniętego kapitalizmu. Praktyka pokazuje jednak, że samo zdekonstruowanie ram kapitału nie odsłania jego słabych punktów w sposób wystarczający. W praktykę potrzebne jest tchnięcie pewności, a narzędziem mającym ją zapewnić jest hiperstycja dostarczająca nowych punktów odniesienia. Modyfikacja formuły Marksa i Engelsa przywraca utopię jako eksperymentalny powiew świeżości dla podstaw naukowych socjalizmu.

Twórcze kreowanie użytecznych fikcji przybliży ludzkość do konceptu planety nieobarczonej destrukcyjnymi siłami kapitału. Język fikcji zdaje się wyrażać spinozjańskie *securitas*, którego pozbawiona jest biernie wyczekująca przyszłości nadzieja. Należy odrzucić nadzieję, by aktywnie podjąć się nowoczesności i wprowadzić przemianę polityczną w czynny ruch. Wzywając do wysłania kapitału w kosmos, poza życiodajną orbitę Ziemi, warto nakreślić uniwersalny postulat emancypacji i równości: dla nich Mars, dla nas – Marks.

### **Bibliografia**

Adorno, Theodor. 1941. „Spengler today”. *Studies in Philosophy and Social Science* 9(2): 305-325.

Avanessian Armen, Hennig Anke. 2021. *Who's Afraid of (Left) Hyperstitions?* W *The wild book of inventions*, redakcja Chus Martínez. Berlin: Sternberg Press.

Bastani, Aaron. 2022. *W Pełni Zautomatyzowany Luksusowy Komunizm. Manifest*, przeł. Joanna Bednarek. Poznań: Wydawnictwo Ekonomiczne Heterodox.

Beckett, Andy. 2017. „Accelerationism: how a fringe philosophy predicted the future we live in.”. *The Guardian*, May 11. Data dostępu: 18 września 2025 r., <https://www.theguardian.com/world/2017/may/11/accelerationism-how-a-fringe-philosophy-predicted-the-future-we-live-in>.

Benjamin, Walter. 2012. *O pojęciu historii*. W *Konstelacje: wybór tekstów*, przeł. Adam Lipszyc, Anna Wołkowicz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Bogdanow, Aleksandr. 1984. *Red Star: The First Bolshevik Utopia*, przeł. Charles Rouge. Bloomington: Indiana University Press.

Callinicos, Alex. 2007. *Leninism in the Twenty-first Century?: Lenin, Weber, and the Politics of Responsibility*. W *Lenin Reloaded: Toward a Politics of Truth*, redakcja Sebastian Budgen, Stathis Kouvelakis, Slavoj Žižek. Durham-Londyn: Duke University Press.

Castro, Fidel. 1964. *History will absolve me*, przeł. [?]. Hawana: Año de la Economía.

Ciccariello-Maher, George. 2013. *We Created Chávez: a People's History of The Venezuelan Revolution*. Durham-Londyn: Duke University Press.

Derrida, Jacques. 1994. *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*, przeł. Peggy Kamuf. Nowy Jork-Londyn: Routledge.

Eagleton, Terry. 2007. *Lenin in the Postmodern Age*. W *Lenin Reloaded: Toward a Politics of Truth*, redakcja Sebastian Budgen, Stathis Kouvelakis, Slavoj Žižek. Durham-Londyn: Duke University Press.

Engels, Friedrich. 1948. *List Engelsa do Franciszka Mehringa*. W *O materializmie historycznym*, Friedrich Engels, Karl Marks, przeł. [?]. Warszawa: „Książka”.

Engels, Friedrich. 1949. *Rozwój socjalizmu od utopii do nauki*, przeł. [?]. Warszawa: „Książka”.

Engels Friedrich, Marks Karl. 1907. *Manifest Komunistyczny*, przeł. Witold Piekarski. Warszawa: Biblioteka Ludowa.

Fisher, Mark. 2015a. „Abandon hope (summer is coming)”. *k-punk*, May 11. Data dostępu: 15 września 2025 r., <https://k-punk.org/abandon-hope-summer-is-coming/>.

Fisher, Mark. 2015b. „Communist Realism”. *k-punk*, May 5. Data dostępu: 15 września 2025 r., <https://k-punk.org/communist-realism/>.

Fisher, Mark. 2015c. „Democracy is Joy”. *k-punk*, July 13. Data dostępu: 15 września 2025 r., <https://k-punk.org/democracy-is-joy/>.

Fisher, Mark. 2010a. „Dialogue with Graham Harman”. *k-punk*, January 6. Data dostępu: 15 września 2025 r., <http://k-punk.abstractdynamics.org/archives/011434.html>.

Fisher, Mark. 2021. „Kwasowy komunizm. Nieukończone wprowadzenie”, przeł. Paweł Kaczmarek. *Praktyka Teoretyczna* 2(40): 177–200.

Fisher, Mark. 2005a. „Left Hyperstition 1: The Fictions of Capital”. *k-punk*, November 28. Data dostępu: 15 września 2025 r., <https://k-punk.org/left-hyperstition-1-the-fictions-of-capital>.

Fisher, Mark. 2005b. „Left Hyperstition 2: Be Unrealistic, Change What's Possible”. *k-punk*, November 29. Data dostępu: 15 września 2025 r., <https://k-punk.org/left-hyperstition-2-be-unrealistic-change-whats-possible>.

Fisher, Mark. 2020. *Realizm kapitalistyczny. Czy nie ma alternatywy?*, przeł. Andrzej Karalus. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.

Fisher, Mark. 2010b. „Spectres of revolution”. *k-punk*, January 17. Data dostępu: 15 września 2025 r., <https://k-punk.org/spectres-of-revolution>.

Fisher, Mark. 2014. *Terminator vs Avatar. W #ACCELERATE: The Accelerationist Reader*, redakcja Armen Avanesian, Robin Mackay. Falmouth: Urbanomic.

Flatley, Jonathan. 2008. *Affective Mapping: Melancholia and the Politics of Modernism*. Cambridge-Londyn: Harvard University Press.

Fluss Harrison, Frim Landon. 2022. *Prometheus and Gaia: Technology, Ecology and Anti-Humanism*. Londyn: Anthem Press.

Harvey, David. 2010. „Organizing for the Anti-Capitalist Transition”. W *Human Geography* 3(1): 1-17.

Jameson, Fredric. 2009. *Valences of the Dialectic*. Londyn: Verso.

Lenin, Władimir Iljicz. 1985. *Co robić?* W *Dzieła wszystkie*, tom 6, przeł. [?]. Warszawa: Książka i Wiedza.

Lenin, Władimir Iljicz. 1949. *Referat o rewolucji 1905 roku*, przeł. [?]. Warszawa: Książka i Wiedza.

Marks, Karl. 1954. *Capital. Volume I*, przeł. Samuel Moore, Edward Aveling. Moskwa: Progress Publishers.

Marks, Karl. 1939. *Grundrisse. Foundations of the Critique of Political Economy (Rough Draft)*, przeł. Martin Nicolaus. Harmondsworth: Penguin Books.

Marks, Karl. 1889. *Ósmnasty Brumaire'a Ludwika Bonaparte*, przeł. [?]. Wikiźródła. Data dostępu: 15 września 2025 r., [https://pl.wikisource.org/wiki/Osmnasty\\_Brumaire'a\\_Ludwika\\_Bonaparte/całość](https://pl.wikisource.org/wiki/Osmnasty_Brumaire'a_Ludwika_Bonaparte/całość).

Spinoza, Baruch. 1910. *Ethics*, przeł. Andrew Boyle. Londyn: J. M. Dent & Sons.

Spufford, Francis. 2010. *Red Plenty*. Londyn: Faber and Faber.

Srniczek Nick, Williams Alex. 2015. *Inventing the Future: Postcapitalism and a World Without Work*. Londyn: Verso Books.

Traverso, Enzo. 2020. *Lewicowa melancholia. Marksizm, historia i pamięć*, przeł. Wojciech Gilewski. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.

Williams, Alex. 2013. „Escape Velocities”. W *E-Flux* 46(6): 4-13.

Žižek, Slavoj. 2007. *Posłowie: Wybór Lenina*. W *Rewolucja u bram. Pisma wybrane z roku 1917*, Władimir Iljicz Lenin, Slavoj Žižek, przeł. Julian Kutyła. Kraków: Korporacja Ha!art.

Žižek, Slavoj. 2018. „The Prospects of Radical Change Today”. W *tripleC: Communication, Capitalism & Critique* 16(2): 476-489.