EKONOMIA LITERATURY

Ekonomiczne teorie literatury

pod redakcją
Michała Kłosińskiego i Pawła Tomczoka

ULUCZ
ulucz@interia.pl

WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU ŚLĄSKIEGO
KATOWICE 2017

Ekonomiczne teorie literatury

EKONOMIA LITERATURY

1 EKONOMICZNE TEORIE LITERATURY

2 EKONOMIE W LITERATURZE I KULTURZE

3 LITERACKIE EKONOMIE

4 EKONOMIA W BADANIACH LITERACKICH. ZAGADNIENIA TEORETYCZNE

5 EKONOMIA LITERATURY. ANTOLOGIA

Ekonomiczne teorie literatury

pod redakcją
Michała Kłosińskiego i Pawła Tomczoka

ULUCZ
ulucz@interia.pl

WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU ŚLĄSKIEGO
KATOWICE 2017

Redaktor serii *Historia literatury polskiej*
Marek Piechota

Redakcja merytoryczna:
Michał Kłosiński
Paweł Tomczok

Recenzent:
Agata Zawiszewska

Redakcja, korekta, skład, przygotowanie do druku:
Tomasz Gronau

Copyright © 2017 by
Uniwersytet Śląski

Publikacja została sfinansowana ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji nr DEC-2012/05/D/HS2/03589.

Wszelkie prawa zastrzeżone.

Wydawcy: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ULUCZ ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
ulucz@interia.pl www.wydawnictwo.us.edu.pl e-mail: wydawus@us.edu.pl

ISBN 978-83-924891-7-7
ISBN 978-83-226-3088-4 (WUŚ wersja drukowana)

Wydanie I. Ark. druk. 10. Ark. wyd. 10,5.
Papier offsetowy III 90 g. Cena 20 zł (+VAT)
Druk i oprawa: „TOTEM.COM.PL Sp. z o.o.", Sp.K.
ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław

Spis treści

Wstęp 7

Paweł Tomczok
Abstrakcje i klasy. Marksizm. Ekonomia. Literatura 11

Łukasz Milenkowicz
Sposoby produkcji a literatura 78

Paweł Wolski
„Bez ustanku pracują we mnie ręce moich przodków": renta, praca, dziedziczenie 90

Borys Cymbrowski
Horyzont krytyczny teorii systemowej Niklasa Luhmanna 104

Michał Kłosiński
Poezja jako utopijna alternatywa dla nowomowy neoliberalnej 117

Mikołaj Ratajczak
Język jako środek produkcji. Uwagi do relacji między literaturą a kapitalizmem kognitywnym 129

Indeks nazwisk 153
Noty o autorach 159

Wstęp

Badanie wątków ekonomicznych w tekstach literackich nie może opierać się na intuicyjnym czy zdroworozsądkowym rozumieniu ekonomii. Skomplikowanie literackich reprezentacji problematyki ekonomicznej wymaga odwołania się do złożonych teorii, które próbują usytuować sferę gospodarczą w społeczeństwie rozumianym jako całość. Na pewno do takich teorii należą marksizm i teoria systemów – dwie najbardziej rozbudowane teorie społeczne i humanistyczne. Dopiero odwołanie się do projektów zgłaszających roszczenie do całościowego ujęcia procesów uspołecznienia pozwala na usytuowanie tekstów literackich w procesach i praktykach legitymizacji i kwestionowania systemów ekonomicznych.

W projekcie „Ekonomia literatury" równie ważne, co badania historycznoliterackie, są zatem prace teoretyczne. Bez rozbudowanej teorii ekonomia literatury może być tylko bezładnym gromadzeniem anegdot ekonomicznych pojawiających się w tekstach literackich.

Niniejszy tom jest efektem pracy w ramach sympozjum grantowego, które poświęcone było problemom ekonomii literatury w perspektywie teoretycznoliterackiej. Zgromadzone w nim teksty dotykają takich kwestii jak: próba ponownej lektury Marksa w kontekście poststrukturalnych badań literaturoznawczych; redefinicja problemów ideologii w perspektywie kapitalistycznego sposobu produkcji (literackiej); krytyczny namysł nad pojęciami takimi jak praca, renta, dziedziczenie; rozważania nad neoliberalnym zawłaszczeniem języka i komunikacji i uczynieniem z nich środków produkcji.

Otwierający tom artykuł *Abstrakcje i klasy. Marksizm. Ekonomia. Literatura* Pawła Tomczoka jest próbą stworzenia marksistowskiej teorii badań literackich. Autor odchodzi od ustaleń tradycyjnego marksizmu skupionego na kategorii bazy i nadbudowy oraz pozycji klasowej autora. Proponuje natomiast analizę kategorii ekonomicznych rozumianych jako realne abstrakcje oraz fetysze. Przeprowadzona w *Kapitale* Karola Marksa krytyka ekonomii politycznej może być opracowana także na materiale złożonym z innych tekstów kultury, w których kategorie ekonomiczne otrzymują legitymizację. W ostatniej części artykułu zbadana została możliwość wykorzystania kategorii źródła w marksistowskiej teorii literatury.

Artykuł Łukasza Milenkowicza *Sposoby produkcji a literatura* traktuje o możliwości zastosowania kategorii sposobu produkcji do analizowania i interpretowania tekstów literackich. Za Fredrikiem Jamesonem i Pierre'em Machereyem proponuje zatem przyjęcie perspektywy lektury tekstów literackich jako alegorii sposobów produkcji (wedle schematu analizy alegorii dantejskiej). Jest to stanowisko mające ostatecznie na celu przywrócenie wiary w możliwość skonstruowania marksistowskiej hermeneutyki podług poststrukturalnego rozumienia sposobu produkcji przez Jamesona, który proponuje interpretować historię nie jako absolut, ale jako konstrukt określonego sposobu produkcji. Milenkowicz wchodzi zatem w przestrzeń sporu pomiędzy rozumieniem sposobu produkcji oraz jego relacji do historyzmu i wyraźnie opowiada się po stronie Jamesona przeciwko strukturalnemu ujęciu tego problemu przez Louisa Althussera.

Z kolei artykuł Pawła Wolskiego *„Bez ustanku pracują we mnie ręce moich przodków": renta, praca, dziedziczenie* stanowi krytykę jednolitego traktowania pracy i kapitału przez Thomasa Piketty'ego, a także porusza niezwykle ważny problem relacji między językiem biologicznym (dotyczącym ewolucji i genetyki) a językiem współczesnej ekonomii. Autor skupia się na przedstawieniu, w jaki sposób współczesny dyskurs neoliberalizmu wytwarza specyficzną ideologię mówiącą o spuściźnie genetycznej czy przekazywaniu cielesnego dobra. Wolski stawia zatem istotny problem „fetyszyzacji dziedzictwa", która odbywa się w ramach logiki kapitalizmu i retoryki cielesnej ewolucji.

Artykuł Borysa Cymbrowskiego *Horyzont krytyczny teorii systemowej Niklasa Luhmanna* poświęcony jest rozwojowi teorii systemowej tego niemieckiego socjologa w perspektywie uwarunkowań historycznych i kulturowych czasu, w którym powstawała (przynależność Luhmanna do Hitlerjugend, wydarzenia maja 1968 roku, kwestia dziedzictwa naukowego Talcotta Parsonsa). Autor skupia się na zarysowaniu kontekstu sporów o kształt nauk społecznych, a dokładniej, ważnej debaty między Luhmannem a Jürgenem Habermasem, która zaznaczyła różnice metodologiczne i ideologiczne w ich stosunku do teorii Parsonsa. Cymborowski pokazuje również, jak teoria systemowa ewoluowała na gruncie sporu Luhmanna z Habermasem i w jaki sposób ten spór zmusił autora *Systemów społecznych* do zajęcia stanowiska politycznego i przeprowadzenia systematycznej krytyki szkoły frankfurckiej. Ostatecznie artykuł Cymbrowskiego ukazuje, że punktem dojścia teorii systemowej jest uznanie, że dwie tradycje dociekania naukowego – ta zakładająca, że jej przedmiotem jest bezpośrednio dostępna wiedza, oraz ta, która twierdzi, że wiedza jest ideologią – stanowią „dwa wymiary jednego problemu", a nie „dwa odrębne problemy".

Michał Kłosiński w artykule *Poezja jako utopijna alternatywa dla nowomowy neoliberalnej* podejmuje problem określenia pojęcia nowomowy neoliberalnej wprowadzonej do dyskursu krytycznego przez Alaina Bihra. Praca stanowi próbę połączenia tej myśli z refleksją na temat prywatyzacji powszechnego intelektu autorstwa włoskich filozofów z formacji post-operaistycznej (Franco Beradi, Maurizio Lazzarato, Christian Marazzi, Antonio Negri). Kłosiński przedstawia tezę Berardiego o subwersywnej roli poezji wobec języka neoliberalizmu jako próbę pomyślenia utopijnej alternatywy wobec systemu totalitarnej opresji ciała, komunikacji i wrażliwości społecznej. Poezja zostaje w tym projekcie przedstawiona jako sposób walki i oporu z reifikującą ciało i relacje społeczne nowomową, która ma na celu odcieleśnienie języka i podporządkowanie go prawidłom ekonomii informacji.

Mikołaj Ratajczak w odniesieniu do Michaela Hardta i Antonia Negriego opisuje kwestię uczynienia z języka środka produkcji w dobie kapitalizmu kognitywnego rozumianego jako „nowy etap w historycznym procesie podziału pracy". W tekście *Język jako środek produkcji. Uwagi do relacji między literaturą a kapitalizmem kognitywnym* objaśnia najważniejsze pojęcia funkcjonujące we współczesnej dyskusji nad problemem pracy niematerialnej oraz wyzyskiem intelektu powszechnego. Za jedną z najważniejszych kwestii uważa Ratajczak poddanie wyzyskowi już nie tylko pracujących ciał, ale też mówiących podmiotów, przez co kapitalizm kognitywny ukazuje się jako skuteczny system wyzysku sfery afektywnej. W swojej analizie autor wykorzystuje liczne teksty literackie (Wallace'a, Beigbedera, Houellebecqa), pokazując tym samym, że problemy dostrzegane w ramach filozoficznej, ideologicznej, socjologicznej i ekonomicznej krytyki kapitalizmu kognitywnego znalazły swoje odbicie w tekstach literackich, które wyraźnie wskazują na sprawowanie przez nowy system wyzysku kontroli nad afektami, tożsamością, myślami. Kolejnymi istotnymi punktami refleksji Ratajczaka są krytyka finansjalizacji kapitalizmu oraz związane z nią zwrócenie uwagi na problemy takie jak: deregulacja rynków finansowych, prywatyzacja funduszy społecznych czy kwestia wytwarzania i przechwytu wartości produkowanej w ramach sieci i serwisów komunikacyjnych. Ratajczak zauważa, że nowe prosumenckie praktyki kapitalizmu kognitywnego przekształcają również klasyczny model myślenia o literaturze, która coraz częściej konstruowana jest na zasadzie *fan fiction*, a zatem poprzez „przechwycenie i komercjalizację naszych fantazmatów".

Michał Kłosiński
Paweł Tomczok

Paweł Tomczok
Uniwersytet Śląski

Abstrakcje i klasy. Marksizm. Ekonomia. Literatura

„[...] tylko marksizm może uprawiać pełną rozmachu filologię tekstów ubiegłego stulecia"[1]

Ekonomia literatury potrzebuje przede wszystkim odpowiedniej teorii kapitalizmu. Z wielu możliwych propozycji najbardziej odpowiednia wydaje mi się teoria Karola Marksa jako najgłębsza, najbardziej wszechstronna i umożliwiająca połączenie różnych stron badania kapitalizmu. Pełne wykorzystanie projektu Marksa wymaga odwołania się do dwóch nierozdzielnych stron jego teorii: teorii wartości i teorii klas. Teoria wartości była zaniedbana w klasycznym marksizmie skupionym na deterministycznych prawach historii, zyskuje za to wiele uwagi w badaniach prowadzonych przez ostatnie pięćdziesiąt lat. Teoria klas spotyka się natomiast z lekceważeniem wielu współczesnych marksistów. W badaniach nad kapitalizmem poprzez dzieła literackie przydatne są jednak obie teorie – tematem większości tekstów z jednej strony są pieniądz, wymiana, handel, z drugiej doświadczenie własnej pozycji klasowej, czasem jej zmiana, zagrożenie degradacją albo szansa na polepszenie własnego statusu.

Właśnie dzięki tej teoretycznej złożoności propozycja Marksa wydaje się lepszą podstawą dla badań literackich niż różne projekty wychodzące od podmiotowości czy osobowości kapitalistycznej (Werner Sombart, Maks Weber), które na pewno są bliższe opisom literackim, choćby z powodu licznych charakterystyk psychicznych kapitalisty (ascety zamkniętego w żelaznej klatce albo awanturnika), czy od całościowych obrazów życia codziennego, wolnego rynku i kapitalizmu[2] (Braudel), które każą pamiętać, że rynek i kapitalizm długo – a na peryferyjnych ziemiach polskich szczególnie długo – miały charakter częściowy, a ekonomia większości społeczeństwa zanurzona była w „oceanie życia codziennego"[3] nienastawionego na produkcję towarową, a przez to niedotykanego tak mocno wielki-

[1] W. Benjamin: *Pasaże*. Przeł. I. Kania. Kraków 2006, s. 525.
[2] F. Braudel: *Dynamika kapitalizmu*. Przeł. B. Baran. Warszawa 2013, s. 58.
[3] *Ibidem*, s. 54.

mi kryzysami, które powracały cyklicznie w drugiej połowie XIX wieku (dodajmy: życia codziennego wsi narażonego jednak na cykliczne klęski nieurodzaju).

Rozwijane w XX wieku marksistowskie podejścia do literatury ograniczyły się do prowadzenia klasowej krytyki punktów widzenia: łatwo można zdyskwalifikować autora jako reprezentanta burżuazji albo wyśmiać drobnomieszczańskie ciągoty pozornie postępowych autorów. Wiele z tych krytyk do dziś zachowuje pewną atrakcyjność w przeciwieństwie do prób pozytywnych – estetyki socrealistycznej czy przyswajania klasyków literatury jako autorów nadal ważnych w socjalistycznym społeczeństwie. Głębszy problem takiego marksistowskiego czy materialistycznego literaturoznawstwa nie leży jednak w atrakcyjności jego – zwykle już i tak przestarzałych – wyników, ale w ograniczaniu samego marksizmu do nauki o prawach dziejowych, a krytyki kultury do rozpoznawania dobrze już znanej i dawno odrzuconej ideologii.

Tradycyjny marksizm

Nie miejsce tu, by szeroko argumentować odrzucenie interpretacji Marksa rozwiniętej w późnych pracach Engelsa, a potem dalej zmienianej przez Kautskiego, Lenina, Bucharina i Stalina. Obraz marksizmu, jaki się z nich wyłania, zakłada model naukowości naśladujący nauki przyrodnicze i roszczący sobie podobny status pewności i oczywistości własnych praw. Ów światopogląd naukowy stanowi mieszankę „postępowych elementów myśli burżuazyjnej, heglizmu i kilku pojęć Marksa”[4] i najlepiej sprawdzał się w partyjnej propagandzie. Epistemologiczne zadufanie tego kierunku sprawiło, że wyparta została idea krytyki, a znacznie ważniejsza okazała się ciągłość (mimo podkreślanej rewolucyjności i nowatorstwa) Marksa i klasycznej ekonomii politycznej – autor *Kapitału* okazywał się w takiej interpretacji nie tyle wielkim krytykiem, co raczej znakomitym kontynuatorem na przykład teorii wartości opartej na pracy.

Na czym dialektyczny i historyczny materializm skupiał swoją uwagę? Deterministyczny model historii nie znajdował zbyt wielu przesłanek w samym *Kapitale*, znacznie łatwiej było go wyprowadzić z pojedynczych uwag o procesie historycznym zawartych w *Ideologii niemieckiej*, a przede wszystkim w przedmowie do *Przyczynku do krytyki ekonomii politycznej*:

> W społecznym wytwarzaniu swego życia ludzie wchodzą w określone, konieczne, niezależne od ich woli stosunki, stosunki produkcji, które odpowiadają określonemu szczeblowi rozwoju ich materialnych

[4] Zob. M. Heinrich: *Monetäre Werttheorie. Geld und Krise bei Marx*. „PROKLA” 2001, nr 123, s. 151.

sił wytwórczych. Całokształt tych stosunków produkcji tworzy ekonomiczną strukturę społeczeństwa, realną podstawę, na której wznosi się nadbudowa prawna i polityczna i której odpowiadają określone formy świadomości społecznej. Sposób produkcji życia materialnego warunkuje społeczny, polityczny i duchowy proces życia w ogóle. Nie świadomość ludzi określa ich byt, lecz przeciwnie, ich byt społeczny określa ich świadomość. Na określonym szczeblu swego rozwoju materialne siły wytwórcze społeczeństwa popadają w sprzeczność z istniejącymi stosunkami produkcji lub – co jest tylko prawnym tego wyrazem – ze stosunkami własności, w obrębie których się dotąd rozwijały. Z form rozwoju sił wytwórczych stosunki te zamieniają się w ich kajdany. Wówczas następuje epoka rewolucji socjalnej. Wraz ze zmianą podstawy ekonomicznej odbywa się szybciej lub wolniej przewrót w całej olbrzymiej nadbudowie. Przy rozpatrywaniu takich przewrotów należy zawsze odróżniać przewrót materialny w warunkach ekonomicznych produkcji, dający się stwierdzić ze ścisłością właściwą naukom przyrodniczym – od form prawnych, politycznych, religijnych, artystycznych lub filozoficznych, krótko mówiąc, od form ideologicznych, w jakich ludzie uświadamiają sobie ten konflikt i walczą o jego rozstrzygnięcie. Podobnie jak nie można sądzić o jednostce według tego, co ona sama o sobie myśli, tak też nie można sądzić o takiej epoce przewrotu na podstawie jej świadomości, lecz, odwrotnie, świadomość tę należy tłumaczyć sprzecznościami życia materialnego, istniejącym konfliktem między społecznymi siłami wytwórczymi a stosunkami produkcji. Żadna formacja społeczna nie ginie, zanim się nie rozwiną wszystkie te siły wytwórcze, którym daje ona dostateczne pole rozwoju, a nowe, wyższe stosunki produkcji nie zjawiają się nigdy na jej miejsce, zanim w łonie starego społeczeństwa nie dojrzeją materialne warunki ich istnienia. Toteż ludzkość stawia sobie zawsze tylko takie zadania, które może rozwiązać, bo gdy się bliżej przyjrzeć tej sprawie, okaże się zawsze, że samo zadanie wyłania się dopiero wówczas, kiedy materialne warunki rozwiązania go już istnieją lub co najmniej znajdują się w procesie stawania się. W grubszych zarysach można określić azjatycki, antyczny, feudalny i nowożytny burżuazyjny sposób produkcji jako progresywne epoki ekonomicznej formacji społecznej. Burżuazyjne stosunki produkcji są ostatnią antagonistyczną formą społecznego procesu produkcji – antagonistyczną nie w sensie antagonizmu indywidualnego, lecz w sensie antagonizmu wyrastającego ze społecznych warunków życia jednostek – a siły wytwórcze, rozwijające się w łonie społeczeństwa burżuazyjnego, stwarzają zarazem materialne warunki rozwiązania tego antagonizmu[5].

[5] K. Marks: *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*. W: K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 13. Warszawa 1966, s. 9–10.

Relacja między stosunkami produkcji a materialnymi siłami wytwórczymi opisuje ekonomiczną bazę historii społeczeństwa, której przebieg określają przewroty oraz trwanie wielkich formacji ekonomiczno-społecznych. Wydaje się, że dzieje ludzkie rozpadają się tu na dwie skorelowane ze sobą części. Pierwsza przypomina przyrodę – rozumianą jako obiekt ścisłych nauk przyrodniczych. To historia materialnych sił wytwórczych, która powinna dać się przedstawić według wzorców nauk przyrodniczych (połowy XIX wieku). Druga część historii stanowi tylko nadbudowę złożoną z form ideologicznych. W domyśle: tej części historii nie da się opisać ze ścisłością właściwą naukom przyrodniczym. Oczywiście przedstawiciel dziewiętnastowiecznych nauk humanistycznych pewnie zgodziłby się z takim podziałem: z jednej strony przyroda, którą wyjaśniamy, z drugiej kultura czy duch, które rozumiemy! Choć Marks na pewno nie powiedziałby, że formy ideologiczne rozumiemy (a jeżeli już, to byłoby to właśnie rozumienie błędne, które trzeba zdemaskować i odrzucić), to sam podział jest taki sam. Z jednej strony twarda wiedza o narzędziach, stosunkach społecznych i następstwie formacji, z drugiej miękkie formy ideologiczne, które tylko wyrażają byt społeczny.

Łatwo sobie wyobrazić, jak fatalne skutki dla nauk o kulturze może mieć zastosowanie takiego modelu, właściwie bliskiego jakiemuś prymitywnemu pozytywizmowi, który chciał redukować strukturę społeczną i kulturę do warunków fizycznych, klimatu, zdarzeń przyrodniczych. Tekst literacki na przykład staje się wtedy epifenomenem prawdziwej historii gospodarczej, a rolą krytyka będzie wskazywanie nieuświadamianych zjawisk z historii gospodarczej, które stoją za jakąś wypowiedzią. Krytyk może wtedy z zadowoleniem zawołać do postaci: „Wydaje ci się, że jesteś smutny, a świat utracił swój sens – faktycznie twój nastrój i wypowiedź wynikają jednak z twojej przynależności do schyłkowej formacji społecznej!". Ta nieznośna pewność siebie każdego redukcjonizmu prowadzi do fetyszyzacji „prawdziwej" rzeczywistości i lekceważącego spojrzenia na pozory i epifenomeny. Tradycyjny marksizm skupiał się właśnie na niekwestionowalnych prawach materializmu dialektycznego i historycznego. Już w powyższym fragmencie *Przyczynku* jest mowa o kilku takich prawach, które świetnie nadają się na dogmaty, gdyż – by je zrozumieć – trzeba najpierw w nie, najlepiej głęboko, uwierzyć. Świetnie zatem nadają się do umieszczenia w podręcznikach marksistowskiej ekonomii politycznej czy materializmu historycznego.

Jeżeli u podstaw błędów tradycyjnego marksistowskiego literaturoznawstwa leży błędna wizja dzieła Marksa rozwijanego w samym marksizmie, nie pozostaje nic innego, jak stworzyć model literaturoznawstwa, a szerzej krytyki kultury, który będzie odwoływał się do Marksa, ale zinterpretowanego w inny sposób.

Nowa lektura Marksa

Tradycyjna wizja marksizmu szybko spotkała się z krytyką. Już na przełomie XIX i XX wieku zaczynają powstawać alternatywy dla determinizmu i scjentyzmu, a jako jeden z pierwszych intuicję niezgodności między Marksem a Engelsem rozwija Stanisław Brzozowski. Kluczowy moment tej krytyki stanowią prace Karla Korscha i Georga Lukácsa z lat dwudziestych. Krytyka historycznego determinizmu prowadzi do odkrycia problematyki wyobcowania i urzeczowienia w pismach Marksa. Najpełniej jednak krytyka tradycyjnego marksizmu dochodzi do głosu w latach sześćdziesiątych XX wieku, gdy opublikowane i spopularyzowane liczne rękopisy Marksa, przede wszystkim tzw. *Grundrisse* (*Zarys krytyki ekonomii politycznej*), spotkały się z szerszą recepcją.

Jakie były założenia tej nowej lektury rozwijanej w kręgu Theodora W. Adorna przez Hansa-Georga Backhausa i Helmuta Reichelta? W przeciwieństwie do tradycyjnego marksizmu, który w pismach Marksa chciał widzieć całościową i spójną naukę, nowa lektura wychodzi od zupełnie innego spostrzeżenia: inicjuje ją przypadkowe znalezisko w bibliotece akademika, którego dokonał Backhaus – trafił na pierwsze wydanie *Kapitału* z 1867 roku[6]. Od razu zauważył, że szczególnie początek dotyczący wartości wymiennej znacząco różni się od późniejszych wydań, a dalej, że na kolejnych etapach swojej pracy Marks redukował dialektykę[7] i ukrywał dialektyczną metodę wyprowadzania kolejnych form ze sprzeczności. Założeniem nowej lektury jest zatem przekonanie, że Marks nie pozostawił spójnej teorii, a jedynie fragmenty – tak skompilowane przez Engelsa, by przypominały jednolitą naukę. Zamiast spójnego światopoglądu naukowego znajdującego się w podręcznikach z pierwszej połowy XX wieku nowa lektura Marksa proponuje całkowicie inne spojrzenie.

Rezygnuje się przede wszystkim z „fiksacji na klasach"[8], często traktowanych jak ściśle zdefiniowane grupy ludzi, by skoncentrować się na Marksowskiej teorii wartości. Mimo że problem klas będzie w badaniach marksistowskich często powracał, wydaje się, że nie jest już możliwe poważne czytanie Marksa, które pomi-

[6] H.-G. Backhaus: *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik*. Freiburg 1997, s. 29.

[7] Jednym z podstawowych chwytów interpretacyjnych badaczy z kręgu nowej lektury jest podkreślanie, że Marks ukrył metodę dialektyczną, że doprowadził do rozwodnienia własnej teorii (za Horkheimerem) albo że większość opublikowanych prac służy jedynie popularyzacji zrozumiałej dla przeciętnych odbiorców niezdolnych pojąć skomplikowanej dialektyki form ekonomicznych. Np. *ibidem*, s. 13. Dalej Backhaus – nawiązując do korespondencji Marksa – pisze, że w *Kapitale* doszło do kondensacji przeprowadzonego fragmentarycznie w *Zarysie* rozwoju kategorii. *Ibidem*, s. 18.

[8] S. Grigat: *Fetisch und Freiheit. Über die Rezeption der Marxschen Fetischkritik, die Emanzipation von Staat und Kapital und die Kritik des Antisemitismus*. Freiburg 2007, s. 12.

ja zagadnienia przedstawione na początku *Kapitału*[9]. Skupienie się na problematyce wartości czasem doprowadza do rezygnacji z podejmowania problematyki klasowej[10]. Nic dziwnego zatem, że dyskusja między badaczami skoncentrowanymi na antagonizmie (nie tylko klasowym[11]) a badaczami marksowskiej teorii wartości stała się jednym z najważniejszych miejsc spornych współczesnych badań odwołujących się do Marksa. Wynika to przede wszystkim z tego, że w pismach Marksa nie znajduje się jednoznaczna deklaracja ani nawet wyraźne przeciwstawienie – odpowiedni dobór cytatów może wykazać, że antagonizmy klasowe są tylko przejawem praw kapitału[12] albo że formy wartości wyrażają społeczny antagonizm[13]. Znacznie więcej można jednak znaleźć fragmentów, które pokazują wzajemny związek tych dwóch płaszczyzn. Marks – jak przystało na dialektyka – często wykorzystuje spiralną figurę zapętlenia przyczyny i skutku, przesłanek i rezultatów, istoty i zjawiska. Tak dzieje się też z zagadnieniem wartości i podziału. Może się wydawać, że to forma towarowa, wartość wymienna i praca abstrakcyjna jako system kategorii wytwarzają podział społeczeństwa na zantagonizowane klasy – ale sam ten system wymaga jako swojej przesłanki podziału klasowego. Należy zatem mówić raczej o dwóch stronach analizy marksowskiej[14] – właśnie stronach, a nie np. poziomach, by nie sugerować, że można uznać jedną stronę za poziom podstawowy, głębszy, istotny. Nie chodzi zatem o proste dodanie walki klasowej i teorii wartości, ale o zobaczenie ich głębokiego związku, a właściwie jedności:

---

[9] Jednymi z ostatnich podejść, które częściowo omijały tę tematykę, były prace zaliczane do tzw. analitycznego marksizmu. Zob. M. Iorio: *Karl Marx. Geschichte, Gesellschaft, Politik. Eine Ein- und Weiterführung*. Berlin, New York 2003.

[10] Michael Heinrich uznaje teorię klas z margines projektu Marksa.

[11] Na przykład tzw. *Wertkritik* (Robert Kurz) mówi nie o wyzwoleniu pracy, lecz o wyzwoleniu od pracy. Podobnie włoska teoria, która podmiotem rewolucji czyni nie proletariat, a np. wielość. W kontekście badań historycznych to podejście pozwala odejść od narzucania na źródła historycznego modelu walki klasowej i poszukiwania proletariatu jako podmiotu tej walki. W to miejsce mogą wejść inne – często chaotyczne i magmowe – podmioty oporu i buntu: plebs, chłopi, inteligentny proletariat. Teoretyczną podstawą takiego podejścia może być na przykład materializm aleatoryczny Althussera, gdy „opowiada się za pierwszeństwem walki wobec zdeterminowanych stosunków produkcji, a co za tym idzie, stosunków klasowych". *Marks. Nowe perspektywy*. Red. Libera Università Metropolitana. Przeł. S. Królak. Warszawa 2014, s. 21–23.

[12] Przedmowa do pierwszego wydania.

[13] „[W] tym wypadku forma pieniężna – a stosunek między wierzycielem a dłużnikiem ma formę stosunku pieniężnego – odzwierciedla jedynie antagonizm głębiej sięgających ekonomicznych warunków życia". Zob. K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. I. Ks. I: *Proces wytwarzania kapitału*. Warszawa 1970, s. 159.

[14] Grigat pisze, że nie można rozstrzygnąć między pojęciami fetyszyzmu i urzeczowienia z jednej strony a pojęciami wyzysku i panowania klasowego z drugiej. Wyrażają one tylko jedną stronę całościowego kompleksu. Zob. S. Grigat: *Fetisch und Freiheit*..., s. 66.

> Koncepcja Marksa jest inna: w walce dwóch przeciwstawnych armii – kapitału i pracy – jest coś, co nadaje jej kształt i kierunek. Chodzi o fakt, iż te przeciwne strony nie są względem siebie zewnętrzne: kapitał jest pracą wyalienowaną, a obiektywność „rzeczywistego świata" jest niczym innym jak tylko naszą własną wyalienowaną podmiotowością. Podstawą obu stron walki klas jest to samo: siła robotników. Kapitał to praca wyalienowana[15].

W podobną stronę zmierzają Werner Bonefeld i Harry Cleaver[16], który czyta właśnie teorię wartości, początek *Kapitału*, w sposób polityczny, pokazując, jak w kolejnych formach wartości obecna jest walka klasowa. Dlatego też absurdem jest podkreślanie, że Marks pozostawił niedokończony fragment *Kapitału* poświęcony klasom – tak jakby dopiero tam miał zostać poruszony temat klas. Ten temat pojawia się w całym *Kapitale*, choć zwykle na wysokim poziomie abstrakcji, który pozwala mówić o kapitaliście tylko jako o personifikacji kapitału, a proletariat redukuje do siły roboczej. W przedmowie do *Przyczynku do krytyki ekonomii politycznej* Marks planuje zbadać system ekonomii burżuazyjnej w kolejnych częściach: „kapitał, własność ziemska, praca najemna; państwo, handel zagraniczny, rynek światowy. W trzech pierwszych rubrykach badam ekonomiczne warunki życia trzech wielkich klas, na jakie rozpada się nowoczesne społeczeństwo burżuazyjne"[17]. Zauważmy, że już tu takie abstrakcje jak kapitał, własność ziemska i praca najemna, są potraktowane jako równoważniki warunków ekonomicznych poszczególnych klas. Pamiętając o tej przekładalności teorii wartości i teorii klas, najpierw omówię problematykę związaną z charakterem kategorii ekonomicznych, a następnie zagadnienie podziału społeczeństwa na skonfliktowane klasy.

Idea krytyki ekonomii politycznej

Pracę dojrzałego Marksa określiły dwie tendencje. Pierwsza to krytyka ekonomii politycznej, druga to systematyzacja własnej koncepcji kapitalistycznego sposobu produkcji. Ta druga strona zdominowała pierwszą w recepcji – tradycyjny marksizm chciał widzieć w Marksie przede wszystkim ekonomistę, twórcę marksistowskiej ekonomii politycznej. Oczywiście Marks wykorzystuje wiele pojęć ekonomicznych, wiele z nich definiuje na nowo, co może sugerować, że tworzy nowy system starej nauki. Na poziomie kluczowych pojęć można mówić o przerwaniu

[15] J. Holloway: *Na początku był krzyk*. Przeł. Qrde. W: *Pisma rewolucyjne w polityce postpolitycznej*. Red. W. Bonefeld. Poznań 2012, s. 19.

[16] H. Cleaver: *Polityczne czytanie Kapitału*. Przeł. I. Czyż. Poznań 2011.

[17] K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 13. Warszawa 1966, s. 7.

i ciągłości wobec klasycznej ekonomii politycznej[18], ale ciągłość pojęć nie wiąże się z ciągłością dyscypliny. Wydaje się, że trafna jest opinia Heinricha:

> *Kapitał* nie jest fachowym studium ekonomicznym. Znacznie bardziej chodzi w nim na zasadniczym poziomie o specyficzny rodzaj i sposób kapitalistycznego „uspołecznienia", tzn. zawsze naznaczone konfliktem i kryzysem powstanie społecznego związku (*stets konlikt- und krisenhaften Herstellung des gesellschaftlichen Zusammenhangs*)[19].

Społeczny związek jawi się zawsze jako urzeczowiony, w postaci fetyszy. Ważne pojęcie uspołecznienia wskazuje na podstawowy poziom zainteresowań badawczych Marksa. To poziom stosunków społecznych, które ulegają urzeczowieniu i jawią się jako coś niezależnego od ludzi. Celem Marksa nie będzie zatem wcale pisanie jakiejś nie-ludzkiej historii ekonomii ani historii technicznych środków produkcji[20], które miałyby określać, determinować ludzkie życie, a właśnie sprowadzanie takich autonomicznych historii do historii stosunków między ludźmi i klasami. Tak pojmowane uspołecznienie nie jest obiektem żadnej z instytucjonalnie osadzonych nauk[21]. Dlatego też chociaż marksizm proponuje pewną wiedzę, to nie będzie to wiedza mieszcząca się w podziale nauk, a raczej zejście do poziomu stosunków społecznych, które nauki pomijają, prowadząc swoje badania na poziomie już urzeczowionym, sfetyszyzowanym[22].

---

[18] K. Kosik: *Die Dialektik des Konkreten. Eine Studie zur Problematik des Menschen und der Welt*. Przeł. M. Hoffmann. Frankfurt am Main 1967, s. 190 (zob. też S. Grigat: *Fetisch und Freiheit..., s.* 50).

[19] M. Heinrich: *Wie das Marxsche „Kapital" lesen?* Cz. I. Stuttgart 2009, s. 19.

[20] Marks wspomina o krytycznej historii technologii, która dotyczyłaby historii „organów wytwórczych człowieka społecznego, będących materialną podstawą każdej poszczególnej organizacji społecznej". Autor *Kapitału* snuje swoją wizję na podstawie analogii do darwinowskiej historii technologii naturalnej, czyli historii organów zwierząt jako narzędzi wytwórczych dla życia zwierzęcego i roślinnego. Taka historia nie byłaby historią rzeczy, gdyż „Technologia odsłania czynną postawę człowieka wobec przyrody, bezpośredni proces wytwórczy jego życia, a wraz z tym również stosunków społecznych jego życia i mających w nich źródło wyobrażeń duchowych" – K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 417–418, przypis.

[21] Grigat pisze, że Marks nie jest ani ekonomistą, ani socjologiem, ani filozofem, a jego projekt określa krytyka społeczna w perspektywie emancypacyjnej – krytyka istniejącego społeczeństwa i krytyka przedstawień tego społeczeństwa. Zob. S. Grigat: *Fetisch und Freiheit*..., s. 80.

[22] Trudno nie skojarzyć tak interpretowanego marksizmu z Heideggerem i jego krytyką nauk, które zapomniały o byciu, a zajmują się bytem. Tak samo ekonomia polityczna zapominałaby o stosunkach społecznych (byciu), by zajmować się rzeczami w oderwaniu od ich relacyjnej genezy. Marks wydaje się jednak znacznie ciekawszym badaczem bycia niż Heidegger, gdyż próbuje wytłumaczyć, w jaki sposób stosunki społeczne wytwarzają abstrakcje, rzeczy, fetysze – słowem kapitalistyczne stosunki produkcji, podczas gdy autor *Sein und Zeit* bycie oddziela od abstrakcji i umieszcza w jakimś przedkapitalistycznym systemie, agrarnej retroutopii.

Droga do analizy kapitalistycznego uspołecznienia prowadzi jednak przez krytykę. Od swoich pierwszych zainteresowań ekonomią polityczną, którą próbował krytycznie wykorzystywać do badania społeczeństwa burżuazyjnego, przeszedł Marks w latach pięćdziesiątych do idei krytyki ekonomii politycznej. Z listu do Ferdinanda Lassalle'a z 22 lutego 1858 roku, a więc z czasów, gdy pracował nad *Zarysem krytyki ekonomii politycznej*, pochodzi następująca wypowiedź:

> Praca, którą obecnie mam na warsztacie, to krytyka kategorii ekonomicznych lub, *if you like*, krytycznie wyłożony system ekonomii burżuazyjnej. Jest to jednocześnie i wykład systemu, i poprzez wykład – jego krytyka[23].

Krytyka ekonomii politycznej nie ogranicza się jednak do podważania jakiejś dziedziny wiedzy, tak jak krytyka ideologii miała podważać religię bądź systemy filozoficzne i polityczne. Kategorie ekonomii politycznej – takie jak towar, wartość, pieniądz, kapitał – nie są bowiem wyłącznie pojęciami, myślowymi abstrakcjami ani tym bardziej rzeczami. Gdzie zatem można usytuować te kategorie? Marks wielokrotnie odpowiada na to pytanie, ale nigdy nie rozwija swoich wypowiedzi – właśnie społeczno-ontologiczny charakter[24] tych kategorii stanowi brak czy lukę w projekcie Marksa, którą próbowali zapełnić klasycy nowej lektury[25]. W *Zarysie* Marks pisze, że kategorie ekonomiczne „wyrażają formy bytu egzystencjalnego, wyrażają określenia tego, co istnieje, często tylko pojedyncze strony tego określonego społeczeństwa"[26]. Już tu kategorie związane są podstawowymi określeniami bycia – formami bycia, określeniami egzystencji. W kolejnych akapitach rozważę trzy określenia ontologicznego statusu kategorii ekonomicznych: „obowiązywanie", „realna abstrakcja", „fetyszyzm".

Obowiązywanie, realna abstrakcja, fetyszyzm

W *Kapitale* tak dookreśla się status kategorii ekonomicznych: „Kategorie burżuazyjnej ekonomii politycznej są takimi właśnie formami. Są to formy myśli społecznie obowiązujące, a więc obiektywne (*gesellschaftlich gültige, also objektive*

[23] K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 29. Warszawa 1972, s. 651.

[24] H. Reichelt: *Neue Marx-Lektüre. Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Logik*. Freiburg 2013; H. Reichelt: *Zur Konstitution ökonomischer Gegenständlichkeit. Wert, Geld und Kapital unter geltungstheoretischem Aspekt*. W: *Kapital & Kritik. Nach der „neuen: Marx-Lektüre*. Red. W. Bonefeld. M. Heinrich. Hamburg 2011.

[25] H.-G. Backhaus: *Dialektik der Wertform*..., s. 18; H. Reichelt: *Neue Marx-Lektüre*..., s. 12.

[26] K. Marks: *Zarys krytyki ekonomii politycznej*. Przeł. Z.J. Wyrozembski. Warszawa 1986, s. 57. W niemieckim oryginale mowa jest o *Daseinsformen*, *Existenzbestimmungen* (K. Marks, F. Engels: *Werke*. T. 42. Berlin 1983, s. 40).

Gedankenformen), jeśli chodzi o stosunki produkcji tego historycznie określonego społecznego sposobu produkcji, produkcji towarowej"[27]. Marks dokonuje tu kluczowego ontologicznego przesunięcia – kategorie ekonomii politycznej ani nie są czystymi pojęciami, ani rzeczami, lecz ustanawiają jakiś inny sposób bycia – społeczne obowiązywanie. Pojawia się ważne pojęcie – często używane w *Kapitale*, ale nigdzie dokładnie nie określone – *Geltung*, obowiązywanie – jedno z tych nierozstrzygalnych pojęć filozoficznych, które naruszają dobrze ustabilizowane podziały. Pojęcie to z jednej strony wiąże się ze świadomością indywidualnych podmiotów, gdyż obowiązujące treści są duchowe, a nie materialne – ale z drugiej strony przekracza granice jednostkowego podmiotu, gdyż jako obiektywna moc zewnętrzna wobec podmiotów stanowi coś, do czego jednostki muszą się przystosować.

Problemy z pojęciem obowiązywania najpełniej rozwiną filozofowie związani z neokantyzmem w kontekście pytań o sposób istnienia wartości[28], m.in. Georg Simmel, u którego znajdujemy kolejne ważne pojęcie służące do opisu statusu kategorii ekonomicznych – „realna abstrakcja"[29], rozumiana przez autora *Filozofii pieniądza* jako ważna część życia gospodarczego. Najpełniej kategorię realnej abstrakcji rozwinął Alfred Sohn-Rethel w ramach opozycji abstrakcji myślowej i abstrakcji realnej[30]. Sohn-Rethel – zawsze mocno nawiązujący do Marksa – odcina się jednak od łączenia abstrakcji z produkcją (uznając pojęcie pracy abstrakcyjnej za fetysz) i przesuwa ją wyłącznie do sfery wymiany[31]. Wymiana towarów ma zakładać abstrahowanie od wielu określeń wymienianej rzeczy, a to pozwala rozwinąć się abstrakcyjnemu myśleniu o rzeczywistości – co do pełnego głosu dochodzi w nowożytnym przyrodoznawstwie.

Wróćmy jednak do rozumienia abstrakcji u Marksa. Przede wszystkim abstrakcja odnosi się do metody krytyki ekonomii politycznej. We wstępie do pierwszego wydania *Kapitału* autor napisał, że „przy badaniu form ekonomicznych na

---

[27] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. I..., s. 96.

[28] Zob. fragmenty książki Reichelta o Simmlu. H. Reichelt: *Neue Marx-Lektüre*..., s. 126 i n.

[29] W wydaniu polskim słowo „realna" się zagubiło. G. Simmel: *Filozofia pieniądza*. Przeł. A. Przyłębski. Warszawa 2012, s. 69.

[30] A. Sohn-Rethel: *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis*. Frankfurt am Main 1972.

[31] W krytycznych wobec Sohna-Rethela uwagach Anselm Jappe stwierdza, że skupienie się na wymianie prowadzi do psychologizacji powstania abstrakcji realnej – zbyt mocne jest tu odwołanie do mentalnych działań uczestników wymiany, którzy mają w myśli pomijać jedne określenia towarów, a skupiać się na innych. Jappe uważa, że prowadzi to do zupełnie obcego Marksowi marginalizmu, czyli łączenia wartości z subiektywną oceną uczestników wymiany. Swoją krytykę podsumowuje stwierdzeniem, że abstrakcje należy wyprowadzić z podwójnego charakteru zarazem konkretnej i abstrakcyjnej pracy. Zob. A. Jappe: *Sohn-Rethel and the Origin of 'Real Abstraction'. A Critique of Production or a Critique of Circulation?* „Historical Materialism" 2013, nr 1 (21), s. 7, 10, 14.

nic się nie zda mikroskop ani odczynniki chemiczne. Jedno i drugie musi zastąpić siła abstrakcji"[32]. Częste porównania do nauk przyrodniczych zostają tu jakby zatrzymane – są tylko porównaniami, a nie modelami. Na nic nie przydadzą się jako narzędzia poznania, choć mogą – właśnie jako porównania – wskazywać na podobieństwa, nie tożsamości. Porównanie do mikroanatomii i formy komórkowej nie prowadzi zatem do jakiejś mikrobiologii społeczeństwa, a jedynie pokazuje, że droga do poznania społeczeństwa burżuazyjnego wiedzie przez wyabstrahowane z konkretnych działań obiekty. Cała analiza w *Kapitale* przeprowadzona została właśnie na takich abstrakcyjnych obiektach, dopiero trzeci tom przedstawia „konkretne formy, które wyrastają z traktowanego jako całość procesu ruchu kapitału": „Postacie kapitału, tak jak je analizujemy w niniejszej księdze, zbliżają się zatem stopniowo do formy, w której występują one na powierzchni społeczeństwa, we wzajemnym oddziaływaniu na siebie różnych kapitałów, w konkurencji i w powszedniej świadomości samych agentów produkcji"[33]. Owe postacie kapitału rozważane w trzecim tomie jako konkretne formy same jednak okazują się realnymi abstrakcjami.

Marks nigdzie nie definiuje kapitalizmu, nie używa nawet samego pojęcia kapitalizmu, a przedmiotem swoich badań czyni „kapitalistyczny sposób produkcji i odpowiadające mu stosunki produkcji i wymiany (*Verkehr*)"[34]. Kapitalistyczny sposób produkcji charakteryzuje przede wszystkim traktowanie produktów jako towarów oraz produkowanie w celu wytwarzania nie produktów – a wartości dodatkowej[35]. W *Zarysie* Marks dodaje charakterystykę społeczeństwa burżuazyjnego od trochę innej strony: „Rzeczowe stosunki zależności, w przeciwieństwie do osobistych, występują też w taki sposób [...], że indywiduami rządzą teraz abstrakcje, podczas gdy poprzednio zależały one wzajemnie od siebie"[36]. Na miejsce stosunków osobowych dominacji, które przecież nie zostają zupełnie wyeliminowane w kapitalistycznej produkcji (wystarczy przypomnieć różne formy bezpośredniej przemocy w fabrykach), wkracza dominacja zapośredniczona w abstrakcjach, rządzenie poprzez abstrakcje[37] takie jak towar, pieniądz, kapitał. To one zatem legitymizują także osobową przemoc – sprawiają, że robotnik czy robotnica poddaje się przemocy seksualnej albo arbitralnemu regulaminowi pracy.

---

[32] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 8.

[33] *Idem*: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. III. Ks. III: *Proces produkcji kapitalistycznej jako całość*. Cz. I. Warszawa 1957, s. 25.

[34] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 8.

[35] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. III. Ks. III: *Proces produkcji kapitalistycznej jako całość*. Cz. II. Warszawa 1959, s. 465.

[36] K. Marks: *Zarys krytyki ekonomii politycznej*..., s. 107.

[37] A. Jappe: *Sohn-Rethel and the Origin of 'Real Abstraction'*..., s. 7.

Alberto Toscano zauważa, że abstrakcja społeczna stanowi *differentia specifica* kapitalistycznego sposobu produkcji[38]. Za Robertem Finellim pokazuje, że realna abstrakcja ma status ontologiczny, który wymaga podwójnej, dualistycznej (*dual*), ontologii, gdyż realność powszechników jako wytworów zbiorowej historycznej praktyki, a nie wytworów myślenia czy wyobraźni, wymaga innego powiązania materialnej i abstrakcyjnej rzeczywistości. Według włoskiego filozofa abstrakcja realna rodzi się z różnicy (*an abstraction which is born from difference*), a jednocześnie jest brzemienna różnicą (*pregnant with difference*), co stwarza możliwość wyrażenia systemu całego społeczeństwa[39]. Dlatego w przypadku realnych abstrakcji musi zostać zbadana geneza historyczna – proces redukcji różnic, a jednocześnie tworzenia nowych rozróżnień. Abstrakcje takie jak towar, pieniądz czy kapitał nadbudowują się na różnicach w stosunkach między ludźmi (np. różnicy pracy, posiadania), a gdy zyskują status samodzielnej nadbudowy, mogą wytwarzać nowe różnice, tworzyć i wzmacniać antagonizmy klasowe.

Kolejnym pojęciem opisującym ambiwalentny charakter kategorii ekonomicznych zawieszonych pomiędzy realnością a idealnością, materią a ideą, prawdą a pozorem jest fetyszyzm[40] – przejęty z badań nad pierwotnymi religiami, którymi Marks interesował się od lat młodzieńczych[41], zostaje w *Kapitale* wykorzystany do opisu tajemniczej postaci społeczeństwa kapitalistycznego, jaką jest towar. Temat fetyszyzmu był pomijany w tradycyjnym marksizmie, częściowo został wykorzystany przez Lukácsa w *Historii i świadomości klasowej*[42], najpełniej jednak został rozwinięty w nowej lekturze Marksa, gdzie dotyczy charakteru obiektów oraz teorii ekonomicznych[43].

Stephan Grigat[44] zauważa, że wokół pojęcia fetyszyzmu w *Kapitale* skupiło się całe pole semantyczne złożone z takich słów i wyobrażeń jak magia, mistyfikacja, szaleństwo, urzeczowienie, fantasmagoria, widmowa przedmiotowość, wyobcowanie, ideologia. Oczywiście te słowa nie funkcjonują jako synonimy, ale mają naruszyć pozorną oczywistość i stabilność rzeczywistości ekonomicznej, szczególnie takiej, którą propaguje wulgarna ekonomia głosząca harmonię świata naturalnych

[38] A. Toscano: *The Open Secret of Real Abstraction*. „Rethinking Marxism" 2008, nr 2 (20), s. 273.

[39] *Ibidem*, s. 275–276.

[40] Na temat fetyszyzmu jako podstawowej kategorii nowoczesności zob. H. Böhme: *Fetyszyzm i kultura. Inna teoria nowoczesności*. Przeł. M. Falkowski. Warszawa 2012.

[41] S. Grigat: *Fetisch und Freiheit...*

[42] Rozdział *Urzeczowienie i świadomość proletariatu*. W: G. Lukács: *Historia i świadomość klasowa. Studia o marksistowskiej dialektyce*. Przeł. M.J. Siemek. Warszawa 1988.

[43] Backhaus deklaruje, że fetyszyzm stanowi podstawowy temat jego zainteresowań. H.-G. Backhaus: *Dialektik der Wertform*..., s. 34.

[44] S. Grigat: *Fetisch und Freiheit..., s.* 65. Grigat odwołuje się do artykułów Thomasa Marxhausena dotyczących fetyszyzmu u Marksa.

praw ekonomicznych. Tam, gdzie ekonomia polityczna oraz apologeci wolnego rynku widzieli niezależne rzeczy, Marks dostrzega stosunki społeczne. Jak pisze Engels w recenzji *Przyczynku do krytyki ekonomii politycznej*, „ekonomia traktuje nie o rzeczach, lecz o stosunkach między osobami, a w ostatniej instancji między klasami; lecz stosunki te są zawsze związane z rzeczami i występują jako rzeczy"[45]. To przeciwstawienie wiedzy o rzeczach i wiedzy o stosunkach społecznych nie może jednak ograniczyć się do prostego zastąpienia jednego systemu wiedzy przez kolejny – nawet jeżeli oddzielić je miałoby cięcie epistemologiczne czy zmiana paradygmatu.

Projekt Marksa przybiera znacznie bardziej skomplikowaną postać. Nie traktuje ekonomii politycznej po prostu jako błędnego, fałszywego poznania, które należy zastąpić poznaniem prawdziwym, a raczej wychodzi od poszukiwania genezy koniecznego fałszu, pozoru, który tkwi nie tylko w poznaniu rzeczywistości ekonomicznej, ale w niej samej. Nie można zatem ustalić dokładnie, gdzie kończy się krytyka kategorii ekonomicznych jako realnych abstrakcji, które zasłaniają stosunki społeczne, a gdzie zaczyna się krytyka dyskursu ekonomii politycznej[46]. Nie wynika to jednak tylko z poznawczej niedokładności, a raczej z zapętlenia samej rzeczywistości ekonomicznego uspołecznienia, w której obowiązujące realne abstrakcje podtrzymują swoje obowiązywanie także dzięki dyskursowi apologetów.

Odwołanie do pojęcia fetyszu opisującego religię i wiarę wskazuje na skomplikowany status przedmiotów ekonomicznych – choć wydają się obiektywnymi rzeczami, to ich istnienie, ich obowiązywanie zależy od podtrzymujących je aktów wiary, zaufania, akceptacji. Pieniądz tak długo może funkcjonować, jak długo ludzie wierzą, że można go wymieniać na towary, rzeczy użyteczne. Gdy załamuje się ta wiara, znika też sam fenomen. Zauważmy, że podobnie funkcjonuje fetysz, który może istnieć jako obiekt kultu religijnego i posiadać moc sprawczą tylko tak długo, jak społeczność podziela wiarę w jego moc. Dyskurs ekonomii – także w wersji codziennej, potocznej – podtrzymuje istnienie realnych abstrakcji ekonomicznych, dlatego tak użyteczne jest mówienie o kategoriach ekonomicznych – zarazem jako o kategoriach ekonomii politycznej (elementów dyskursu), jak też jako o realnych abstrakcjach obowiązujących w życiu gospodarczym i koncentrujących w sobie kapitalistyczne panowanie. W *Kapitale* zakłada się zatem, że

[45] K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 13..., s. 533.

[46] Na przykład w rozdziale o fetyszyzmie towarowym Marks łagodnie przechodzi od wytwarzania przedmiotowego pozoru w wymianie (co jest fetyszystyczną stroną realnej abstrakcji) do kategorii ekonomii politycznej – która staje się dyskursem wspierającym ten proces zasłaniania. K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 96–104.

teoretyczny fetyszyzm ekonomii politycznej jest ugruntowany w realnym fetyszyzmie bazowym[47], a świadomość fetyszystyczna składa się z fałszywego wyrazu wewnętrznych praw kapitalistycznego sposobu produkcji oraz z prawidłowego odtworzenia fałszywego stanu[48].

Jak powstają te fałsze? Marks wychodzi od prostego przeciwstawienia fetyszyzmu religii, gdzie produkty ludzkiej głowy (czyli myślowe abstrakcje) mają pozór istot obdarzonych własnym życiem, samodzielnych i pozostających w stosunkach ze sobą i ludźmi (zauważmy, że dotyczyć to może także dyskursu naukowego i jego konstrukcji), fetyszyzmowi świata towarów, gdzie produkty ludzkiej ręki zdają się posiadać własne życie[49]. Już w kontekście pierwszego rodzaju fetyszyzmu podnoszone są dwie relacje: „przechodzenie podmiotu w przedmiot i na odwrót"[50], co znajduje rozwinięcie w wymianie towarów. Abstrakcyjny model wymiany opiera się na założeniu, że „wytwórcy nawiązują z sobą społeczną styczność (*Kontakt*) dopiero przez wymianę produktów swej pracy"[51], a zatem relacja społeczna powstaje dopiero w wymianie produktów, a wymiana stanowi główny sposób kontaktu. Ale wymiana jawi się jako relacja między produktami – pośrednio między producentami. „Wytwórcom społeczne stosunki ich prac prywatnych wydają się tym, czym są, tzn. nie bezpośrednio społecznymi stosunkami osób w samych ich pracach, lecz raczej rzeczowymi stosunkami osób i społecznymi stosunkami rzeczy"[52].

Zauważmy, że mamy tu do czynienia z dwoma kierunkami fetyszyzacji: dochodzi po pierwsze do urzeczowienia relacji osobowych – relacja społeczna zostaje zredukowana do wymiany rzeczy; po drugie – do uspołecznienia relacji między rzeczami. Właściwie tylko ta druga możliwość ma charakter fetyszyzmu – gdy rzeczom przypisuje się cechy osób, w przypadku pierwszej jest na odwrót. Urzeczowienie i fetyszyzm to zatem dwa przeciwstawne kierunki syntezy społecznej w kapitalistycznym modelu produkcji, w społeczeństwie kapitalistycznym. Dalej Marks zauważa, że „przeciwieństwo między uosobieniem przedmiotu a uprzedmiotowieniem osób"[53] („Personifizierung der Sache und Versachlichung der Personen"[54]), do którego dochodzi w metamorfozach wymienianych towarów, zawiera możliwość kryzysów.

---

[47] H.-G. Backhaus: *Dialektik der Wertform*..., s. 423.

[48] S. Grigat: *Fetisch und Freiheit*..., s. 55.

[49] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 93.

[50] *Idem*: *Kapitał 1.1. Rezultaty bezpośredniego procesu produkcji*. Przeł. M. Ratajczak. Warszawa 2013, s. 56.

[51] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 93.

[52] *Ibidem*.

[53] *Ibidem*, s. 135.

[54] K. Marks, F. Engels: *Werke*. T. 23. Berlin 1962, s. 128.

Skomplikowana droga fetyszyzmu, której docelowym punktem jest niezależność obiektów ekonomicznych traktowanych jak żywe i rządzone własnymi koniecznymi prawami, prowadzi przez dwa stopnie – stosunki społeczne zostają urzeczowione – a potem te rzeczy zostają uosobione. Wtórnie oddziałują, jakby były żywe, ale też wytwarzają własnych reprezentantów – na przykład kapitalistę jako personifikację kapitału.

Z fetyszyzmem Marks łączy kilka innych procesów – maskowania, mistyfikacji i zasłaniania[55]. Im bardziej rozwinięta forma towaru, tym trudniejsze do rozpoznania zakrycie: zaczynając od formy towarowej, przez system monetarny, po kapitał[56]:

> [...] najprostsze kategorie kapitalistycznego sposobu produkcji, a nawet produkcji towarowej, towar i pieniądz, mają charakter zwodniczy, przekształcając stosunki społeczne, których nosicielami są materialne elementy bogactwa w procesie produkcji, we właściwości tych rzeczy (towar), a jeszcze dobitniej przekształcający sam stosunek produkcyjny w rzecz (pieniądz)[57].

Także kapitał, pojmowany jako rzecz, a nie stosunek społeczny, staje się kapitałem-fetyszem, szczególnie w swojej „najosobliwszej"[58] formie, czyli kapitału przynoszącego procent – w nim „ów zaczarowany i opaczny świat jeszcze bardziej się rozwija", by jawić się jako mistyczne zjawisko. W kolejnym słynnym fragmencie Marks wykorzystuje personifikacje urzeczowionych stosunków:

> [...] mamy zaczarowany, opaczny i postawiony do góry nogami świat, w którym Monsieur le Capital i Madame la Terre występują w roli charakterów społecznych, a także bezpośrednio jako zwykłe rzeczy, swoje wyczyniają sztuki. Wielka to zasługa ekonomii politycznej, że zlikwidowała ów fałszywy pozór i ułudę, owo usamodzielnienie się wobec siebie i skostnienie różnych elementów społecznych bogactwa, owo uosobienie rzeczy i uprzedmiotowienie stosunków produkcji, ową religię dnia powszedniego[59].

---

[55] „[F]orma pieniężna, zamiast ujawniać, zarzuca rzeczową zasłonę na społeczny charakter prac prywatnych". K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 96. W niemieckim oryginale pojawia się sformułowanie „sachlich verschleiert" – Marks nawiązuje do metaforyki zasłony (*Schleier* – welon), procesu zasłaniania i odsłaniania, czyli jednego z podstawowych wyobrażeń filozoficznych.

[56] *Ibidem*, s. 103

[57] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. III. Ks. III: *Proces produkcji kapitalistycznej jako całość*. Cz. II..., s. 408.

[58] *Ibidem*, s. 411.

[59] *Ibidem*, s. 412.

Fetyszyzm nie jest zatem czymś wyjątkowym, czymś, co przytrafia się w wyjątkowych okolicznościach. Przeciwnie, warunkiem istnienia kapitalistycznego sposobu produkcji jest właśnie ta religia dnia codziennego[60], której rytuały wykonujemy, sprzedając i nabywając towary (także pracę jako towar) albo respektując podział rzeczy według praw własności. Warunkiem codziennego funkcjonowania nie są jakieś proste i konkretne akty troski czy mowy[61], ale wiara w urojenia:

> Praca jest substancją wartości i jej immanentną miarą, ale sama nie ma wartości. W wyrażeniu „wartość pracy" pojęcie wartości nie tylko znika zupełnie, ale przekształca się w swą przeciwstawność. Jest to pojęcie urojone, jak na przykład wartość ziemi. Te urojone wyrażenia (*imaginäre Ausdrücke*) są jednak płodem samych stosunków produkcji. Są to kategorie form przejawiania się istotnych stosunków. To, że rzeczy przejawiają się nieraz w postaci opacznej, znane jest dość dobrze we wszystkich naukach, prócz ekonomii politycznej[62].

Urojone czy wyobrażone wyrażenia nie są poznawczą pomyłką ani czyimś oszustwem, a wynikiem stosunków produkcji, które w nich otrzymują swoją legitymizację. Urojenia realnie oddziałują na rzeczywistość, przekształcając rzeczy, które towarami nie są, w towary. Karl Polanyi pisze o systemie rynkowym: „Konsekwentnie podtrzymywano fikcję, że praca i ziemia produkowane są na sprzedaż"[63] – fetyszyzm można też potraktować jako konstrukcje czy fikcje, które mają moc obowiązywania, złudzenia, które podtrzymują funkcjonowanie systemu.

Punktem wyjścia analizy fetyszyzmu jest konstatacja, że wrażenie niezależności, samodzielności, które stwarza rzeczywistość gospodarcza, jest tylko pozorem, złudzeniem. Ten pozór zaczyna się w codziennej praktyce wymiany towarów – stabilizacja cen może prowadzić do naturalizacji wielkości wartości, tak jakby jakiś towar z natury wart był więcej niż inny. Z drugiej strony ruch cen zyskuje status samodzielnego procesu, gdyż nie widać jego zależności od stosunków społecznych między producentami, tego, że wartość produktów określona jest przez czas pracy. Marks pisze: „Wielkości te zmieniają się ciągle, niezależnie od woli, świadomości i działania osób wymieniających. Własny ruch społeczny tych osób przybiera w ich oczach postać ruchu rzeczy, pod którego kontrolą się znajdują, zamiast same go kontrolować"[64].

[60] W. Benjamin: *Kapitalizm jako religia*. Przeł. P. Mościcki. „Krytyka Polityczna" 2007, nr 11–12.

[61] W tę stronę podąża mocno nawiązujący do *Sein und Zeit* Karl Kosik.

[62] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 597 (por. K. Marks, F. Engels: *Werke*. T. 23..., s. 559).

[63] K. Polanyi: *Wielka transformacja. Polityczne i ekonomiczne źródła naszych czasów*. Przeł. M. Zawadzka. Warszawa 2010, s. 156.

[64] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 95.

Zauważmy, że mamy tu do czynienia z dwoma relacjami zależności – pierwsza zachodzi między jednostką (wyposażoną w wolę, świadomość i działanie) a otaczającym ją światem relacji społecznych: jednostka nie ma pełnej mocy decydowania o nim, nie może go dowolnie zmienić, np. pojedynczy człowiek nie może sprawić, by towary stały się nagle tańsze albo droższe, czyli by niektórzy zechcieli sprzedać swoje towary po cenie niższej od ich wartości. Wynika to z tego, że istnienie, obowiązywanie świata społecznego zależy od wielu osób i jednostka znajduje się w stosunku zależności wobec innych. Druga relacja zależności zachodzi między stosunkami społecznymi a stosunkami rzeczy. Stosunki społeczne zostają urzeczowione – i wtedy mogą jawić się jednostce jako przyrodnicze prawa, których nie może zmienić, ale musi się im podporządkować – i faktycznie się im podporządkowuje. Tak dochodzi do naturalizacji form towarowych jako form życia, które wydają się niezmienne, a nie historyczne[65]: „powiązania stosunków społecznych wydają się agentom produkcji przemożnymi prawami natury, które nieodparcie panują nad nimi i stanowią wobec nich ślepą konieczność"[66]. O ile we wcześniejszych formacjach społecznych, na przykład w feudalizmie, panowanie opierało się na dysponowaniu siłą i możliwością zmuszenia do oddania renty feudalnej, to w kapitalizmie panowanie opiera się na powszechnie podzielanej wierze w „przemożne" prawa natury – które jednych czynią biednymi, a innych bogatymi. W *Rezultatach bezpośredniego procesu produkcji* Marks pisze:

> Panowanie kapitalistów nad robotnikami jest w rzeczywistości jedynie panowaniem usamodzielnionych warunków pracy (do których poza obiektywnymi warunkami procesu produkcji – środkami produkcji – należą także obiektywne warunki utrzymania i skuteczności siły roboczej, a więc środki utrzymania), które przeciwstawione robotnikowi panują nad nim samym, choć stosunek ten urzeczywistnia się dopiero w rzeczywistym procesie produkcji[67].
>
> [...] panowanie kapitalisty nad robotnikiem oznacza panowanie rzeczy (*Sache*) nad człowiekiem, pracy martwej nad żywą, produktu nad producentem[68].

Teoretycy marksistowscy mają często skłonność do przyznawania fetyszyzmowi nieprzekraczalnej mocy, panowanie rzeczy staje się wtedy nieprzekraczalnym

[65] *Ibidem*, s. 96.

[66] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. III. Ks. III: *Proces produkcji kapitalistycznej jako całość*. Cz. II..., s. 413.

[67] K. Marks: *Kapitał 1.1.* ..., s. 55.

[68] *Ibidem*, s. 56.

horyzontem. Okazuje się wtedy, że wyobcowania stosunków społecznych nie da się przekroczyć bez jakiejś radykalnej, nieokreślonej, rewolucyjnej zmiany. Trochę inne rozłożenie akcentów znaleźć można u autorów, którzy bliżsi są walce klasowej niż teorii wartości. John Holloway ujmuje fetyszyzm jako proces[69] fetyszyzacji[70] niemający charakteru totalnego – i osoby poddane temu procesowi mogą go rozpoznać i stawić mu opór. Ujmowanie ekonomicznych form jako wielokierunkowych procesów sprawia, że można pojęcie fetyszyzmu odnieść do faktycznych walk klasowych rozumianych jako „ruch fetyszyzacji/defetyszyzacji":

> Fetyszyzacja to proces, w ramach którego związki społeczne ulegają rozbiciu i stają się nieprzeniknione. Ten proces oznacza dekompozycję klasy robotniczej. Defetyszyzacja to ruch w stronę przeciwną: ruch, poprzez który, w ramach walki i namysłu teoretycznego, który jest jej częścią, związki społeczne są ustanawiane, a klasa robotnicza dokonuje rekompozycji[71].

Potraktowanie fetyszyzmu jako systemu zamkniętego i spójnego prowadzi do poczucia niemocy – samo łatwo wpada w fetyszyzm. Tymczasem procesy fetyszyzowania są podminowane z różnych stron – częściowo ze strony konkurencji między kapitalistami, znacznie bardziej przez walki klasowe, a także przez zdarzenia historyczne. Na przykład inflacja może przyczynić się do defetyszyzacji pieniądza, który przestaje być pewną rzeczą posiadającą wartość wymienną, a staje się znowu rzeczą (nie)użyteczną.

Charakterystyka kategorii ekonomicznych poprzez pojęcia obowiązywania, realnej abstrakcji i fetyszyzmu wskazuje na skomplikowany charakter materializmu Marksa – będą to przede wszystkich materialne stosunki, relacje[72], które ulegają społecznemu utrwaleniu i zyskują zdolność oddziaływania na rzeczywistość z siłą rzeczywistych obiektów. Obowiązywanie, abstrahowanie, fetyszyzm mają dość dziwny status – dzieją się jawnie, nikt ich nie skrywa, ale jednocześnie nie są obiektami świadomości. By uchwycić tę sytuację, Marks używa kilku sformułowań takich jak „poza świadomością wytwórców"[73] (abstrakcja od pracy złożonej do prostej), „[n]ie wiedzą o tym, ale czynią to"[74], „działali, zanim jeszcze pomyśleli"[75]. Kategorie ekonomii politycznej powstają zatem w ludzkich działaniach, w prakty-

[69] Przeciwne stanowisko zajmuje Grigat, który pisze, że fetyszyzm nie jest procesem.
[70] J. Holloway: *Na początku był krzyk*..., s. 21.
[71] *Ibidem*, s. 21–23.
[72] Pierre Bourdieu wielokrotnie podkreślał, że realne jest relacjonalne.
[73] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 63.
[74] *Ibidem*, s. 94.
[75] *Ibidem*, s. 107.

ce – ale nie w świadomości[76]. Nie ma tu zatem żadnego ukrywania, oszustwa – sekret realnej abstrakcji jest jawny[77], a ideologia tkwi w samej konstrukcji społecznej rzeczywistości, a nie w jej zafałszowaniu[78].

Opis sposobów panowania kategorii ekonomicznych (poprzez obowiązywanie, realną abstrakcję, fetyszyzm) pozwala zrozumieć, dlaczego w społeczeństwie wcale nie toczy się cały czas walka klasowa, ale przez większość czasu panują spokój i podporządkowanie proletariatu. Nie chodzi jednak o to, by zamieniać marksizm w jakąś teorię ładu społecznego. Wprost przeciwnie, kategorie ekonomiczne wcale nie są przesadnie stabilne – raczej są narażone na konflikty społeczne. Jako ufundowane na obowiązywaniu abstrakcyjnych i sfetyszyzowanych stosunków społecznych, wymagają dla swego istnienia ciągłej legitymizacji w codziennych praktykach społecznych potwierdzających wiarę w towar, pieniądz czy kapitał. Toscano projektuje materializm bez materii, który „odrzuca redukowanie idealnych fantazji do ciał i obiektów, a za to pokazuje specyficzne sposoby, w jakie ciała i obiekty są zdominowane przez abstrakcje"[79]. Krytyka ekonomii politycznej staje się wtedy krytyką ideologii materialności[80] – wiary w rzeczowość, stałość i stabilność przedmiotów ekonomii politycznej.

Kategorie ekonomii

Pierwsze zdanie *Kapitału*: „Bogactwo społeczeństw, w których panuje kapitalistyczny sposób produkcji, występuje jako «olbrzymie zbiorowisko towarów», poszczególny towar zaś jako jego forma elementarna"[81] doczekało się licznych interpretacji nawiązujących do poszczególnych sformułowań tej wypowiedzi. Najczęściej powtarza się, że Marks rozpoczyna od towaru, czasem podkreśla się wykorzystanie czasownika „jawić się" albo skupia na kapitalistycznym sposobie produkcji, którego dotyczy cała analiza przeprowadzona w *Kapitale* (a co było inaczej rozumiane

[76] W. Bonefeld: *Praktyka ludzka i wypaczenie: poza autonomią i strukturą*. Przeł. M. Popow. W: *Pisma rewolucyjne w polityce postpolitycznej*. Red. W. Bonefeld. Poznań 2012, s. 84. Bonefeld nawiązuje do słów Horkheimera: „Konstytucja świata dzieje się za plecami jednostki, a jednak jest jej dziełem".

[77] A. Toscano: *The Open Secret of Real Abstraction*..., s. 282: „secret of real abstraction is precisely an open secret, one that is to be discerned in the operations of capitalism rather than in an ideological preoccupation with the concrete truth or hidden essence that the abstractions of capital supposedly occlude".

[78] Zob. S. Žižek: *Wzniosły obiekt ideologii*. Przeł. J. Bator, P. Dybel. Wrocław 2001.

[79] A. Toscano: *Materialism without matter. Abstraction, absence and social form*. „Textual Practice" 2014, nr 7, s. 1223.

[80] *Ibidem*, s. 1225.

[81] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 49. Cytat w cytacie odnosi się do początku *Przyczynku do krytyki ekonomii politycznej*.

w tradycyjnym marksizmie, gdzie wprowadzono pojęcie „prosta produkcja towarów", odpowiadające czasom przedkapitalistycznym i przeniesione na początkowe analizy wymiany towarów). John Holloway poświęcił powyższemu zdaniu cały artykuł; skupił się w nim na pierwszych słowach – bogactwie społeczeństw, które w kapitalizmie przejawia się pod postacią towaru, ale samo w sobie towarem być nie musi. Nawiązanie do tego społecznego bogactwa poddanego utowarowieniu prowadzi do stwierdzenia, że *Kapitał* „zaczyna się od godności rebelii, a nie od horroru panowania"[82]. Holloway chce zatem już na początku *Kapitału* znaleźć coś, co narusza rzeczową stabilność kapitału i kategorii ekonomii politycznej, które poddane politycznej lekturze, opowiadają wpisane w nie historie rewolt[83]. Warto pamiętać o tym elemencie niestabilności, by nie ulec perswazyjnej sile kategorii ekonomicznych. Szczególnie w pierwszym dziale *Kapitału* Marks rozwija krytykę ekonomii w abstrakcji od społecznych walk, które stoją za kategoriami pracy abstrakcyjnej, towaru czy pieniądza – dopiero w rozdziale o akumulacji pierwotnej pokazuje, że wprowadzenie kapitalistycznego sposobu produkcji, czyli narzucenie na ludzką pracę konkretną formy pracy abstrakcyjnej, a na produkt – formy towarowej, wiąże się z przemocą wymierzoną w oporne społeczeństwo:

> Jak wiadomo, w rzeczywistej historii wielką rolę odgrywa podbój, ujarzmienie, morderstwo rabunkowe, słowem: przemoc. Natomiast w łagodnej ekonomii politycznej od niepamiętnych czasów panowała sielanka. Prawo i „praca" były od niepamiętnych czasów jedynymi środkami bogacenia się, oczywiście za każdym razem z wyjątkiem „roku bieżącego". Faktycznie jednak metody akumulacji pierwotnej są wszystkim innym, tylko nie sielanką[84].

Jeżeli pisze się o teorii wartości, nie można zapominać, że za kategoriami ekonomicznymi kryją się właśnie takie historie przemocy: na przykład gdy czytamy: „Różne proporcje, w jakich różne rodzaje prac sprowadzane są do pracy prostej jako do ich jednostki miary, ustalają się w trybie procesu społecznego poza świadomością wytwórców, którym wydaje się dlatego, że proporcje te pochodzą z tradycji"[85], to musimy pamiętać, że redukcja i abstrakcja – choć dzieją się za plecami odbiorców – często przekładają się na cierpienia osób, których skomplikowana wcześniej praca zostaje zastąpiona przez znacznie mniej wartościową pracę prostą, a ich pozycja społeczna ulega degradacji.

---

[82] J. Holloway: *Das Kapital lesen: der erste Satz oder Das Kapital beginnt mit dem Reichtum, nicht mit der Ware*. W: *Karl Marx. Philosoph der Befreiung oder Theoretiker des Kapitals – zur Kritik der „Neuen Marx-Lektüre"*. Red. K. Reitter. Wien 2015, s. 47.

[83] *Ibidem*, s. 43. Holloway nawiązuje tu do Cleavera.

[84] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 789.

[85] *Ibidem*, s. 63.

Pracę, która tak często pojawiała się w różnych ideologicznych sloganach, w ramach ekonomii politycznej rozumie się w dwóch znaczeniach: pracy konkretnej i abstrakcyjnej. Praca konkretna, czyli wytwarzanie wartości użytkowych – w tym sensie Marks mówi też o pracy naturalnej obejmującej funkcje fizjologiczne ciała i umysłu ludzkiego – jest „warunkiem istnienia człowieka, niezależnym od wszelkich ustrojów społecznych, jest wieczną przyrodzoną koniecznością, która umożliwia wymianę materii między człowiekiem a przyrodą, a więc umożliwia życie ludzkie"[86]; natomiast praca abstrakcyjna – jako wspólna społeczna substancja wartości – wiąże się ze społecznie niezbędnym czasem pracy. Ten drugi model pracy oznacza także społeczną rekonfigurację: „Praca, która jest więc mierzona czasem, występuje w istocie nie jako praca różnych podmiotów, lecz raczej różne pracujące jednostki występują tylko jako organy pracy"[87]. Społeczeństwo jako całość i każda jednostka z osobna, jeżeli wykonuje jakąś pracę, musi brać uwagę, jak tę pracę wykonują inni, bo od tego zależy wartość jej pracy.

Redukcja, której doznaje praca konkretna, tworzy byt o mocno niejasnym statusie ontologicznym. Już w *Przyczynku* Marks używa dość dziwnego porównania:

> Redukcja taka wydaje się abstrakcją, lecz jest to abstrakcja, która w społecznym procesie produkcji dokonuje się dzień w dzień. Sprowadzanie wszystkich towarów do czasu pracy nie jest abstrakcją większą ani też mniej realną niż przeistaczanie się wszystkich ciał organicznych w powietrze[88].

Codzienność nieświadomej abstrakcji należy do podstawowych określeń kategorii ekonomicznych, ale porównanie do utleniania ciał organicznych sugeruje już inny ciąg znaczeń. Skutkiem abstrakcji okazuje się bowiem widmowa przedmiotowość, to „czyste skrzepy" (*blosse Gallerte*)[89], które mają stanowić substancję społeczną. Metaforyka widmowości, galaretkowatości, stanu płynnego i stanu skrzepnięcia zostaje wzmocniona licznymi obrazami wykręcania i obracania towarów, z których nie da się wycisnąć niematerialnej wartości, a doświadczyć można jedynie ich „zmysłowo namacalnej przedmiotowości"[90]. Już te sformułowania wskazują, że analiza kategorii ekonomii nie może być ścisła ani odnosić się do stabilnych materialnych rzeczy, a badać będzie obiekty o wątpliwym statusie ontologicznym. Nawet najbardziej uchwytne rzeczy, gdy występują jako towary, okazują się bowiem powstałymi w czasie wymiany hieroglifami, których znaczenie i wartość

[86] *Ibidem*, s. 58.
[87] K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 13..., s. 19.
[88] *Ibidem*.
[89] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 52.
[90] *Ibidem*, s. 65.

zależą od licznych ukrytych za nimi abstrakcji, a właściwie od społeczeństwa jako całości, od wszystkich towarów, w które wcieliła się abstrakcyjna praca ludzka.

Widmowa ontologia wartości wymiennej i towarów stanowi w społeczeństwie kapitalistycznym podstawowy model syntezy społecznej – szczególnie gdy powstaje ogólny ekwiwalent w formie pieniądza, na który przelicza się wszystkie towary, a więc też wszystkie prace. W jednym z najczęściej analizowanych fragmentów dotyczącym drewnianego stołu Marks pisze: „Ale gdy tylko występuje jako towar, przeobraża się w rzecz jednocześnie zmysłową i nadzmysłową. Nie tylko stoi nogami na podłodze, ale staje na głowie, przeciwstawiając się wszystkim innym towarom, i wysnuwa z swej drewnianej głowy fantazje dziwniejsze, niż gdyby puścił się w tany"[91]. Marks czasami personifikuje towary, pozwala np. płótnu mówić[92]. Tu jednak chodzi o coś więcej niż o retorykę. Towar jako rzecz zmysłowa i nadzmysłowa, a zatem posiadająca wartość wymienną, staje się modelem ontosemiologicznym – łączy byt zmysłowy i nadzmysłowy sens. Nic dziwnego, że takie połączenie przywodzi na myśl porównania do mistyki, metafizyki i teologii, gdyż medialne syntezy z jednej strony jawią się jako tajemnicze, a z drugiej wymagają wiary i uznania, które uczynią je oczywistymi w codziennej praktyce. Poprzez te porównania Marks chce zawiesić naszą codzienną oczywistość posługiwania się towarami, pieniędzmi, zadziwić nas tym, że towary mają swoje ceny. Paradoksalnie wprowadzenie elementu tajemniczości ma wytrącić z pozornych oczywistości, osłabić moc obowiązywania tej synte-

[91] *Ibidem*, s. 92. Fragmenty *Kapitału* dotyczące formy towarowej analizuje Jacques Derrida w *Widmach Marksa*. Interpretacja autora *Gramatologii* zmierza w kierunku wykrycia aporii, a nie intelektualnej analizy formy towarowej. Podkreślana przez Marksa widmowość ma dokładnie określone granice – dotyczy niepewnego, niematerialnego charakteru utrwalonych stosunków społecznych, gdy przyjmują postać pozornie stabilnych rzeczy. Widmowość związana jest zatem ze społecznymi procesami abstrahowania od konkretu, np. konkretnej pracy, do abstrakcji, np. pracy abstrakcyjnej. W tym procesie powstaje widmowa przedmiotowość substancji pracy – ale nie chodzi tu o widmo, które nawiedza, ale o trudność ujęcia abstrakcji, które ludzie sami wytwarzają i sami się im podporządkowują. Widmowość nie przychodzi zatem z jakiegoś zewnętrza, ale powstaje wraz z abstrakcjami wytwarzanymi w międzyludzkich stosunkach społecznych.

Tam, gdzie Marks stara się ukazać społeczną genezę obiektów ekonomicznych, Derrida zmierza w przeciwną stronę: substancjalizuje stosunek, by pokazać tę substancję jako widmo. Pisze na przykład: „Towar nawiedza więc rzecz, jego widmo przenika i oddziałuje na wartość użytkową" (J. Derrida: *Widma Marksa. Stan długu, praca żałoby i nowa Międzynarodówka*. Przeł. T. Załuski. Warszawa 2016, s. 242). Ale towar nie jest żadnym widmem, które mogłoby cokolwiek nawiedzać – dopiero określenie rzeczy użytkowej przez wartość wymienną zmienia jej status, czyni ją towarem, którego wartość nie zależy już od ludzkich potrzeb, ale od całokształtu stosunku społecznych, od jego społecznej wyceny na podstawie pracy abstrakcyjnej potrzebnej do wytworzenia danej rzeczy-towaru. Praca Derridy może służyć za świetną inspirację do nieoczekiwanej lektury Marksa, niestety uwięziona została w ograniczeniach swojego czasu – dziś zamiast otwierać na Marksa, zamyka go w przeszłym czasie fiksacji na pozornych aporiach.

[92] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 70.

zy, która łączy stosunki społeczne z rzeczami. Samo przeniknięcie reguł towarowej i pieniężnej syntezy społecznej wymaga już określonego rozwoju tej syntezy:

> Tajemnicę wyrazu wartości, jednakowość i równoznaczność wszystkich prac, dlatego, że są i o ile są pracą ludzką w ogóle, można przeniknąć dopiero wtedy, kiedy pojęcie równości ludzi nabrało już siły przesądu ludowego. A to jest możliwe dopiero w społeczeństwie, w którym forma towarowa stała się powszechną formą produktu pracy, a co za tym idzie, wzajemny stosunek ludzi jako posiadaczy towarów – panującym stosunkiem społecznym[93].

Trudno przecenić rolę kategorii pieniądza w kapitalistycznych stosunkach społecznych. W odróżnieniu od takich autorów jak Georg Simmel, autor *Filozofii pieniądza*, Marks nie przyznaje jednak pieniądzowi aż tak kluczowej roli w swoim projekcie. Oczywiście pieniądz pełni wiele ważnych dla życia społecznego i gospodarczego funkcji: miernika wartości, środka cyrkulacji i płatności, sposobu gromadzenia skarbu. Ale geneza pieniądza zostaje zredukowana do towaru i wartości wymiennej. Czym jest bowiem pieniądz, forma pieniężna? Kolejnym etapem formy wartości, która przechodzi od prostej przez pełną i ogólną, aż dochodzi do formy pieniężnej, gdzie wybrany towar zostaje ogólnym ekwiwalentem. Ostatnie przejście nie wpisuje się jednak w dialektyczny ciąg rozwoju formy, a raczej oznacza „załamanie dialektycznego przedstawienia"[94]: wybór towaru, który pełni funkcję pieniądza, nie wynika bowiem z braków poprzedniej formy, negatywności, która miałaby doprowadzić do rozwoju nowej formy: „Ale tylko za sprawą czynu społecznego może określony towar stać się ogólnym ekwiwalentem"[95]. Czyn społeczny musi posiadać moc obowiązywania, każdy członek społeczeństwa musi akceptować to, że jeden towar pełni tę szczególną funkcję, i przez każde swoje działanie monetarne podtrzymywać ten czyn. Choć czyn ten jest kontyngentny, to na pewno nie jest dowolny i łatwo nie ulega zmianie. Marks poświęcił wiele miejsca dyskusji z poglądem o naturalnych pieniądzach, o rzeczach, które z natury miałyby być pieniędzmi. W opozycji do tych poglądów pokazuje, że o możliwości pełnienia funkcji pieniądza może decydować kilka cech: obcość, rzadkość, ruchomość[96], które ułatwiają towarowi wykonywanie jego zadań. Przykład ścierania się monet, których byt kruszcowy powoli znika, ale pozostaje ich byt funkcjonalny, wskazuje na drogę zamiany monety w symbol:

---

[93] *Ibidem*, s. 79.

[94] M. Heinrich: *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*. Hamburg 1991, s. 182. Cyt. za: S. Grigat: *Fetisch und Freiheit*..., s. 48–49.

[95] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 107.

[96] *Ibidem*, s. 110.

> [...] nawet czysto symboliczny byt pieniądza wystarcza w procesie, który wciąż przenosi go z rąk do rąk. Jego byt funkcjonalny wchłania niejako jego byt materialny. Jako przelotnie zobiektywizowane odbicie cen towarów funkcjonuje on już tylko jako swój własny znak i dlatego może być zastąpiony przez znaki[97].

Marks zapisuje proces utraty pokrycia przez pieniądz – funkcja zastępuje substancję. Należy pamiętać jednak, że pieniądz od razu zdefiniowany jest poprzez funkcję, a nie substancję – pieniądz to towar, który pełni funkcję miernika wartości – w przejściu do bytu funkcjonalnego nie chodzi zatem o zastąpienie substancji przez funkcję, a raczej o uwolnienie funkcji od substancji konkretnego towaru. Pieniądz nadbudowuje się na wypracowanych już w formie towaru stosunkach i pozwala im ujawnić się w nowej postaci:

> Towary stają się współmierne nie dzięki pieniądzom. Przeciwnie, właśnie dlatego, że wszystkie towary jako wartości są uprzedmiotowioną pracą ludzką, a więc same w sobie są współmierne, mogą one wspólnie mierzyć swe wartości tym samym szczególnym towarem, przekształcając w ten sposób w swój wspólny miernik wartości, czyli w pieniądz. Pieniądz jako miernik wartości jest konieczną formą przejawiania się immanentnego miernika wartości towarów, czasu pracy[98].

Logiczny charakter tej analizy udobitnia się w lekceważeniu historycznych procesów monetaryzacji życia[99] i produkcji, w których pieniądz brał udział, choćby poprzez podporządkowywanie produkcji naturalnej produkcji towarowej. Historyczny proces monetaryzacji często łączony był z intelektualizmem i racjonalnością, także wśród krytyków marksistowskich. Marks natomiast podkreśla, że panowanie realnych abstrakcji wcale nie wytwarza jakiejś przejrzystości, lecz produkuje nową niejasność, nieprzejrzystość, skrytość. Pieniądz pełni funkcję formy przejawiania się czasu pracy, ale zarazem, powtórzmy, „zamiast ujawniać, zarzuca rzeczową zasłonę na społeczny charakter prac prywatnych"[100]. Jako kolejna forma wartości wymiennej pieniądz przyczynia się do zasłonienia stosunków społecznych:

> Stąd magia pieniądza. To, że ludzie w swym społecznym procesie produkcji ustosunkowują się do siebie jak atomy i że ich własne stosunki wytwórcze przybierają wobec tego postać rzeczową, niezależną od ich kontroli i od ich świadomego, indywidualnego działania – prze-

[97] *Ibidem*, s. 151.

[98] *Ibidem*, s. 115.

[99] Pieniądz rozpoczyna „proces monetaryzacji życia, podporządkowania ludzkiego istnienia władzy pieniądza". J. Holloway: *Na początku był krzyk*..., s. 22

[100] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 96.

> jawia się przede wszystkim w tym, że produkty ich pracy przybierają powszechnie formę towaru. Zagadka fetysza pieniężnego jest więc w gruncie rzeczy zagadką fetysza towarowego – tylko że w pieniądzu występuje ona w sposób bardziej jaskrawy i myli wzrok[101].

Przez to, że musi być zagwarantowany w społecznym czynie, pieniądz stanowi jeszcze większą i skuteczniejszą zasłonę niż towar – to właśnie pieniądz wytwarza wrażenie samodzielności, obiektywności, które potem przejmie od niego kapitał. Pieniądz występuje w codziennych działaniach jako cena – nawet w bezpieniężnej wymianie może pojawić się jako cena idealna, wyobrażona, albo idealne i wyobrażone złoto[102]. Cena wprowadza także nową możliwość utowarowienia rzeczy, które nie są towarami:

> [...] cena przestaje być wyrazem wartości, jakkolwiek pieniądz jest tylko formą wartości towarów. Rzeczy, które same w sobie nie są wcale towarami, jak np. sumienie, honor itd., mogą być przez swych posiadaczy sprzedawane za pieniądze i w ten sposób otrzymać dzięki swej cenie formę towaru[103].

To ostatnie to ważny przykład zawłaszczenia przez kapitalizm – poprzez pieniądz – kluczowych instytucji kultury feudalnej, które muszą poddać się utowarowieniu, mimo że nikt nie produkuje ich jako towarów.

Nie miejsce tu, by rekonstruować Marksowskie pojęcie kapitału[104]. Dla badań literaturoznawczych kluczowe są fetyszystyczne wyobrażenia kapitału jako

---

[101] *Ibidem*, s. 114.

[102] *Ibidem*, s. 116–117.

[103] *Ibidem*, s. 123–124.

[104] Ważnym rozszerzeniem pojęcia kapitału u Marksa są propozycje Bourdieu, który wyróżnił kilka takich różnych pojęć (kapitał ekonomiczny, kulturowy, społeczny, symboliczny, państwowy). Najbliższy Marksowskiemu pojęciu wydaje się kapitał ekonomiczny, na który składają się pieniądze i własność. Pamiętać należy jednak, że dla Marksa kapitał nie jest po prostu pieniądzem ani własnością, lecz urzeczowionym stosunkiem społecznym. Bourdieu używa pojęcia kapitału w pozornie bliskim Marksowi znaczeniu – mówi: „Świat społeczny jest zakumulowaną historią [...] Kapitał jest zakumulowaną pracą w formie materii albo w uwewnętrznionej, ucieleśnionej formie – zawłaszczenia energii społecznej" (P. Bourdieu: *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*. Przeł. R. Kreckel. W: *Soziale Ungleichheiten*. Red. R. Kreckel. Göttingen 1983, s. 183). Ale dla Marksa kapitał jest zakumulowaną pracą abstrakcyjną, a nie konkretną, pracą martwą, a nie żywą. Podobnie dzieje się w przypadku kapitału kulturowego, który stanowią dobra kulturowe, instytucje, certyfikaty, umiejętności, kwalifikacje, gust, ciało, habitus, czy kapitału społecznego, czyli znajomości i kontaktów społecznych. Na te kapitały składają się konkretne rzeczy, umiejętności, stosunki, a nie wartości wymienne, nie „skrzepy żywej pracy", ale użyteczne przedmioty. W odniesieniu do typów kapitału wyróżnionych przez Bourdieu należałoby pewnie dopiero przeprowadzić wielką analizę podobną do tej, którą Marks przeprowadził w swoim *Kapitale*. Nie zmienia to faktu, że mówienie o typach kapitału wyróżnionych przez Bourdieu świetnie się sprawdza w analizie różnych zjawisk kulturowych.

podmiotu zdolnego do samodzielnego działania, a nie przedstawienie rozróżnień między kapitałem zmiennym a stałym, produkcyjnym a handlowym itd. Marks pojmuje kapitał jako historyczny[105] etap rozwoju formy wartości: pieniądz przekształca się w kapitał, gdy zostanie wymieniony na towary nie dla ich użycia, lecz po to, by po jakimś czasie wymienić je na znowu na pieniądze, a dokładniej: na więcej pieniędzy. Kapitał nierozdzielnie wiąże się zatem z zawłaszczaną wartością dodatkową oraz akumulacją, ograniczaną przez walki klasowe oraz przez konkurencję, która redukuje zysk do przeciętnego. Jako najwyższy poziom fetyszyzmu kapitał może ukazywać się także jako jedność[106], w której udział mają poszczególne kapitały czy kapitaliści: „Kapitał przejawia się coraz bardziej jako siła społeczna, której funkcjonariuszem jest kapitalista, a która nie pozostaje już w żadnym stosunku do tego, co może stworzyć praca poszczególnej jednostki – występuje ona jako obca, uniezależniona siła społeczna, która przeciwstawia się społeczeństwu jako rzecz, i jako władza kapitalisty sprawowana za pomocą tej rzeczy"[107]. Samodzielność kapitału najpełniej wyraża obraz automatu – nie widać w nim już zupełnie stosunków społecznych, za to wydaje się, że w tym heglowskim ruchu kapitał z substancji staje się podmiotem[108]. Marks w jednym miejscu *Kapitału* używa formuły *automatisches Subjekt*: „Wartość przechodzi wciąż z jednej formy w drugą, nie zatracając się w tym ruchu, i przekształca się w ten sposób w automatycznie działający podmiot"[109], co odpowiada sytuacji, w której wydaje się, że wartość sama się pomnaża.

Innym pojęciem, które opisuje samopomnażanie się kapitału, jest automatyczny fetysz:

> Rzecz (pieniądz, towar, wartość) już jako sama rzecz jest teraz kapitałem, a kapitał występuje po prostu jako rzecz; rezultat całego procesu reprodukcji występuje jako cecha, która właściwa jest samej rzeczy; zależy to od posiadacza pieniądza, czyli towaru w formie nadającej się

[105] W *Rezultatach* Marks pisze, że „kapitał jest koniecznym momentem procesu ludzkiej pracy w ogóle, abstrahując od jej każdorazowej historycznej formy, a tym samym czymś wiecznym i uwarunkowanym przez naturę ludzkiej pracy" (K. Marks: *Kapitał 1.1*..., s. 46). Wynika to z „cywilizacyjnej funkcji kapitału" (K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. III. Ks. III: *Proces produkcji kapitalistycznej jako całość*. Cz. II..., s. 400), która polega na zatrzymywaniu części wypracowanych produktów jako zapasy, dzięki którym można poświęcić czas na przykład na wytwarzanie narzędzi.

[106] „W tej postaci kapitał sam uprzytamnia sobie, że jest siłą społeczną (*gesellschaftliche Macht* – K. Marks, F. Engels: *Werke*. T. 25. Berlin 1964, s. 205), przy czym każdy kapitalista otrzymuje taki udział w tej sile społecznej, jaki odpowiada jego udziałowi w globalnym kapitale społecznym". K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. III. Ks. III: *Proces produkcji kapitalistycznej jako całość*. Cz. I..., s. 209.

[107] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. III. Ks. III: *Proces produkcji kapitalistycznej jako całość*. Cz. I..., s. 284.

[108] A. Toscano: *The Open Secret of Real Abstraction*..., s. 275.

[109] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 179.

> zawsze do wymiany, czy chce on pieniądz wydatkować jako pieniądz, czy też wypożyczyć jako kapitał. Dlatego też w kapitale przynoszącym procent ów automatyczny fetysz uzyskuje czystą postać, jest samopomnażającą się wartością, pieniądzem rodzącym pieniądz, i w tej formie nie zdradza już wcale śladów swego pochodzenia. Stosunek społeczny osiągnął tu ostateczną postać jako stosunek rzeczy – pieniądza – do samej siebie[110].

Kapitał osiąga tu najbardziej rozwiniętą, najbardziej wyalienowaną i zmistyfikowaną postać. Miałby być rzeczą zdolną odnosić się do samej siebie, pieniądzem czystym, oderwanym od wszelkiej produkcji, w którą zaangażowany musiał być jeszcze kapitał produkcyjny, o ile miał pozwalać na przywłaszczanie wartości dodatkowej. Marks w pełni rozwija krytykę tych form w rozdziale trzeciego tomu *Kapitału* zatytułowanym *Trójjednia kapitału*, gdzie podstawowe kategorie ekonomii politycznej w ich uporządkowanym układzie potraktowane zostały jako łańcuch mistyfikacji[111]:

> Toteż nie ma ona [ekonomia wulgarna] w ogóle pojęcia o tym, że trójjedność, która stanowi jej punkt wyjścia: ziemia–renta, kapitał–procent, praca–płaca robocza lub cena pracy, składa się z trzech prima facie niemożliwych skojarzeń (*unmögliche Kompositionen*). Najpierw mamy do czynienia z wartością użytkową, z ziemią, która nie ma wartości, i wartością wymienną, z rentą: w ten sposób ustalono pewną proporcję między stosunkiem społecznym, potraktowanym jako rzecz, i naturą, a więc mamy dwie niewspółmierne wielkości, które powinny znajdować się w jakimś stosunku do siebie. Następnie kapitał–procent. Jeżeli kapitał ujmuje się jako pewną sumę wartości, która wyraża się samodzielnie w pieniądzu, to jest prima facie niedorzecznością, żeby wartość miała większą wartość, niż jest warta. Właśnie w formie kapitał–procent wyeliminowane są wszelkie ogniwa pośrednie i kapitał sprowadza się do swego najogólniejszego wzoru, ale też dlatego wzór ten jest sam przez się nie do wytłumaczenia i absurdalny [...] I wreszcie praca–płaca robocza, cena pracy, stanowi, jak udowodniono w pierwszej księdze, wyraz, który prima facie sprzeczny jest z pojęciem wartości, jak również z pojęciem ceny, która na ogół stanowi tylko określony wyraz wartości; a „cena pracy" jest tak samo irracjonalna jak żółty logarytm[112].

---

[110] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. III. Ks. III: *Proces produkcji kapitalistycznej jako całość*. Cz. I..., s. 427. Zob. też S. Grigat: *Fetisch und Freiheit*..., s. 59.

[111] S. Grigat: *Fetisch und Freiheit*..., s. 42. Grigat nawiązuje do ustaleń Karla Reittera.

[112] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. III. Ks. III: *Proces produkcji kapitalistycznej jako całość*. Cz. II..., s. 398.

Wcześniej Marks porównuje omawiane zestawienie ze zbiorem „opłaty notarialne, ćwikła, tudzież muzyka”[113]. Absurdalne zbiory mają pokazać, że układ kategorii ekonomii politycznej tylko pozornie ma uporządkowany charakter, a faktycznie opiera się na niemożliwych skojarzeniach. Do czego można je porównać? Oczywiście do mediów według Niklasa Luhmanna i Jochena Hörischa, które przekształcają nieprawdopodobne w prawdopodobne – o ile tylko niemożliwość zastąpi się nieprawdopodobieństwem. W przeciwieństwie do licznych badaczy mówiących o utowarowieniu rzeczy, które towarami nie są, Marks pokazuje, co musi się stać, by ziemia czy praca stały się przeliczalne na pieniądze, podporządkowały się formie towarowej. Tym czymś jest medialna synteza bytu i sensu – podporządkowanie rzeczy wartości wymiennej. Absurdalne zestawienia („żółty logarytm”) mają pokazywać, że kapitalistyczna synteza wymaga akceptacji absurdu jako elementu codzienności, że te absurdy muszą zyskać moc obowiązywania i narzucania wszystkim swoich reguł. Nie jest tak, że kapitał naprawdę jest uporządkowany, a tylko w ekonomii wulgarnej został doprowadzony do fałszywych przedstawień. Marks pokazuje, że takie zafałszowanie to:

> [...] immanentna stosunkowi kapitału mistyfikacja. Siła pracy zachowująca wartość jawi się jako siła samozachowania kapitału, siła pracy stwarzająca wartości jako siła samopomnażania wartości kapitału, a biorąc rzecz w całości i zgodnie z pojęciem – praca uprzedmiotowiona jako stosująca pracę żywą[114].

Skuteczność kapitału opiera się na rozpowszechnianiu wiary w jego moc i aktywność – a jednocześnie przekonywaniu o słabości pracy, która sama nie potrafi tworzyć wartości. Demistyfikacyjna praktyka Marksa ma na celu osłabienie i zniszczenie skuteczności tej argumentacji. John Holloway tak podsumowuje obraz kapitału:

> Kapitał jest stosunkiem społecznym. Nie jest jednak prostym stosunkiem: wyzysk/podporządkowanie/dominacja. Jest to społeczny stosunek podporządkowania (itd.), w którym określone istnienie niepodporządkowania przejawia się jako ciągła niestabilność, mobilność [...] Ta szczególna jedność podporządkowania/niepodporządkowania, będąca *differentia specifica* kapitału, przejawia się w jedności produkcji i cyrkulacji bądź w jedności różnych funkcjonalnych form obiegu kapitału [...] lub w jedności świata jako miejsca walki klasowej[115].

---

[113] *Ibidem*, s. 394. W oryginale: *Notariatsgebühren, rote Rüben und Musik*.

[114] K. Marks: *Kapitał 1.1*..., s. 89.

[115] J. Holloway: *Kapitał jest w ruchu*. Przeł. K. Król. W: *Pisma rewolucyjne w polityce postpolitycznej*. Red. W. Bonefeld. Poznań 2012, s. 176.

Holloway w różnych miejscach podkreśla, że wizja kapitału jako stabilnej rzeczy należy do ideologii burżuazyjnej. Faktycznie kapitał jest antagonistycznym stosunkiem, któremu grozi destabilizacja, musi zatem zapobiegać temu niebezpieczeństwu, pokazując własną przewagę nad pracą. W sercu kapitału znajdują się pustka, oderwanie od treściowych determinacji czystej wartości wymiennej, a pustosząca kapitalistyczna abstrakcja czyni z kapitału Realne, zasadę rzeczywistości[116], coraz bardziej przypominający opisany przez Benjamina świat martwej alegorii.

Klasa

Pierwszy rozdział *Manifestu partii komunistycznej* rozpoczyna się od definicji: „Historia wszystkich dotychczasowych społeczeństw jest historią walk klasowych"[117]. Przykłady klas wzięte są z rozmaitych historycznych podziałów społecznych na klasy eksploatujące i eksploatowane. Walki skonfliktowanych grup prowadzą do rewolucyjnego przekształcenia albo do wspólnej zagłady (*Untergang*). Zauważmy, że antagonistyczna struktura klasowa nie ogranicza się tu do kapitalistycznego społeczeństwa nowoczesnego, a stanowi raczej ponadhistoryczny model społeczeństwa określający różne formacje historyczne. Zarówno podziały, jak i formy walki, przyjmują w historii nowe postaci – „Nasza epoka, epoka burżuazji, wyróżnia się jednak tym, że uprościła przeciwieństwa klasowe". Czym jest to uproszczenie? Czy naprawdę można je było spostrzec w XIX wieku? Wydaje się, że *Manifest* raczej projektuje tu rozwój kapitalizmu, w którym pozostaną dwa wielkie wrogie obozy: burżuazja i proletariat. W połowie XIX wieku, gdy większą część ludności zarówno Europy, jak świata, stanowili chłopi, a w prawie wszystkich społeczeństwach elity wywodziły się ze środowisk właścicieli ziemskich, ta teza na pewno nie mogła po prostu opisywać stanu aktualnego.

Mimo że w powszechnej opinii marksizm kojarzy się z klasami i ich walką, Marks nie opracował ogólnej teorii klas, szczególnie w *Kapitale* jej nie znajdziemy, natomiast często posługiwał się analizą klasową w swoich opisach aktualnych zdarzeń[118]. Te analizy pozbawione są jednak podstaw w teorii wartości, które – jak można się spodziewać – zawierałby urwany ostatni rozdział *Kapitału*. Samodzielne, oddzielone od teorii wartości, potraktowanie klas społecznych wikła się zwykle

---

[116] A. Toscano: *The Open Secret of Real Abstraction*..., s. 276–277. Toscano odwołuje się do ustaleń Finellego.

[117] K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 4..., s. 514.

[118] Przede wszystkim *Osiemnasty brumaire'a Ludwika Bonaparte*. W: K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 8. Warszawa 1964. Zob. też P. Hayes: *Marx's analysis of the French class structure*. „Theory and Society" 1993, nr 1(22).

w konkretne podziały istniejące w społeczeństwie – częściowo według kryteriów klasowych, częściowo stanowych[119]. Zauważmy, że Marks nie rozstrzyga nawet, czy w nowoczesnym społeczeństwie funkcjonują dwie (burżuazja i proletariat) czy trzy klasy (dodatkowo właściciele ziemscy)[120]. Bardziej interesują go społeczne procesy produkcji, które decydują o stosunkach podziału klasowego[121]. Ale to jednokierunkowe zdeterminowanie komplikuje się w podstawowej sytuacji sprzedaży siły roboczej:

> [...] stosunek klasowy między kapitalistą a robotnikiem najemnym istnieje już, jest już dany w chwili, gdy przeciwstawiają się oni sobie w akcie P–Sr (Sr–P ze strony robotnika). Akt ten – to kupno i sprzedaż, stosunek pieniężny, lecz także kupno i sprzedaż, gdzie zakłada się, że nabywca jest kapitalistą, sprzedawca zaś – robotnikiem najemnym; a stosunek ów wynika z tego, że warunki potrzebne do realizacji siły roboczej – środki utrzymania i środki produkcji – oddzielone są jako cudza własność od posiadacza siły roboczej[122].

Oczywiście istnienie siły roboczej jako towaru wystawionego na sprzedaż jest jedną z przesłanek reprodukcji kapitału, bo tylko z tego towaru może czerpać wartość dodatkową. Zobaczmy, jak ta sama sytuacja wygląda w innym miejscu:

> Z chwilą gdy opuszczamy tę sferę prostej cyrkulacji, czyli wymiany towarów, z której wolnohandlowiec *vulgaris* czerpie swe poglądy, pojęcia i kryteria swego sądu o społeczeństwie kapitału i pracy najemnej, coś jak gdyby się już zmienia w fizjonomiach naszych *dramatis personae*. Dawny posiadacz pieniędzy kroczy na przedzie jako kapitalista, posiadacz siły roboczej idzie za nim jako jego robotnik; pierwszy stąpa raźno ze znaczącym uśmiechem, drugi – osowiały, niechętny, jak ktoś kto przehandlował własną skórę i teraz czeka już tylko na – wygarbowanie jej[123].

---

[119] Na temat stanów, kast i klas zob. M. Godelier: *Idee i materia. Myśl, gospodarka, społeczeństwo*. Przeł. A. Turczyn. Kraków 2012.

[120] Marks podkreśla, że struktura klasowa nie występuje w czystej postaci, ale wyróżnia „trzy wielkie klasy nowoczesnego społeczeństwa, społeczeństwa opierającego się na kapitalistycznym sposobie produkcji – robotnicy najemni, kapitaliści i właściciele ziemscy". K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. III. Ks. III: *Proces produkcji kapitalistycznej jako całość*. Cz. II..., s. 470.

[121] „[O]kreślony stosunek podziału jest jedynie wyrazem historycznie określonego stosunku produkcji" (*ibidem*, s. 468); „Tak zwane stosunki podziału odpowiadają tedy i zawdzięczają swe powstanie historycznie określonym specyficznie społecznym formom procesu produkcji oraz stosunkom, które nawiązują ze sobą ludzie w procesie i reprodukcji swego życia". *Ibidem*, s. 469.

[122] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. II. Ks. II: *Proces cyrkulacji kapitału*. Warszawa 1956, s. 31–32.

[123] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. I..., s. 204.

Marks rozpoczyna *Kapitał* od działu I *Towar i pieniądz*, od sfery cyrkulacji towarów, ale na niej nie poprzestaje – w literacki sposób opisuje przejście do sfery produkcji. W tym fragmencie ujawniają się też afekty kapitalisty i robotnika – uśmiech jednego, pełna przerażenia rezygnacja drugiego. Abstrakcyjne kategorie ekonomii politycznej badane w kolejnych tomach *Kapitału* znajdują zatem swoje odpowiedniki w sytuacji kapitalisty i robotnika.

W jaki sposób traktowane są zatem klasy w *Kapitale*? Marks wielokrotnie podkreśla, że krytyka ekonomii politycznej ma polegać na dostrzeżeniu stosunków społecznych pod urzeczowieniem i fetyszyzacją – ale role głównych bohaterów jego dzieła pełnią jednak realne abstrakcje. Jednostki traktowane są jako wytwory stosunków[124], co oznacza zdjęcie z nich odpowiedzialności[125] za własne czyny, gdyż pełnią tylko funkcje wyznaczone przez abstrakcje[126]. Konsekwencją wyboru takiego modelu rzeczywistości może być komediowa konwencja *Kapitału*. Bohaterowie tej komedii przypominają jednak alegoryczne reprezentacje ogólnych zasad, a nie w pełni rozwinięte charaktery:

> Funkcje pełnione przez kapitalistę to jedynie wypełniane ze świadomością i wolą funkcje samego kapitału – wartości pomnażającej samą siebie poprzez wysysanie żywej pracy. Kapitalista funkcjonuje jedynie jako uosobiony kapitał, kapitał jako osoba, tak jak robotnik funkcjonuje jedynie jako uosobiona praca, która jest jego znojem, jego wysiłkiem[127].

Nie oznacza to jednak, że te uogólnione abstrakcyjne jednostki nie nadają się do analizy – wprost przeciwnie. Zamiast mówić o kapitaliście i jego cechach,

---

[124] „Die Gesellschaft besteht nicht aus Individuen, sondern drückt die Summe der Beziehungen, Verhältnisse aus, worin diese Individuen zu einander stehn". K. Marks, F. Engels: *Werke*. T. 42..., s. 189.

[125] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 10.

[126] Na temat personifikacji zob. W.F. Haug: *Neue Vorlesungen zur Einführung ins „Kapital"*. Hamburg 2006; M. Heinrich: *Individuum, Personifikation und unpersönliche Herrschaft in Marx' Kritik der politischen Ökonomie*. W: *Anonyme Herrschaft. Zur Struktur moderner Machtverhältnisse*. Red. I. Elbe, S. Ellmers, J. Eufinger. Münster 2012; I. Elbe: *Thesen zum Begriff Charaktermaske*. http://www.rote-ruhr-uni.com/ (dostęp: 30.09.2016); Ch. Henning: *Charaktermaske und Individualität bei Marx*. „Marx-Engels-Jahrbuch" 2009.

[127] K. Marks: *Kapitał 1.1*..., s. 55. Dalej Marks zauważa, że „kapitalista jawi się z drugiej strony w równym stopniu zniewolony przez stosunek kapitału, co robotnik stojący na przeciwległym biegunie tej relacji" (*ibidem*, s. 57; kapitalista i proletariusz potraktowani są jako maszyny według ekonomii politycznej) – K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 662; „[K]apitalista wchodzi do procesu w roli dyrygenta, kierownika" (K. Marks: *Kapitał 1.1*..., s. 88); „Przed procesem produkcji występują wszyscy naprzeciwko siebie jako posiadacze towarów i wspólny jest im stosunek pieniężny, natomiast w ramach procesu produkcji występują jako spersonifikowani funkcjonariusze czynników tego procesu – kapitalista jako «kapitał», bezpośredni producent jako «praca»" (*ibidem*, s. 89).

Marks woli uznawać kapitalistę za personifikację kapitału. To retoryczne przesunięcie pozwala analizować przedstawienia kapitalistów jako alegorie ruchów kapitału. Podobnie w przypadku proletariatu – choć tu mniej mówi się o personifikacji, a bardziej o tworzeniu przez kapitał zbiorowości, którą może wyzyskiwać – a przede wszystkim nad nią panować: poprzez realne abstrakcje, ale też poprzez tworzenie armii rezerwowej i obniżanie wartości pracy roboczej.

Wydawać się może zatem, że kwestia podmiotowości w *Kapitale* jest słabo obecna, że znika, zasłonięta ruchem kategorii ekonomicznych. To prawda, że na pierwszym planie znajdują się różne formy ekonomiczne, ale te formy określają podmiotowość jednostek żyjących w kapitalistycznym społeczeństwie, zmuszają je do pełnienia określonych funkcji w systemie. Najciekawiej, a na pewno z największą pasją czy nawet obsesją, temat ten opracował Alfred Sohn-Rethel, który genezy podmiotu transcendentalnego dopatrzył się w wymianie towarowej – a w swoich licznych analizach pokazywał, jak abstrakcyjne kategorie naukowe nadbudowane zostały na formie towaru i abstrahowaniu od właściwości rzeczy w czasie wymiany[128]. Forma podmiotowości, której domaga się towar, oddziałuje zatem na całe życie podmiotu – kształtuje nie tylko podmiot działań ekonomicznych i poznawczych, ale też inne sfery działalności ludzkiej. Abstrakcyjne podmiotowości wyposażone są bowiem w abstrakcyjne struktury afektywne. Mamy tu do czynienia jakby z podwójną subsumpcją podmiotowości – z jednej strony kapitał podporządkowuje sobie podmioty ukształtowane przez inne instytucje, zmuszając je do pełnienia określonych funkcji, z drugiej dokonuje się interpelacja – według modelu Althussera – w pełni podporządkowująca jednostki odpowiedniej formie za pomocą ideologicznych aparatów. Model takich podporządkowań odnaleźć można choćby w konfrontacji dwóch modeli kapitalisty: modelu wstrzemięźliwości i modelu konsumpcji. Dwie historyczne formy kapitału wytwarzają podmiotowość kapitalisty raz jako ascety akumulującego kapitał, a raz jako istoty zdolnej do reprezentacyjnej konsumpcji. Częsta nierozdzielność tych dwóch form sprawia, że kapitalista ma dwie dusze[129].

Teorie Marksa w odniesieniu do powiązania form podmiotowości z formami towarowymi warto uzupełnić propozycjami Karla Polanyiego, Norberta Eliasa i Pierre'a Bourdieu, gdyż ich modele w bardziej złożony pojęciowo sposób – przede

[128] Sohn-Rethel swoją intuicję rozwinął głównie na materiale historycznym nowożytnych nauk przyrodniczych, odwoływał się także do greckich początków filozofii (na podstawie książki G. Thompsona: *Pierwsi filozofowie*. Przeł. A. Dębnicki. Warszawa 1966). Jego intuicja wymaga oczywiście dużo radykalniejszej historyzacji i pokazania, jak kolejne historyczne formy kapitału – a nie tylko uogólniona sytuacja wymiany towarowej – oddziałują na formy podmiotowości.

[129] Ten faustyczny motyw mocno eksploatowany był przez Wernera Sombarta.

wszystkim przez kategorie instytucji i habitusu – ujmują wytwarzanie, produkcję podmiotowości w kapitalizmie.

Polanyi w *Wielkiej transformacji* zaproponował model dziewiętnastowiecznego kapitalizmu jako cywilizacji opartej na czterech filarach: równowadze sił, systemie waluty złotej, samoregulującym się rynku oraz państwie liberalnym. Oczywiście najpełniej te cztery filary zostały zrealizowane w Anglii, ale inne kraje także zostały włączone w układ międzynarodowej równowagi politycznej i międzynarodowej wymiany handlowej. Stabilizująca siła tego systemu załamuje się od początku XX wieku, aż dochodzi do katastrofy: kryzysu gospodarczego, odejścia od systemu waluty złotej oraz upadku państw liberalnych. Polanyi napisał *Wielką transformację*, by wyjaśnić źródła tego kataklizmu, które mają tkwić w „utopijnych dążeniach liberalizmu gospodarczego do zbudowania samoregulującego się systemu rynkowego"[130], jednak jego książka przedstawia ważny – częściowo alternatywny wobec marksistowskiego – model historii XIX wieku. Podobnie jak Marks, wychodzi od analizy przemian – społecznych i intelektualnych – które miały miejsce w Anglii przełomu XVIII i XIX wieku: powraca się tu zatem do tych samych wydarzeń, co w *Kapitale* (grodzenie pól, domy pracy), i do tych samych prac klasycznej ekonomii politycznej (Smith, Ricardo, Malthus). Na czym zatem polegać będzie różnica między tymi dwoma teoriami?

Dla Marksa analiza kapitalistycznego systemu produkcji prowadzi przez krytykę ekonomii politycznej – i jednocześnie wykorzystywanie jej kategorii do budowy własnego modelu, co sprawiło, że wielu interpretatorów uznało Marksa za kolejnego klasyka ekonomii politycznej, który udoskonalił teorię wartości Ricarda. Mimo że Marksowi trudno zarzucić, że nie interesują go relacje społeczne, to na pierwszy plan w *Kapitale* wysuwają się realne abstrakcje: wartość, pieniądz, kapitał oraz procesy ich produkcji i cyrkulacji. Jednostki ludzkie, a także grupy, zostają sprowadzone do pochodnych społecznych stosunków produkcji i wymiany.

Całkiem inaczej do historii kapitalizmu XIX wieku podchodzi Polanyi. Także i on podważa oczywistość założeń ekonomii politycznej, szczególnie dotyczących dbającego wyłącznie o swoje interesy człowieka ekonomicznego. Ale krytykę ekonomii wpisuje w szerszą niż Marks antropologię, w której kultura i społeczeństwo odgrywają znacznie większą rolę niż ekonomia: „Człowiek nie dąży w pierwszej kolejności do ochrony indywidualnego interesu i posiadanych dóbr materialnych, lecz stara się umacniać swoją pozycję społeczną, a także roszczenia i atuty społeczne"[131]. Uznanie pierwszeństwa instytucji związanych ze społecznym uznaniem

[130] K. Polanyi: *Wielka transformacja...*, s. 36.
[131] *Ibidem*, s. 56.

i ciągłością kultury prowadzi Polanyiego do odrzucenia „zawężonej"[132] teorii klas społecznych definiowanych w terminach ekonomicznych. Zamiast historii antagonizmu klas wybiera „ogólny interes społeczeństwa", które doświadcza traumy kulturowej transformacji, załamania instytucji dystrybuujących szacunek, co ma być znacznie boleśniejsze niż wzrastająca skala wyzysku. Opisuje więc historię XIX wieku jako wprowadzenie „fikcyjnych towarów" – utowarowienie pracy, ziemi i pieniądza, by pokazać, jak zaczyna się wyceniać to, co wcześniej nie miało swojej ceny; dalej pokazuje, jak to utowarowienie otrzymało wsparcie ze strony ekonomii politycznej – ale przede wszystkim interesują go destabilizacja społeczeństwa i katastrofa rozumiane jako zjawisko kulturowe, a nie ekonomiczne[133]. Kapitalistyczna transformacja porównana zostaje do przymusowej migracji, wyrwania z własnego środowiska oraz instytucji dostarczających wzorców szacunku dla samych siebie. Wskutek tego szoku człowiek staje się „nieokreśloną istotą pozbawioną szacunku do samej siebie czy jakichkolwiek norm, istnym ludzkim śmieciem", „zdegradowanym motłochem"[134]. Nic dziwnego zatem, że jednym z najważniejszych tematów XIX wieku staje się pauperyzm z dominującą postacią nędzarza[135] dotkniętego fizyczną dehumanizacją i moralną degradacją[136].

Polanyi nie kończy jednak swojej narracji na szkodach, które wyrządziła wielka transformacja, ale opisuje też wychodzenie z tej traumy. I tu zaznacza się różnica wobec Marksa – o ile w *Kapitale* polepszenie losu robotnika związane będzie z walką klasową, jednoczeniem się robotników zdolnych przeciwstawić się jako zbiorowość sile kapitału, to dla Polanyiego kluczowa będzie obrona całego społeczeństwa przed strasznym widmem pauperyzmu. Praca Polanyiego otwiera pole badań nad walkami o uznanie – zaczynając od doświadczania społecznej degradacji, upokorzenia, a na próbach wyjścia z tej degradacji kończąc.

Używane przez Eliasa i Bourdieu pojęcie habitusu ma pozwolić ominąć dwie opozycje: języka i rzeczywistości oraz struktury i zdarzenia. Habitus określa działania jednostek i grup poprzez wzorce rzeczywistych zachowań, a także dyskurs, w którym te wydarzenia są artykułowane. Habitus przekazywany jest zarówno przez naśladowanie percypowanych działań, jak też przez odbiór zapisanych w tekstach zaleceń i zakazów. Habitus to z jednej strony struktura, struktura strukturująca, jak mówi Bourdieu[137], trwała dyspozycja – rezultat organizującego dzia-

[132] *Ibidem*, s. 182.
[133] *Ibidem*, s. 188.
[134] *Ibidem*, s. 189.
[135] *Ibidem*, s. 100.
[136] *Ibidem*, s. 121.
[137] P. Bourdieu: *Szkic teorii praktyki. Poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabylów*. Przeł. W. Kroker. Kęty 2007, s. 212.

łania, sposób bycia, zwyczajowy stan (zwłaszcza ciała), a w szczególności predyspozycja, tendencja lub skłonność[138] – ale też introjekcja podziałów klasowych, coś, co tkwi w jednostkowym zdarzeniu, struktura ucieleśniona, a przez to podległa ciągłym zmianom.

W nawiązaniu do Eliasa można rozróżnić habitus klasowy i narodowy oraz opisać ich skomplikowane relacje. Nie istnieją one po prostu obok siebie, ale na siebie wpływają, określają się rozmaicie w historii. Elias śledzi przede wszystkich powstanie niemieckiego habitusu narodowego po zjednoczeniu Niemiec w 1871 roku[139], gdy habitus mieszczański został podporządkowany habitusowi arystokracji. To ważny wzór analizy dominującego habitusu – zarazem habitusu klasy dominującej. Ta ostatnia składa się z preferowanego bieguna wykształconej, militarnej i urzędniczej arystokracji oraz podporządkowanego bogatego mieszczaństwa. Elias skupia się na konfliktach wewnątrz grupy uprzywilejowanej, mimochodem tylko nadmieniając, że spójność tej grupy wzmacniała coraz bardziej zauważalna obecność klasy robotniczej[140]. W podobny sposób należy opisać skład, proces kompozycji polskiej klasy uprzywilejowanej – składa się ona z arystokracji, szlachty, burżuazji oraz mieszczaństwa, częściowo także inteligencji. W ramach tej grupy toczy się rywalizacja kilku habitusów – stary habitus szlachty przekształca się w habitus nowego ziemiaństwa kapitalistycznego; mieszczaństwo, często obcego pochodzenia, ulega asymilacji, która polega także na przyjęciu elementów tradycji szlacheckiej; wreszcie – część burżuazji wytwarza odrębne wzorce uznania. Także w klasach podporządkowanych można wyróżnić różne zmieniające się habitusy – od chłopów pańszczyźnianych do kapitalistycznych, od robotników-nędzarzy do proletariuszy. A także liczne historie degradacji – rzemieślnicy stają się proletariuszami (ale też w drugą stronę), a wysadzeni z siodła szlachcice muszą przyjąć różne nowe pozycje społeczne. Przejście od feudalizmu do kapitalizmu przejawia się także w zmianie habitusu głównych klas – klasy uprzywilejowane muszą porzucić habitus szlachecki, by przyjąć formę habitusu kapitalistycznego, np. „szlachcic mieszczaninem". Podobnie habitus kapitalistów musi określić się wobec szlacheckich wzorców – albo poprzez ich negację, albo poprzez stworzenie jakiejś hybrydy. Wytwarzają się zatem nowe reguły zachowań, a także nowe wzorce afektywne.

---

[138] *Ibidem*, s. 193.

[139] Elias, który często podkreśla brak ciągłości w historii Niemiec, zauważa, że zwycięstwo nad Francją prowadzi do zwycięstwa arystokracji nad mieszczaństwem – przejęcie modeli arystokratycznych przez inne sfery części społeczeństwa wiąże się jednak z ich błędną interpretacją. N. Elias: *Rozważania o Niemcach. Zmaganie o władzę a habitus narodowy i jego przemiany w XIX i XX wieku*. Przeł. R. Dziergwa, J. Kałążny, I. Sellmer. Poznań 1996, s. 38, 39.

[140] *Ibidem*, s. 101.

W kolejnych punktach opiszę powiązania klas z afektami. Klasa kapitalistów określona będzie przez model *homo oeconomicus* jako personifikacja kapitału (z takimi wzorcami afektywnymi i habitusami jak oszczędność, wstrzemięźliwość, konsumpcja). Proletariat określa doświadczenie degradacji, upokorzenia, wstydu – próbą zniesienia tych negatywnych afektów będzie walka o uznanie jako ważny element walki klasowej.

Kapitaliści

W *Manifeście partii komunistycznej* Karol Marks i Fryderyk Engels opowiadają heroiczną historię burżuazji[141]. Wielka przygoda kapitalistów to odkrycie nowych szlaków wymiany, narzędzi produkcji i transportu – pochwała burżuazyjnej energii kończy się jednak dość gwałtownie porównaniem do „czarnoksiężnika, który nie może już opanować wywołanych przez się potęg podziemnych"[142]: buntów nowoczesnych sił wytwórczych, kryzysów handlowych prowadzących do epidemii społecznych i „stanu chwilowego barbarzyństwa". W narracji Marksa antagonizm burżuazji i proletariatu nie ma jednak charakteru równoczesnego – warunkiem rewolucyjności burżuazji okazuje się słabość klasy pracującej. Proletariat rozwija się wraz z rozwojem kapitału – rozwinięty kapitał pomnaża proletariat, odbiera mu samodzielność i spycha w nędzę. Nawet masowe zespolenie robotników zostaje przeprowadzone przez burżuazję i w jej interesie. „Cały ruch historyczny jest więc skoncentrowany w rękach burżuazji; każde odniesione w ten sposób zwycięstwo jest zwycięstwem burżuazji"[143]. W *Manifeście* jednym z dokonań burżuazji jest sprowadzenie tradycyjnych relacji społecznych, nawet rodzinnych, do „nagiego interesu", „nagiego stosunku pieniężnego", nawet ukryty wyzysk zastąpiła „wyzyskiem jawnym, bezwstydnym, bezpośrednim, nagim"[144]. Nieustanne rewolucjonizowanie sposobu produkcji oznaczające rozpad wszystkich starych stosunków sprawia, że „ludzie muszą wreszcie spojrzeć trzeźwym okiem na swoją pozycję życiową, na swoje wzajemne stosunki"[145].

Zauważmy, że metaforyka tych fragmentów – nagość, trzeźwość – charakteryzuje także nowoczesną racjonalność naukową opartą na trzeźwej obserwacji i badaniu nagich faktów oderwanych od tradycji, która narzuca fałszywe interpre-

[141] Zob. M. Berman: *„Wszystko, co stałe, rozpływa się w powietrzu". Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*. Przeł. M. Szuster. Kraków 2006.

[142] K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 4. Warszawa 1962, s. 520.

[143] *Ibidem*, s. 523.

[144] *Ibidem*, s. 517.

[145] *Ibidem*, s. 518.

tacje. Epoka burżuazji otwierałaby zatem pole racjonalnego samopoznania, szansę zobaczenia własnej pozycji bez obciążenia przeszłością. Ten punkt widzenia radykalnie różni się od pojęcia ideologii obecnego we wcześniejszych pracach Marksa, a także od rozwijanej w *Kapitale* metaforyki tajemniczości, mistyfikacji i fetyszyzmu[146]. Z jednej strony kapitalizm, który produkuje racjonalne podmioty oderwane od pochodzących z przeszłości zafałszowań, podmiot zdolny do trzeźwego samorozpoznania – a z drugiej uwikłanie w pozory i mistyfikacje, pomieszanie rzeczy, osób i stosunków społecznych. Ta pierwsza możliwość należy oczywiście do autocharakterystyki emancypującej się burżuazji – ta druga do jej realistycznego obrazu. Ale opozycja tkwi jeszcze głębiej. To z jednej strony fałszywa przejrzystość podziałów klasowych – a z drugiej prawdziwa trudność rozpoznania reguł, które dzielą społeczeństwo na klasy.

Z wielkiej historycznej przygody burżua odkrywających nowe rynki i technologie produkcji w *Kapitale* zostaje niewiele. Mimo że obiekt przedstawienia się nie zmienia, to ujawnia się teraz z zupełnie innej, znacznie mniej atrakcyjnej, strony. Bohaterem nie jest już bowiem burżuazja ani nawet kapitaliści, ale kapitał i reguły jego pomnażania. Sam kapitał – o wątpliwym statusie jako urzeczowienie stosunków społecznych – niezbyt nadaje się nawet na bohatera wielkiej narracji. Ale także kapitaliści nie wkraczają w świat *Kapitału* jako pełnoprawni bohaterowie. Już w przedmowie Marks pisze, że „o osoby idzie tu o tyle tylko, o ile są (1) uosobieniem kategorii ekonomicznych, (2) przedstawicielami określonych stosunków i interesów klasowych"[147]. Dla Marksa personifikacja zachodzi w dwojaki sposób: kapitalista jest personifikacją kategorii ekonomicznych – np. właściciel będzie personifikacją (1) kategorii własności, a jednocześnie personifikacją (2) stosunków społecznych posiadania. Jeżeli personifikacji nie potraktuje się lekceważąco i redukcyjnie, to otwiera się ważne pole badań ekonomii literatury – być może zarówno kategorie ekonomiczne, jak też stosunki ekonomiczne, istnieją i jawią się przede wszystkim poprzez retorykę, poprzez personifikacje: narracje dotyczące ekonomii trzeba wtedy czytać nie jako teksty o pełnych osobowych postaciach, ale jak o alegoriach kapitału. Fragment ten wyznacza pierwszy kierunek ruchu marksistowskiej krytyki, która wychodzi od personifikacji, by zobaczyć za nimi kategorie i stosunki. Drugi ruch wiąże się z fetyszyzmem i próbą zobaczenia stosunków społecznych (klasowych) ukrytych za rzeczami i kategoriami. Jak zauwa-

[146] Na sprzeczność między obrazem burżuazji w *Manifeście* a fetyszyzmem w *Kapitale* zwraca uwagę m.in. S. Grigat: *Fetisch und Freiheit*..., s. 37–38.

[147] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 10. Ten bardzo ważny fragment inaczej interpretuje Michael Heinrich, uznając, że relacja personifikacji ogranicza się do kapitalisty i stosunków społecznych, a „personifikacja kategorii ekonomicznych" jest tylko nieprecyzyjnym skrótem właściwej relacji. Zob. M. Heinrich: *Wie das Marxsche „Kapital" lesen?* Cz. I..., s. 42.

ża Toscano[148], w kapitalizmie abstrakcyjne kategorie wydają się żywe, jakby były konkretne, jakby były podmiotami, a maska (*Charaktermaske*) w kapitalistycznym społeczeństwie funkcjonuje konkretnie. Kapitalistów czy burżuazję trzeba zatem badać w napięciu pomiędzy biegunami fetyszyzmu i personifikacji: jeden stanowią urzeczowione stosunki (pieniądz, kapitał i ich prawa), a drugi osobowa maska dostosowana do wymogów funkcji, które ma wypełniać.

Jakie funkcje wypełnia zatem kapitalista? Postacie osobowe wkraczają do *Kapitału* w drugim rozdziale jako opiekunowie towarów, które nie mogą same udać się na rynek: „opiekunowie towarów muszą występować wobec siebie jako osoby, których wola żyje w ich towarach"[149] – i dalej:

> Osoby istnieją tu dla siebie nawzajem tylko jako przedstawiciele towarów, a więc jako ich posiadacze. W ogóle przekonamy się w dalszych wywodach, że ekonomiczne maski osób są tylko uosobieniami stosunków ekonomicznych, które osoby te wzajemnie wobec siebie reprezentują[150] (*ökonomischen Charaktermasken der Personen nur die Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse sind*[151]).

Abstrakcyjna metoda Marksa redukuje jednostki do ról czy funkcji w procesie wymiany – ale zarazem dochodzi tu do rozpoznania realnej abstrakcji, która powstaje w kapitalistycznej wymianie, gdzie sprzedaż i kupno mają zostać odarte z innych niż ekonomiczne elementów wymiany. Wystarczy przypomnieć przykład wielokrotnie opisywanej na różne sposoby wymiany darów, zawsze otoczonej bogatym rytuałem i kulturowymi treściami, by przekonać się, że uczestnicy wymiany mogą być czymś więcej niż tylko maskami czy personifikacjami. To w kapitalizmie następuje redukcja publicznej funkcji człowieka do ról opisanych przez Marksa. Jednostka ma stać się abstrakcyjnym sprzedawcą bądź abstrakcyjnym nabywcą, którego osobowe określenie nie odgrywa roli w wymianie – jedyne, czego potrzeba, to woli nabycia określonych wartości użytkowych, a pozbycia się innych.

Kolejną personifikację – właściwie jeszcze nie kapitału – stanowi ciułacz, zbieracz skarbu. Jeszcze przed powstaniem kapitału ciułacz skarbu dokonuje wycofania pieniądza z cyrkulacji i przekształcenia go w skarb. Jego „żądza złota" przypomina „syzyfową pracę gromadzenia"[152] – złota substancja pieniądza pełni wtedy estetyczną funkcję skarbu[153]: „Złoto i srebro stają się w ten sposób same przez się społecznymi

[148] A. Toscano: *The Open Secret*..., s. 273 (Toscano przywołuje tu myśli Enza Paciego).
[149] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 106.
[150] *Ibidem*.
[151] K. Marks, F. Engels: *Werke*. T. 23..., s. 100.
[152] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 156.
[153] *Ibidem*.

wyrazami nadmiaru, czyli bogactwa"[154]. Ukryty skarb, wycofany z cyrkulacji, może jednak powiększyć się tylko poprzez dodawanie kolejnych elementów znalezionych przez zbieracza – sam skarb nie bierze w tym udziału. By to się stało, musi zostać przekształcony w kapitał – wprowadzony do cyrkulacji jako pieniądz, by można było kupić za niego wyjątkowy towar – siłę roboczą – który pozwoli na powiększenie jego ilości. Marks pisze: „Jako przedstawiciel tego ruchu posiadacz pieniędzy staje się kapitalistą"[155] – a kapitał zostaje uosobiony, obdarzony wolą i świadomością. O ile skarb nie potrzebował personifikacji, gdyż mógł spokojnie spoczywać odcięty od cyrkulacji, to przywłaszczenie abstrakcyjnego bogactwa, wartości dodatkowej wymaga podmiotu, którego celem będzie nieustanny proces zdobywania zysku. Ciułacz skarbu jawi się zatem jako zwariowany kapitalista, a kapitalista jako rozsądny ciułacz skarbu – szaleństwo oznacza wycofanie z rynku, a rozsądek wejście w społeczny system wyzysku! O ile skarb mógł jeszcze przyjmować jakąś formę estetyczną, być uchwytny jako złoto, jako zbiór monet lub pieniędzy, to kapitał wymaga oderwania od wszelkiej zmysłowej postaci. Dla kapitalisty:

> [...] motywem określającym jego działalność nie jest wartość użytkowa i użycie, lecz wartość wymienna i jej pomnażanie. Jako fanatyk pomnażania wartości, zmusza on z całą bezwzględnością ludzkość do produkcji dla produkcji, a więc do takiego rozwoju społecznych sił wytwórczych i do stwarzania takich materialnych warunków produkcji, jakie właśnie tworzyć mogą realną podstawę wyższej formy społeczeństwa, której podstawową zasadą jest pełny i swobodny rozwój każdego osobnika. Kapitalista budzi respekt tylko o tyle, o ile jest uosobieniem kapitału. Jako kapitalistę łączy go z ciułaczem skarbu bezwzględna żądza bogacenia się. Ale to, co u tego ostatniego jest manią indywidualną, jest u pierwszego działaniem mechanizmu społecznego, w którym on sam jest tylko jednym z kółek[156].

Powracająca u Marksa opozycja ciułacza skarbu i kapitalisty świetnie wskazuje, że dążenie kapitalisty nie ma w sobie nic z naturalnych żądz, instynktów[157] – o ile namiętność do złota ciułacza skarbu przypominać może jeszcze gromadzenie jakichś przedmiotów użytecznych, to kapitalista gromadzi abstrakcyjne bogactwo,

[154] *Ibidem*, s. 153.

[155] *Ibidem*, s. 178.

[156] *Ibidem*, s. 658.

[157] Paul Sweezy zauważa: „Forma cyrkulacji P–T–P', gdzie kapitalista zajmuje pozycję kluczową, jest obiektywnie procesem zwiększania wartości. Fakt ten odbija się w subiektywnym dążeniu kapitalisty. Nie jest to bynajmniej sprawa wrodzonych człowiekowi skłonności lub instynktów; pragnienie kapitalisty, aby zwiększać wartości pod swoją władzą (aby akumulować kapitał), wypływa z jego szczególnego położenia w specyficznej formie organizacji społecznej". P.M. Sweezy: *Teoria rozwoju kapitalizmu. Zasady marksistowskiej ekonomii politycznej*. Przeł. E. Lipiński. Warszawa 1957, s. 126–127.

które na dodatek musi znajdować się w ciągłym ruchu – a reguły jego pragnienia znajdują się nie w nim samym, a w mechanizmie społecznym, który określa jego dążenia i działania. Spojrzenie na kapitalistę jako na personifikację kapitału oraz kategorii ekonomicznych wskazuje na sposób istnienia jednostki w kapitalizmie – podporządkowanej abstrakcjom i fetyszom, co oznacza, że przenikają one każde dążenie podmiotu, że czynią go swoją funkcją, własną personifikacją, maską. Nawet tam, gdzie kapitaliści występują wobec siebie jako konkurujące jednostki, tracą swoją indywidualność, gdyż występują jako zbiorowość wobec drugiej zbiorowości, robotników:

> [...] każdy poszczególny kapitalista – jak i ogół kapitalistów w każdej poszczególnej sferze produkcji – zainteresowany jest w wyzysku całej klasy robotniczej przez cały kapitał i w stopniu tego wyzysku nie tylko mocą ogólnej sympatii klasowej, lecz także bezpośrednio, w sensie ekonomicznym; jeżeli bowiem założymy, że wszystkie pozostałe okoliczności, a między innymi wartość wyłożonego kapitału stałego, są dane, to przeciętna stopa zysku zależy od stopnia wyzysku całej pracy społecznej przez cały kapitał społeczny[158].
>
> Wykazano tu więc z matematyczną dokładnością, dlaczego kapitaliści, choć nie darzą się nawzajem braterskimi uczuciami konkurując ze sobą, występują jednak wobec całej klasy robotniczej solidarnie, niby prawdziwy związek masonów[159].

Sweezy dodaje, że „jeden kapitalista różni się od innego tylko wielkością kapitału, który reprezentuje"[160]. Za pstrokatą różnorodnością kapitalistów Marks odkrywa jednolite dążenie całej klasy – akumulację kapitału rozumianą jako „podbój świata bogactwa społecznego. Rozszerza ona, wraz z ilością wyzyskiwanego materiału ludzkiego, teren bezpośredniego i pośredniego panowania kapitalisty"[161]. Im większy kapitał jako całość, tym więcej wyzyskiwanych proletariuszy, tym więcej osób znajdujących się pod panowaniem kapitału, odartych z posiadanego wcześniej „bogactwa społecznego", które w kapitalistycznym sposobie produkcji musi przyjmować wyłącznie postać towaru. Kapitalista nie zawłaszcza jednak bogactwa społecznego dla własnej konsumpcji – podobnie jak ciułacz skarbu[162], musi

[158] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. III. Ks. III: *Proces produkcji kapitalistycznej jako całość*. Cz. I..., s. 210–211.

[159] *Ibidem*, s. 212.

[160] P.M. Sweezy: *Teoria rozwoju kapitalizmu. Zasady marksistowskiej ekonomii politycznej*..., s. 127.

[161] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 659.

[162] „Ciułacz skarbu poświęca więc złotemu fetyszowi żądze cielesne. Bierze na serio ewangelię wyrzeczenia [...] Pracowitość, oszczędność i skąpstwo są więc kardynalnymi jego cnotami; wiele sprzedawać, mało kupować – oto cała jego ekonomia polityczna". *Ibidem*, s. 156.

zacząć od ascezy i wstrzemięźliwości: „nawet jego własna osobista konsumpcja wydaje mu się rabunkiem akumulowanego przezeń kapitału”[163]. Zbliżony do modelu opisanego przez Maksa Webera klasyczny kapitalista „piętnuje konsumpcję indywidualną jako grzech przeciw swej funkcji”[164]. W przeciwieństwie do autora *Gospodarki i społeczeństwa* Marks nie łączy jednak genezy podmiotu kapitalistycznego z kulturowymi źródłami, a wskazuje mechanizm akumulacji kapitału, który wymaga od jednostki przyjęcia ascetycznych reguł. Te reguły zmieniają się jednak u kapitalisty zmodernizowanego, który nie gromadzi kapitału w wolnym tempie, lecz korzysta z kredytu i spekulacji i musi przyjąć „konwencjonalny stopień rozrzutności”[165]: pokaz bogactwa i luksusu. Nowoczesny kapitalista bardziej niż modelowi ascetycznemu odpowiada strukturze faustowskich dwóch dusz, ascetycznej i konsumpcyjnej.

Marksowski model kapitalisty interpretuje go poprzez funkcje, jakie wypełnia w kapitalistycznym sposobie produkcji. Retoryczna terminologia personifikacji i teatralnej maski (*Charaktermaske*) podkreśla sztuczny, nienaturalny charakter podmiotowości kapitalistycznej. To oczywiście przeciwieństwo modelu *homo oeconomicusa*[166], rozwijanego już w pracach Adama Smitha[167] „paradygmatu skłonnego do wymiany dzikusa”[168]. Uzupełnieniem tego modelu są rozważania o interesach, które łagodzą namiętności[169] – kapitalistyczny handel ma być alternatywą dla wojennej przemocy, rabunku, gdyż opiera się na poszanowaniu prawa (szczególnie prawa własności) i wolności jednostki, która pracę podejmuje z własnej woli, a nie pod przymusem. Te kapitalistyczne antropologie dokonują tylko naturalizacji i idealizacji modeli podmiotowości wytwarzanych przez kapitał. W przeciwieństwie do nich propozycja Marksa pozwala na rozpoznanie w działaniach jednostek uwikłanych w kapitalizm czegoś więcej niż indywidualne dążenie, a także indywidualna wina i odpowiedzialność za własny los.

---

[163] *Ibidem*, s. 659.

[164] *Ibidem*, s. 660.

[165] *Ibidem*.

[166] Na temat człowieka ekonomicznego w tekstach literackich zob. F. Schößler: *Börsenfieber und Kaufrausch. Ökonomie, Judentum und Weiblichkeit bei Theodor Fontane, Heinrich Mann, Thomas Mann, Arthur Schnitzler und Émile Zola*. Bielefeld 2009, s. 30–33; B. Blaschke: *Der homo oeconomicus und sein Kredit bei Musil, Joyce, Svevo, Unamuno und Céline.* Padeborn 2004; S.F. Feiner: *A portrait of Homo economicus as a Young Man*. W: *The New Economic Criticism: Studies at the interface of literature and economics*. Red. M. Osteen, M. Woodmansee. London, New York 1999.

[167] A. Smith: *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*. Przeł. S. Wolff, O. Einfeld, Z. Sadowski. Warszawa 2007, t. I, s. 19.

[168] K. Polanyi: *Wielka transformacja*..., s. 53–54.

[169] A.O. Hirschman: *Namiętności i interesy. U intelektualnych źródeł kapitalizmu*. Przeł. I. Topińska. Kraków 1997.

Proletariat

Podobnie jak klasa kapitalistów, proletariat zdefiniowany zostaje poprzez funkcje, które przypisuje mu kapitalistyczny sposób produkcji. Do *Kapitału* wkracza zatem nie jako grupa ludzi, ale jako specyficzny towar, którego poszukuje kapitalista, by mógł pomnożyć swój kapitał. Nie może tego dokonać w cyrkulacji towarów, gdyż ta nie stwarza wartości – kupuje się i sprzedaje ten sam towar, który nie zmienia swojej wartości.

> Aby uzyskać wartość ze spożycia towaru, nasz posiadacz pieniędzy musiałby mieć szczęście znalezienia w sferze cyrkulacji, na rynku, takiego towaru, którego wartość użytkowa sama miałaby osobliwą moc tworzenia wartości, że zatem samo spożycie towaru byłoby uprzedmiotowieniem pracy, czyli stworzeniem wartości. I posiadacz pieniędzy znajduje na rynku taki szczególny towar – zdolność do pracy lub siłę roboczą[170].

Nabyta przez kapitalistę siła robocza, gdy zostanie spożyta, tzn. wykonana zostanie praca, przyniesie wartość dodatkową – gdyż kapitalista zapłaci robotnikowi tylko za część pracy, którą wykonał, a resztę zawłaszczy dla siebie. Warunkiem funkcjonowania takiego specyficznego towaru jak siła robocza jest „wolność"[171]. Po pierwsze wolność posiadacza siły roboczej, który musi być właścicielem swej osoby, swej zdolności do pracy, by mógł ją na określony czas sprzedać. Drugi warunek stanowi inna wolność – wolność od środków produkcji: w przeciwieństwie do rzemieślnika, który dysponował własnym warsztatem, proletariusz nie posiada narzędzi potrzebnych do produkcji towarów. Te narzędzia posiada albo kupuje kapitalista. Ale gdyby nie znalazł siły roboczej jako towaru, proces pomnażania kapitału nie mógłby się rozpocząć – sama cyrkulacja towarów i pieniędzy stanowi przesłankę kapitalistycznego sposobu produkcji, ale nie stwarza jeszcze dostatecznej podstawy do powstania kapitału, dopiero pojawienie się na rynku utowarowionej siły roboczej zmienia ten stan[172]. Choć trudno przecenić znaczenie pieniądza i towaru – ich oddziaływanie na ludzką praktykę, sposób myślenia i tworzenie obrazu świata – trzeba jednak pamiętać, że w kapitalizmie decydująca jest możliwość wyzysku klasy robotniczej zmuszonej do sprzedaży swej pracy jako towaru. Warunkiem akumulacji kapitału – i tym się on różni od skarbu – jest wzrost klasy robotniczej, tych, których można wyzyskiwać.

---

[170] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. I..., s. 193–194.

[171] *Ibidem*, s. 194.

[172] „Sama cyrkulacja towarowa i pieniężna bynajmniej jeszcze nie stwarza historycznych warunków istnienia kapitału. Powstaje on tylko tam, gdzie posiadacz środków produkcji i środków utrzymania znajduje na rynku wolnego robotnika jako sprzedawcę swej siły roboczej". *Ibidem*, s. 197.

Marks opisuje tę opozycję za pomocą metaforyki pracy żywej i pracy martwej – kapitał jako praca martwa staje się wampirem wysysającym krew z pracy żywej albo pijawką:

> Kapitał rozwinął się dalej w stosunek przymusowy, zniewalający klasę robotniczą do wykonywania pracy większej, niżby wymagał od niej wąski zakres jej własnych potrzeb życiowych. Jako wytwórca cudzej pracowitości, jako pijawka wysysająca wartość dodatkową i jako wyzyskiwacz siły roboczej kapitał przewyższa energią, żarłocznością i skutecznością wszystkie poprzednie systemy produkcji, oparte na bezpośredniej pracy przymusowej[173].

W stosunku do kapitalisty kapitał był przemocą personifikacji – wymagał dostosowania podmiotu do funkcji kapitału. W stosunku do proletariatu jest przemocą separacji od samodzielnej pracy, przemocą pozbawienia własności i obniżenia wartości umiejętności robotnika. W figurze kalekiego robotnika, pracownika manufaktury, Marks zapisuje proces powstawania pracy prostej, gdy wiedza i umiejętności należące do rzemieślnika przenoszone są na maszyny, a nowy robotnik wykonywać ma pojedyncze czynności niewymagające długiego kształcenia. Jego praca – łatwo zastępowalna pracą innych – może być gorzej opłacana. Kapitalistyczny sposób produkcji rozwija się właśnie w kierunku redukowania pracy złożonej do pracy prostej poprzez skupianie wiedzy i umiejętności w maszynach. Robotnik staje się wtedy dodatkiem do maszyny, zdolnym do wykonywania tylko pracy cząstkowej[174]. Alienacja pracy w kapitalizmie doprowadza do kalectwa moralnego i wyjałowienia intelektualnego, różnego jednak od stanu naturalnej niewiedzy[175]. Robotnik od najmłodszych lat przystosowany do ograniczającej pracy w fabryce staje się coraz słabszy intelektualnie, a „duchowe siły produkcji" (*die geistige Potenzen der Produktion*)[176] przejmują manufaktura i fabryka jako formy organizacji pracy maszyn i ludzi. Kapitał osłabia robotnika, a także poddaje go dyscyplinującej kontroli – poprzez kodeks fabryczny wyraża się absolutna władza kapitału nad robotnikami, a „[r]ejestr kar nadzorcy zajmuje miejsce bata nagania-

[173] *Ibidem*, s. 350.

[174] Opisy robotnika-kaleki są ważnymi przykładami alienacji pracy. Już manufaktura „czyni robotnika kaleką, sztucznie hodując jego specjalną sprawność zawodową kosztem całego świata skłonności i zdolności twórczych" (*ibidem*, s. 406); „samą jednostkę dzieli się i przekształca w automatyczne narzędzie jakiejś pracy cząstkowej" (*ibidem*, s. 407). Robotnik manufaktury istnieje „jako przydatek do warsztatu kapitalisty", a „podział pracy wyciska na robotniku manufaktury pieczęć własności kapitału".

[175] *Ibidem*, s. 449. Także Smith pisze o umysłowym przytępieniu robotnika cząstkowego – idiotach jako produkcie przemysłu. *Ibidem*, s. 408.

[176] *Ibidem*, s. 407.

cza niewolników"[177]. Formalna wolność robotnika przechodzi w fabryce w materialną niewolę opartą na podporządkowaniu arbitralnie wymierzanym karom. Gdy Marks rozpoczyna jeden ze swoich ważnych fragmentów od słów „Gdyby towary mogły mówić"[178], to można dodać, że mówić nie może przede wszystkim jeden towar: siła robocza. Louis Marin zauważa, że społeczeństwo dzieli się na tych, którzy mówią z własnej woli, wydają rozkazy, i tych, którzy są zmuszani do mówienia[179]. Proletariat zostaje właśnie pozbawiony mowy i jednocześnie zmuszony do słuchania[180].

Kolejny element obrazu proletariatu wyznacza zagadnienie populacji robotników – szczególnie od czasów Malthusa[181] upowszechnił się wizerunek nadmiaru ludności robotniczej, groźnych mas, które bezładnie się rozmnażają. Marks w opozycji do tych poglądów wskazuje, jak kapitał wytwarza proletariat – ludność, którą może wyzyskiwać. Coraz nowsze maszyny wymagają licznej obsługi[182], zwykle słabo wykształconej – to pozorne „ułatwienie pracy staje się środkiem tortury"[183]. Destabilizacja „naturalnego" prawa ludności jako kluczowego poglądu ekonomii politycznej prowadzi Marksa do innej kategorii społecznej. Obok zatrudnionego w fabrykach proletariatu pojawia się rezerwowa armia pracy – niezatrudniony proletariat (przechodzący w lumpenproletariat), który w każdej chwili może podjąć pracę, ale przez swoją obecność stwarza konkurencję wobec pracujących robotników i uniemożliwia im podjęcie walki o podniesienie płacy roboczej.

Doświadczenie proletariatu, a szczególnie doświadczenie proletaryzacji, jest więc przede wszystkim negatywne. To doświadczenie utraty własnych cenionych umiejętności, które wraz z nowymi technikami produkcji okazują się bezwartościowe, to doświadczenie utraty pozycji społecznej i degradacji, wreszcie to przymusowe zepchnięcie do stanu intelektualnego i moralnego zidiocenia wywołanego warunkami życia i pracy. Można zapytać, jak w takich warunkach proletariat ma stać się siłą zdolną do destabilizacji kapitału, jak może walczyć o swoje prawa, spychany do tego sztucznego stanu natury. Wbrew etymologii słowa „proletariat", który miałby sam się rozmnażać, Marks pokazuje, że to kapitał rozmnaża, skupia

[177] *Ibidem*, s. 476.

[178] *Ibidem*, s. 104.

[179] L. Marin: *O przedstawieniu*. Przeł. P. Pieniążek i in. Gdańsk 2011, s. 21.

[180] Wyższość burżua przejawia się w tym, że posiada „monopol na polecenia". Zob. E. Hobsbawm: *Wiek kapitału 1848–1875*. Przeł. M. Starnawski. Warszawa 2014, s. 354.

[181] Na temat biologicznej kategorii populacji zastosowanej do społeczeństwa i sformułowanego przez Townsenda teorematu „równowagi populacji kóz i psów" zob. K. Polanyi: *Wielka transformacja*..., s. 135.

[182] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 458: maszyna stwarza nadmiar ludności.

[183] *Ibidem*, s. 474.

proletariat, doprowadza do jego kooperacji. Potencjalna siła proletariatu tkwi zatem w działaniach kapitału, który – potrzebując coraz więcej siły roboczej – doprowadza do tak dużego skupienia robotników w jednym miejscu, że jako masa mogą stać się siłą zdolną do podjęcia walki klasowej.

Jeżeli ktoś spodziewałby się, że *Kapitał* będzie historią konfliktów klasowych, buntów i strajków, to na pewno się zawiedzie. Konflikt klasowy nie jest bezpośrednim starciem dwóch precyzyjnie zdefiniowanych obozów. Przeciwnie, najczęściej toczy się wtedy, gdy panują spokój i porządek, gdy robotnicy przychodzą do fabryki i pozwalają wyzyskiwać się kapitalistom. Dzieło Marksa w wielu miejscach poświęcone zostało temu, jak kapitał unika konfrontacji, ucieka przed bezpośrednią walką, wykorzystując maszyny, prawo i nadmiar chętnych do pracy, aby podporządkować sobie proletariat. Skoro władza kapitału jest tak wszechobecna, zastanówmy się, jak wytłumaczyć występowanie oporu – destabilizację tego wszechmocnego kapitału, którego dokonują słabi i zdegradowani robotnicy.

Jak zauważa Axel Honneth:

> Konflikty społeczne powstają raczej tam, gdzie ludzie mają poczucie, że dyskryminacji lub ograniczeniu ulegają roszczenia uznane przez nich za prawomocne w świetle ogólnie akceptowanych zasad [...] oburzenie moralne powstałe w wyniku poczucia, iż nie jest się uznanym w sposób, który wydaje się prawomocny z punktu widzenia samych – instytucjonalnie ugruntowanych – zasad. Dlatego walka o uznanie zazwyczaj przybiera postać konfliktu o interpretację i wcielenie w życie, historycznie wciąż niespełnionej, obietnicy uznania[184].

Kapitalizm jako wielki system upokarzania jednostek przez abstrakcyjny system panowania często doprowadza do lękowego paraliżu podporządkowanych i chce ich w tym lęku utrzymać – dlatego tak często posługuje się obrazem słabego robotnika, nieodróżnialnego od lumpenproletariusza. Doświadczenie wstydu i upokorzenia często przybiera takie rozmiary, że prowadzi do traumatycznej destrukcji podmiotu[185], na którą odpowiedzieć można tylko gniewem i przemocą.

Struktura ideologii

Jednym z najważniejszych pojęć w marksizmie jest pojęcie ideologii, rozwinięte przez Marksa w *Ideologii niemieckiej*, gdzie pisze: „Myśli klasy panującej są

[184] A. Honneth: *Walka o uznanie. Moralna gramatyka konfliktów społecznych*. Przeł. J. Duraj. Kraków 2012, s. LV.

[185] J. Gilligan: *Wstyd i przemoc. Refleksje nad śmiertelną epidemią*. Przeł. A. Jankowski. Poznań 2001.

w każdej epoce myślami panującymi"[186]. Inne klasy podporządkowują się panowaniu burżuazji, gdyż – pozbawione duchowych środków produkcji – mają fałszywą świadomość, nie potrafią rozpoznać swojego miejsca w społeczeństwie. To proste pojmowanie ideologii jako fałszywej świadomości było często wykorzystywane w tradycyjnym marksizmie w jeszcze bardziej uproszczonej wersji klasowej pozycji, z której wypowiada się autor: filozof, ekonomista, pisarz. Przedstawiona w *Kapitale* teoria obowiązujących obiektywnych form myślowych, realnych abstrakcji i fetyszyzmu, dokonuje przemieszczenia teorii ideologii. Jak pisze Grigat, kategorie jako obiektywne formy myślenia nie mogą być ujmowane jako ideologie, ale tworzą podstawę ideologicznych przedstawień[187]. Gdy bada się kategorie ekonomii politycznej, nie chodzi po prostu o odrzucenie fałszywej wiedzy – pokazanie, że jest ideologią, choć tę funkcję też zwykle pełni, szczególnie w przypadku ekonomii wulgarnej, apologetycznej. Znacznie ważniejsze jest pokazanie, jak obecność kategorii ekonomicznych prowadzi do urzeczowienia stosunków społecznych, jak następnie to urzeczowienie jest podtrzymywane oraz legitymizowane jako oczywiste i naturalne prawo samej rzeczywistości.

Krytyka kategorii ekonomii okazuje się zatem krytyką dyskursu, przedsięwzięciem delegitymizującym utrwaloną – nie tylko w akademickich instytucjach, ale też w naszej codzienności – wiedzę i przekonania co do ważności kategorii ekonomicznych. Zauważmy, że dyskurs podtrzymujący ekonomię kapitalistyczną nie ogranicza się do tekstów ekonomicznych. Pracę legitymizacyjną wykonują także prasa i szerzej cała kultura, która w swoich przedstawieniach umacnia przekonanie o ważności towaru, pieniądza czy kapitału. Krytykę ekonomii można zatem przeprowadzać zarówno na materiale złożonym z prac klasyków ekonomii politycznej, jak też na materiale tekstów literackich, które podejmują tematykę ekonomiczną i przekazują na przykład wiedzę o pieniądzu. Takim samym przedmiotem analizy mogą być też różne wypowiedzi publicystyczne czy dydaktyczne interpelujące jednostki, by zaakceptowały obowiązywanie abstrakcji kapitalistycznych – a także system rytuałów i praktyk, przez uczestnictwo w których akceptuje się reguły systemu.

Jeżeli mielibyśmy potraktować Marksowską krytykę ekonomii politycznej jako krytykę dyskursu[188], to należałoby zrekonstruować sposoby przeprowadze-

[186] K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 3..., s. 50.

[187] S. Grigat: *Fetisch und Freiheit*..., s. 68.

[188] Marks wielokrotnie odróżnia ekonomię wulgarną od klasycznej ekonomii politycznej. Ta pierwsza częściej posługuje się obrazami i narracjami, ta druga próbuje ująć realne abstrakcje, choć zwykle robi to błędnie (K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. I..., s. 102, przypis). Marks wymienia następujące osiągnięcia ekonomii politycznej: analiza wartości, wielkość wartości, treść ukryta w formach – wskazuje też jej ograniczenie wynikające z tego, że nie stawia pytania o formę wartości (*ibidem*, s. 101).

nia tej krytyki. Przede wszystkim będzie to ujawnienie – fetyszyzmu, mistyfikacji, urzeczowienia. Ukazywanie fałszu skrytego w kategoriach ekonomicznych, które wydają się samodzielnymi rzeczami, nie prowadzi jednak do prostej delegitymizacji. To nie projekt genealogii Nietzschego, w którym wskazanie genezy postawy czy ideału moralnego miało odbierać podstawę obowiązywania. Marks wydaje się wychodzić z podobnych założeń o retorycznym, tropicznym charakterze naszej konstrukcji świata i pewnie mógłby powtórzyć za autorem *Zaratustry*, że prawda jest:

> „[r]uchliwą armią metafor, metonimii, antropomorfizmów, krótko, sumą ludzkich stosunków, które zostały poetycko i retorycznie wzmożone, przetransponowane i upiększone, a po długim użytkowaniu wydają się ludowi kanoniczne i obowiązujące: prawdy są złudami, o których zapomniano, że nimi są, metaforami, które się zużyły i utraciły zmysłową siłę wyrazu, monetami, których powierzchnia się starła i które teraz traktowane są jak metal, już nie jak monety"[189].

Nietzsche wiąże jednak te prace retoryki nad konstrukcją obrazu świata z abstrakcyjnie rozumianym życiem, potem wolą mocy, natomiast Marks umieszcza źródło retoryki w historycznie konkretnych stosunkach społecznych. Z banalnego stwierdzenia, że ludzie za pomocą różnych tropów konstruują swój obraz świata, w którym pokładają potem wiarę – w *Kapitale* powstaje konkretyzacja tej tezy pozwalająca na jej krytyczne wykorzystanie. Tak jak abstrakcja przestała być czymś wyłącznie intelektualnym – a jako realna abstrakcja zaczęła opisywać proces tworzenia w ludzkiej praktyce obiektywnych form myślowych – tak samo tropy nie muszą być ograniczone do sfery komunikacji i języka, ale mogą ukazać swoje znaczenie jako sposoby konstruowania obowiązujących „prawd", złudzeń, które bierzemy za rzeczywistość, które obowiązują i przez to panują nad nami. Tak jak panowanie abstrakcji zaczyna się tam, gdzie kończy się panowanie oparte na bezpośrednich stosunkach osobowych, zwykle stosunkach bezpośredniej przemocy, tak panowanie konstrukcji retorycznych także musi zostać uhistorycznione. Łatwo zauważyć zresztą, że abstrakcja i retoryka tropów mają ze sobą wiele wspólnego – redukowanie konkretu w procesie abstrakcji bardziej niż z logicznym procesem eliminacji kojarzy się bowiem z zastąpieniami poszczególnych elementów na zasadzie metonimii czy synekdochy.

Znaczna część krytyki ekonomii, którą przeprowadza Marks, składa się z dekonstrukcji stale powracających tematów, obrazów, klisz. Chyba najpopularniejszym takim obrazem są robinsonady – wyobrażenia samotnej jednostki i jej go-

[189] F. Nietzsche: *Pisma pozostałe*. Przeł. B. Baran. Warszawa 2009, s. 147.

spodarki, służące naturalizacji cech kapitalistycznego podmiotu. Marks pokazuje, że jednostka zawsze zależna była od wspólnoty:

> Dopiero w XVIII wieku w „społeczeństwie burżuazyjnym" występują wobec jednostki formy więzi społecznej jedynie jako środki do jej prywatnych celów, jako konieczność zewnętrzna. Ale epoka, która rodzi ten punkt widzenia, punkt widzenia odosobnionej jednostki, jest właśnie epoką najbardziej dotąd rozwiniętych społecznych (z tego punktu widzenia ogólnych) stosunków. Człowiek jest w najdosłowniejszym znaczeniu *zoon politikon* nie tylko zwierzęciem towarzyskim, lecz zwierzęciem, które tylko w społeczeństwie może się odosobnić. Produkcja odosobnionej jednostki poza społeczeństwem – rzecz rzadka, która może się co prawda zdarzyć cywilizowanemu człowiekowi, gdy go przypadek rzuci w dzikie odludzie, tylko że człowiek ten jest już dynamicznie obdarzony siłami społecznymi – jest takim samym absurdem, jak rozwój języka bez żyjących *razem* i rozmawiających ze sobą indywiduów[190].

Obraz naturalnej samotnej jednostki ma zatem zakrywać społeczną istotę człowieka – to, że jego podmiotowość wymaga uformowania w społeczeństwie.

Innym przykładem retorycznej krytyki jest dekonstrukcja obrazu akumulacji pierwotnej jako spokojnego gromadzenia dóbr – zamiast tej sielanki Marks pokazuje przemoc związaną z brutalnymi grodzeniami, w wyniku których ludność wiejska Anglii popadła w nędzę, a jeżeli przeżyła, trafiła do miast, by tam przyjąć słabo płatne prace albo prowadzić żywot włóczęgi. Kolejny ideologiczny obraz zakłada, że konsumpcja biednych musi być nadmierna i bezładna – jeśli tylko „dać" im wyższe zarobki, to na pewno wydadzą je na „luksusy", zamiast oszczędzać lub inwestować i pomnażać skromny kapitał. Takie powracające w ekonomii myśli, tematy, obrazy stanowią zbiór retorycznych toposów, oczywistości, które można zawsze przytoczyć, by poprzeć nimi własną argumentację. Tworzą one dyskursywną legitymizację panowania kapitalistycznego.

Zauważmy, że takie same schematy występują w innych tekstach – także tekstach literackich. Stanowią interteksty budujące złudzenie realności. Są to „cytaty, z których zrobiony jest tekst, są anonimowe, nie do zlokalizowania a jednak już przeczytane: są to cytaty bez cudzysłowów"[191]. Nie chodzi tu zatem o intertekstualność jako konkretne przywołanie, cytat, a raczej o nawiązanie do obiegowych miejsc wspólnych dyskursu. Julia Kristeva określa ta elementy dyskursu jako ideologemy:

---

[190] K. Marks: *Zarys krytyki ekonomii politycznej*..., s. 40.

[191] R. Barthes: *Od dzieła do tekstu*. Przeł. M.P. Markowski. „Teksty Drugie" 1998, nr 6, s. 191.

> Tę właśnie funkcję, która w przestrzeni intertekstualnej wiąże konkretną strukturę (np. powieść) z innymi strukturami (np. wypowiedzi nauki) – nazywamy i d e o l o g e m e m. Ideologem danego tekstu definiuje się przez jego relację z innymi tekstami. Powiemy zatem, że nazywać będziemy ideologemem sprzężenie danej organizacji tekstu (danej praktyki semiotycznej) z tymi wypowiedziami (sekwencjami), które przyswaja ona swojej przestrzeni lub do których odsyła w przestrzeń tekstów zewnętrznych (praktyk semiotycznych). Ideologem jest tą funkcją intertekstową, którą – „zmaterializowaną" – można odczytać na różnych płaszczyznach każdego tekstu [...] Ideologem tekstu jest miejscem, w którym poznająca racjonalność ujmuje w całość (tekst) transformację wypowiedzeń (do których tekst jest nieredukowalny), jak również osadzenie owej całości w tekście historycznym i społecznym[192].

Najłatwiej uchwytną formą ideologemu byłby stały element krążący między różnymi tekstami – tekst składałby się w takim wypadku z zewnętrznych elementów, jakby klocków, z których układa się tekstowa budowla[193]. Jednak uwagi autorki idą znacznie dalej. Ideologem nie musi być stałym elementem, ale może być też relacją, która porządkuje stosunki między fikcyjnymi postaciami, może być perspektywą, spojrzeniem, sposobem widzenia, który określi to, co w tekście widzialne, a co zasłonięte. Jameson dodaje, że ideologem to „najmniejsza zrozumiała jednostka zbiorowych i z istoty swej antagonistycznych dyskursów klas społecznych"[194]. Dekonstrukcja ideologemów może rozpocząć proces rozbiórki dyskursu złożonego z umarłych znaków, alegorii[195], którym przypisano sztywne znaczenie: „Klasa panująca dąży do tego, by znakowi ideologicznemu nadać charakter ponadklasowy i wieczny, by przytłumić i zapędzić do wnętrza dokonującą się w nim walkę ocen społecznych, by uczynić go monoakcentowym"[196].

Jednym z najważniejszych osiągnięć retorycznej krytyki Marksa jest analiza postaci biorących udział w kapitalistycznych stosunkach jako personifikacji i masek. To oderwanie od jednostkowych historii pozwala dostrzec, jak mocno

---

[192] J. Kristeva: *Problemy strukturowania tekstu*. Przeł. W. Krzemień. „Pamiętnik Literacki" 1972, nr 4, s. 247.

[193] W tym sensie intertekstualność ujmuje Macherey w wypowiedziach o odejściu od dzieła jako harmonii i produkcji dzieł z materiałów. Zob. B. Blaschke: *Der homo oeconomicus und sein Kredit bei Musil, Joyce, Svevo, Unamuno und Céline*. Padeborn 2004, s. 57.

[194] F. Jameson: *O interpretacji*. Przeł. M.B. Fedewicz. W: *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*. Oprac. H. Markiewicz. T. IV. Cz. 2. Kraków 1996, s. 84.

[195] Bachtin pisze: „Znak staje się areną walki klasowej". Umarły znak to znak, w którym walka się skończyła i jego znaczenie głosi triumf jednej strony. *Bachtin. Dialog–język–literatura*. Red. E. Czaplejewicz, E. Kasperski. Warszawa 1983, s. 81.

[196] *Ibidem*, s. 82.

kapitalistyczne abstrakcje przenikają podmiotowość jednostek, a nawiązanie do martwej tradycji alegorycznej wskazuje, że spektakl kapitału przypomina właśnie alegoryczny teatr. Być może w tych fragmentach tkwi relacja między *Kapitałem* Marksa a *Źródłem dramatu żałobnego* Benjamina. Bo chociaż Marks zapowiada w pierwszym zdaniu „olbrzymie składowisko towarów", jego analiza nie pokazuje epoki wypełnionej zadziwiającą masą rozmaitych rzeczy, a raczej epokę wielkiego zubożenia bogactwa społecznego zredukowanego do towarów – podobnie jak wizja baroku w tekście autora *Pasaży*, dzieła dużo bardziej pstrokatego, choć za wielością towarów ukazującego alegoryczną pustkę.

Ekonomia polityczna buduje wokół swoich kategorii – realnych abstrakcji – układ konkretnych przedstawień złożony z toposów, metafor, narracji i obrazów. Warto zatrzymać się przy zagadnieniu obrazu i wizualności jako sposobu umacniania kapitalistycznego panowania. Widzialność jest kategorią antropologiczną, związaną z sytuacją wystawienia na spojrzenie, bycia widzianym – a zatem bycia zagrożonym, bycia w niebezpieczeństwie[197]. W społeczeństwie ta relacja przybiera bardziej określone formy – najbardziej skrajną opisał Michel Foucault w interpretacjach figury panoptykonu. Powiązanie spojrzenia z instytucjami władzy rozbudował natomiast Nicolas Mirzoeff w książce *Prawo do patrzenia*[198]. Wizualność potraktował jako praktykę dyskursywną o materialnych skutkach. Jej działanie rozdziela się na trzy sfery: 1. Nazywanie, klasyfikowanie, definiowanie; 2. Rozdzielanie sklasyfikowanej grupy – zapobieganie łączeniu się ludu, klasy robotniczej, narodu skolonizowanego; 3. Wytwarzanie formy szacunku dla ustalonego porządku – legitymizacja. Wizualność oznacza zatem produkcję obrazów, za pomocą których legitymizowana i podtrzymywana jest władza – mogą to być obrazy leniwych biednych albo nieszczęśliwych bogatych – a zatem ideologemy ujęte od strony ich obrazowego, wizualnego składnika. Teorie intertekstualne nastawione na teksty pisane łatwo zapominają o tej obrazowej ideologii, o tym, że zawarte w tekstach opisy są często realizacją obiegowych obrazów, wyobrażeń albo schematów obrazów, w których mieszczą się też podstawowe gesty określające na przykład stosunki między klasami[199]. W relacjach międzyosobowych, które przed-

[197] Blumenberg mówi w tym kontekście, że z tego, by nie być widzianym przez inny, wrogi, gatunek, wynika niepewność, czy bycie widzianym oznacza „niebezpieczeństwo czy pomoc, szkodę czy zwycięstwo". Zob. H. Blumenberg, C. Schmitt: *Briefwechsel 1971–1978 und weitere Materialien*. Red. A. Schmitz, M, Lepper. Frankfurt am Main 2007, s. 218. Dalej Blumenberg określa widzialność jako organ pasywności. *Ibidem*, s. 219.

[198] N. Mirzoeff: *Prawo do patrzenia*. Przeł. M. Szcześniak, Ł. Zaremba. W: *Antropologia kultury wizualnej. Zagadnienia i wybór tekstów*. Red. I. Kurz, P. Kwiatkowska, Ł. Zaremba. Warszawa 2012, s. 740.

[199] Na temat gestów i afektów w obrazach zob. prace takich autorów jak Giorgio Agamben, Werner Hamacher, Maks Kommerell.

stawiają ideologiczne obrazy, często zawarte są wizualne interpelacje – sytuacje, w których jednostka czuje się oglądana przez obraz[200], w których poddaje się władzy spojrzenia. Obraz staje się wtedy medium, miejscem skupienia relacji panowania. Poprzez obrazy i spojrzenia władza patrzy na lud, a lud musi – w inny sposób – patrzeć na władzę. Ta wizualna relacja pana i niewolnika ujawnia się w licznych sytuacjach związanych z ekonomią polityczną i podporządkowaniem proletariatu kapitałowi.

Mirzoeff nie poprzestaje jednak na opisie wszechwładzy wizualności. W nawiązaniu do dwóch pojęć historii Dipesha Chakrabarty'ego wprowadza dwa pojęcia wizualności: pierwsze odpowiada wizualności zajętej przede wszystkim ochroną autorytetu władzy, natomiast druga „przekracza lub poprzedza podległość wobec władzy centralnej"[201] – to wizualność z perspektywy władzy centralnej barbarzyńska, nieucywilizowana, prymitywna, zawierająca elementy idolatrii, fetyszyzmu, totemizmu. Mirzoeff wyróżnia jeszcze kontrwizualność związaną z prawem do patrzenia.

Spojrzenie na walkę klas jako na walkę o widzialność zostało najpełniej rozwinięte w książkach Jacques'a Ranciére'a: proletariat ma być niewidoczny, skryty, pozbawiony prawa nie tylko do mówienia, ale też do pokazywania się jako zbiorowość w przestrzeni publicznej. Elementem walki klas podporządkowanych będzie zatem nie tylko walka o uznanie wartości pracy, o skrócenie dnia roboczego, ale też o zmianę porządku widzialności. Służą temu właśnie kontrwizualne obrazy – pokazujące siłę robotników, ogrom zbiorowości proletariuszy, która przez strajk może doprowadzić do załamania porządku. Spojrzenie na obrazy poprzez ideologię i walkę klas prowadzi zarazem do dialektyki obrazów, jak i do obrazu dialektycznego – obraz, który przedstawia, wizualizuje sprzeczność[202]. Właśnie na takie obrazy rozpada się historia[203].

Takie teorie jak Althusserowskie pojęcie interpelacji[204] wprowadzają wszechwładzę ideologii, rysują obraz niemożliwego sprzeciwu, gdyż sam podmiot ukształtowany został przez ideologię. Podobnie silne oddziaływanie ma retoryczna teoria personifikacji – skoro jednostka jest tylko personifikacją abstrakcji, w niej samej nie może rozpocząć się sprzeciw. Możliwe, że sprzeciw wobec ideologii powstaje nie w jednostkowej świadomości, ale w innym logosie, logosie rozsia-

---

[200] Oczywiście najlepszym przykładem zapisu takiego estetycznego oddziaływania jest wiersz Reinera Marii Rilkego *Archaiczne torso Apolla*.

[201] N. Mirzoeff: *Prawo do patrzenia*..., s. 745.

[202] W.J.T. Mitchell: *Iconology. Image, Text, Ideology*. Chicago 1987, s. 155.

[203] W. Benjamin: *Pasaże*. Przeł. I. Kania. Kraków 2005, s. 524.

[204] L. Althusser: *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa*. Przeł. A. Staroń. Warszawa 2006.

nym. Nawiązuję tu do idei *logos spermatikos*[205], koncepcji słowa będącego logosem rozproszonej materii, która musi dopiero znaleźć swoje media i formy, by się zebrać i odkryć własną siłę sprawczą. Kilkakrotnie przywoływana tu idea materializmu bez materii może teraz zostać uzupełniona o nowe miejsce materii – to miejsce bliskie *Historii 2* Chakrabarty'ego, miejsce jeszcze niepodporządkowane kapitałowi, a także miejsce sprzeciwu, który buduje się z rozproszonych elementów.

„Źródło": Historia

Jak przełożyć teorię realnych abstrakcji oraz podziałów klasowych, ideę krytyki kategorii ekonomicznych oraz ideologii na badanie tekstów literackich? Pierwszym krokiem musi być zmierzenie się z podstawowym pytaniem, czy literatura może być źródłem historycznym – za którym stoi głębsza wątpliwość: czy literatura mówi cokolwiek o rzeczywistości czy też jest tylko dowolnym zmyśleniem, które nawet niewiele może powiedzieć jako fałsz i kłamstwo. Następnie zaproponuję dwie strony badania literackiego kapitalizmu – logiczną i historyczną.

Relacja między literaturą a nowoczesną historiografią począwszy od XIX wieku była dość napięta. Hayden White podkreśla: „Wrogość współczesnego pisarza wobec historii najwyraźniej uwidacznia się w używaniu w powieści i w teatrze postaci historyka jako ekstremalnego przykładu stłumionej wrażliwości"[206], do czego można dodać wyłożone przez Nietzschego argumenty o szkodliwości historii dla życia czy zarzuty „świadomej naiwności metodologicznej"[207]: „kiedy historycy utrzymują, że historia jest połączeniem nauki i sztuki, mają na ogół na myśli kombinację późnodziewiętnastowiecznych nauk społecznych i sztukę XIX wieku"[208]. Esej *Brzemię historii* White'a wyraża stan dużej niechęci wobec historiografii, która znalazła się w sytuacji, gdy ograniczenia zapewniające jej sukces i autorytet przedstawień przeszłości odbierane są jako klatka zamykająca możliwość wypowiedzenia ważnych rozpoznań przeszłości. Według autora *Metahistorii* receptą na ten kryzys ma być otwarcie historiografii na nowe metody pisarskie, nowe konwencje i style, lepiej oddające modernistyczne sposoby poznawania rzeczywistości.

White próbuje jakby odwołać ufundowanie nowoczesnej historiografii dokonane przez Leopolda von Rankego[209]. W autobiografii niemiecki historyk wspo-

[205] H.H. Holz: *Logos spermatikos. Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt*. Darmstadt, Neuwied 1975.

[206] H. White: *Poetyka pisarstwa historycznego*. Red. E. Domańska, M. Wilczyński. Kraków 2000, s. 45.

[207] *Ibidem*, s. 40.

[208] *Ibidem*, s. 64.

[209] L. von Ranke: *Zur eigenen Lebensgeschichte*. Berlin 2013, s. 60.

mina swoje lektury romantyczno-historycznych prac Waltera Scotta, które wytwarzają pozór udziału w przeszłości i „pozwalają wskrzesić przeszłe czasy". Ranke nie pozostaje jednak przy zachwycie nad literackim dziełem szkockiego pisarza i bada źródła, by ustalić, że tak przedstawione w powieściach postacie w ogóle nie istniały. Fragment porównania źródeł i ich literackich przekształceń prowadzi Rankego do znanego stwierdzenia: „historyczne pozostałości same w sobie są piękniejsze i w każdym razie bardziej interesujące niż powieściowa fikcja". Historyk odwraca się od fikcji i postanawia, że odtąd w swoich pracach omijać będzie to, co wymyślone (*Ersonnene und Erdichtete*), by trzymać się tylko faktów. Ranke opisuje powstanie metodologii historycznego przedstawienia jako doświadczenie biograficzne: to doświadczenie kogoś, kto uległ złudzeniu, ale się z niego przebudził – i postanowił iść całkiem inną drogą (faktów), nie rezygnując jednak z piękna i ciekawości: historiografia w tym kroku nie tyle wycofuje się z rywalizacji z powieścią, by prowadzić rzetelne badania, ale właściwie intensyfikuje ten spór na dwóch poziomach: badania historycznego i przedstawienia historycznego[210]. Droga Rankego to przejście przez swoisty kwadrat semiotyczny: zaczyna od zachwytu nad pięknem literackiego przedstawienia historii, dalej przechodzi do sprawdzenia podstaw badawczych tego złudzenia (i stwierdza nierzetelność), następnie bada źródła już rzetelnie i stwierdza, że przedstawienie faktów, które wyprowadzi ze źródeł (rzetelnie badanych), może być piękniejsze i ciekawsze niż fikcja. Ranke odgranicza historię od literatury (oraz filozofii) „dzięki warunkującemu, danemu i poddanemu empirii materiałowi"[211], przedmiotowi, który jest szczegółowy, a nie abstrakcyjny jak w filozofii[212].

Jakie są skutki takich pozornie neutralnych deklaracji metodologicznych? Historia ma być najważniejszym (ważniejszym niż literatura) miejscem kształtowania narracji tożsamościowej narodu, narracji, która będzie konkretna – to znaczy będzie mówić o działaniach jednostek, zwykle wielkich jednostek, bo „piękne i interesujące" bardziej niż literatura informacje możemy znaleźć raczej o osobach reprezentujących grupy dominujące.

Gdy Marks pisze: „Znamy tylko jedną jedyną naukę, naukę historii"[213], nie chodzi mu o historiografię proponowaną przez Rankego. Lektura *Kapitału* od razu pokazuje, że historia ani nie musi konkurować z literaturą o piękno, choć

[210] F. Ankersmit: *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*. Red. E. Domańska. Kraków 2004, s. 33.

[211] L. von Ranke: *Idea historii powszechnej*. Przeł. J. Kałążny. W: *Opowiadanie historii w niemieckiej refleksji teoretycznohistorycznej i literaturoznawczej od oświecenia do współczesności*. Red. J. Kałążny. Poznań 2003, s. 82.

[212] *Ibidem*, s. 94.

[213] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*. T. 3. Warszawa 1961, s. 18.

z literatury potrafi mocno korzystać[214], ani też nie musi być szczegółowa, gdyż dla przedstawienia historii równie ważne są analizy abstrakcji, przez które prowadzi droga do konkretów. Historia przedstawiona w *Kapitale* nie polega na przekształcaniu źródeł w fakty, a raczej na wplataniu różnych tekstów w obraz walki klasowej na przykład o skrócenie dnia roboczego czy przeciwko pracy dzieci. Model historiografii Marksa nie da się sprowadzić do jednolitego zespołu dyrektyw metodologicznych – to raczej kompozycja, w której występują zupełnie heterogeniczne elementy: krytyka i historia dyskursu ekonomicznego obok scen z walki klas, abstrakcyjne teorie dotyczące towaru obok historii pierwotnej akumulacji. Czy to wada? Z punktu widzenia podziału nowoczesnych nauk na dyscypliny – na pewno tak! Marks mówi za dużo, o zbyt wielu dziedzinach, używa różnych sposobów przedstawiania i badania. Ta wielość metod badawczych, sposobów przedstawiania, tematów – to zarazem wyjątkowo udana droga do zrozumienia rzeczywistości: ustalenia w niej najważniejszych dziedzin, które decydują o historii i które warunkują zrozumienie innych dziedzin.

Ekonomia literatury jako badanie literackiego kapitalizmu jest projektem badania historii: historii kapitalizmu poprzez teksty literackie. Musi zatem podjąć także dyskusję o tekstach literackich jako źródle historycznym, możliwości reprezentacji i odzwierciedlania rzeczywistości przez literaturę. W *Ideologii niemieckiej* Marks pisze:

> Moralność, religia, metafizyka i wszystkie inne rodzaje ideologii oraz odpowiadające im formy świadomości tracą już przeto pozory samodzielności. Nie mają one historii, nie mają rozwoju; to tylko ludzie, rozwijając swą produkcję materialną i swe materialne stosunki wzajemne, zmieniają wraz z tą swoją rzeczywistością również swoje myślenie i wytwory tegoż myślenia[215].

Choć pobrzmiewa tu schemat posiadającej własną historię bazy i pochodnej nadbudowy, to ważna jest idea j e d n e j Historii – historii uspołecznienia oraz dyskursywnych form podtrzymywania i legitymizacji tego uspołecznienia. Nowoczesna humanistyka poszła oczywiście inną drogą: autonomizacji dyscyplin badających coraz bardziej szczegółowe dziedziny, które miały właśnie mieć swoją historię i własną logikę rozwoju, własny proces historyczny. Immanuel Wallerstein krytykuje taki stan rzeczy: „Twierdzimy, że odrębne obszary analizy – które na gruncie uniwersyteckim nazywa się dyscyplinami – są przeszkodą, a nie pomocą

[214] Marks korzysta intensywnie z *Fausta* Goethego (choćby poprzez retorykę wielu sformułowań) czy z Balzaka (z literackich przykładów kapitalizmu).

[215] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*. T. 3. Warszawa 1961, s. 28.

w zrozumieniu świata"[216]. Dodajmy, są przeszkodą ideologiczną, fałszywą świadomością, która zamazuje obraz rzeczywistości, by trudniej było ją zrozumieć i w niej działać, dążąc na przykład do zmiany swojej pozycji.

Marks rozwiązuje wszystkie problemy badań interdyscyplinarnych, jeszcze zanim się pojawiły – pokazuje też, że interdyscyplinarność nie może polegać na sumowaniu dyscyplin, ale musi wychodzić od innego ustawienia się wobec przedmiotu badań[217]. Wymaga to nie tyle (choć to także ważne) wyjścia poza swoją dyscyplinę, co zobaczenia własnej dyscypliny w zupełnie inny sposób. Ukazuje się wtedy już nie jako autonomiczny dyskurs, ale jako dziedzina przedmiotowa pozostająca w skomplikowanych relacjach z innymi dziedzinami, zrozumienie których jest koniecznym warunkiem zrozumienia przedmiotów własnych badań. Cel ekonomii literatury nie polega zatem na przedstawieniu problematyki ekonomicznej w literaturze, także nie na interdyscyplinarnej współpracy ekonomistów i literaturoznawców, ale na obserwowaniu ekonomii poprzez teksty literackie i krytykę kategorii ekonomicznych obecnych w tekstach literackich.

W stwierdzeniu braku autonomii literatury i innych ideologii nie chodzi o zakwestionowanie istnienia poszczególnych historii – można oczywiście je opowiadać, znajdują one swoje umocowanie w autonomizacji poszczególnych systemów komunikacyjnych. Ale trzeba pamiętać, że autonomiczne historie tylko podtrzymują złudzenie autonomii: pomijają zależność danego systemu od innych ideologii, a przede wszystkim od stosunków społecznych. Niezliczone przykłady autonomicznych historii mogą tu służyć za przykłady choćby ze sportu, gdy opowiada się historię kolejnych potyczek sportowych, omijając ekonomiczne (sport jako biznes) i ideologiczne (różne formy tożsamości) uwikłania sportu. Nie ma możliwości zrozumienia nowoczesnych spektakli sportowych poprzez ich autonomiczną historię – choć te autonomiczne historie pełnią ważną rolę w budowaniu tożsamości uczestników spektaklu. Żeby zrozumieć zjawisko, trzeba zrozumieć jego miejsce w strukturze społecznej i gospodarczej, umieścić nie w pozornie autonomicznej historii sportu, ale w kontekście przemian globalnego kapitalizmu jako formy uspołecznienia.

Całkiem podobnie wygląda historia, a właściwie różne historie literatury, wychodzące od „przesądu o samoistnym życiu rodzajów i form literackich"[218]. Można oczywiście napisać historię przemian sytuacji narracyjnej w powieści i pokazywać,

---

[216] I. Wallerstein: *Analiza systemów-światów. Wprowadzenie*. Przeł. K. Gawlicz i M. Starnawski. Warszawa 2007, s. 10.

[217] Krytycznie o stalinowskiej interdyscyplinarności zob. W. Kula: *Problemy i metody historii gospodarczej*. Warszawa 1983, s. 80, 89.

[218] S. Brzozowski: *Współczesna powieść i krytyka*. Red. T. Burek. Kraków, Wrocław 1984, s. 63.

że powieściopisarze przede wszystkich szukali rozwiązań aporii wynikających z położenia narratora w utworze, ale będzie to tylko historia powierzchownych zmian, które same warunkowane są innymi przemianami. Jak zatem uwzględnić to, że gdy próbujemy stworzyć jakiś komunikat, już czekają na nas język, konwencje i style literackie, schematy fabuł i sytuacji narracyjnych, z których każda wydaje się mieć swoją własną historię, a nawet poddziedzinę badawczą (narratologię, historię toposów, metaforologię, retorykę, stylistykę, poetykę)? Jednej z odpowiedzi udziela Lukács:

> Nowe style, nowe metody przedstawiania rzeczywistości nie rodzą się nigdy z immanentnej dialektyki form artystycznych, chociaż zawsze nawiązują do dawnych form i stylów. Każdy nowy styl powstaje z życia pod wpływem społeczno-historycznej konieczności, jest koniecznym wynikiem rozwoju społecznego[219].

Zarówno Lukács, jak też wcześniej Brzozowski, odrzucają autonomiczną czy immanentną wizję procesu historycznoliterackiego, zamiast niej proponując powiązanie literatury z życiem społecznym i psychologicznym. W tej perspektywie język traci swoją jednolitą, wszechmocną pozycję, którą szczególnie często podkreślały zarówno nurty hermeneutyczne (np. Hans-Georg Gadamer), jak też strukturalizm i dekonstrukcja. Właśnie wizja jednolitego, niepodzielonego języka sprawiała, że mogło powstać wrażenie przemożnej siły autonomicznych struktur z jednej strony, z drugiej zaś słabej jednostki, która chcąc coś powiedzieć, wpada od razu w przygotowane dla niej konwencje. Język, którym musimy mówić, nie ma jednak jednolitego charakteru – samo ujednolicenie języka jest tylko efektem nowoczesnej polityki narodowej tożsamości. Zawsze jednak możliwe są różne sposoby ominięcia dominacji języka i dominującego języka poprzez znalezienie miejsc, z których da się wypowiedzieć swoją pozycję, a także wolę jej zmiany. W ten sposób literatura może łączyć się z życiem, które dezorganizuje hegemoniczne komunikacje, wprowadzając wyparte, wykluczone głosy.

Konstrukcja jednolitej historii języka, literatury czy innych form ideologicznych zakrywa niespójność, a przynajmniej możliwość niespójności ideologii, która ma jawić się jako jednolita, pełna, logiczna, odpowiadająca na wszystkie możliwe pytania. Marksowska idea historii tymczasem wpisuje język i literaturę w skomplikowaną sieć relacji łączących społeczne stosunki produkcji i ideologię, rozsadzając jedność tej ostatniej, szczególnie w momentach przemian formacji, ale także w sytuacji walk klasowych, gdy siły produkcji organizują się na nowo, próbując też wypowiedzieć swoją historię.

---

[219] G. Lukács: *Opowiadanie czy opis? Przyczynek do dyskusji o naturalizmie i formalizmie*. „Przegląd Humanistyczny" 1959, nr 4, s. 63.

„Źródło": Literatura

Czy tekst literacki może być źródłem historycznym? W tym prostym pytaniu od razu ujawnia się kilka trudności: o jakie teksty literackie chodzi? Jakiej historii ów tekst ma być źródłem? I wreszcie: na czym polegać ma sama źródłowość tekstu – co ma z tego źródła wypłynąć, by było atrakcyjne dla narracji historycznej? Musimy spróbować odpowiedzieć na te pytania, gdyż projekt ekonomii literatury zakłada, że poprzez literaturę, badanie tekstów literackich, można opowiedzieć nie tylko historię literatury, ale po prostu historię. Aby lepiej odpowiedzieć na to pytanie, warto odwołać się do badań nad możliwością wykorzystania dzieł literackich w badaniach historycznych.

W artykule *Korzystanie ze źródeł literackich w badaniu historycznym* Jerzy Topolski stwierdza i pyta:

> Źródło historyczne winno historykowi komunikować [...] fakty, czyli zawarte w nim czy sformułowane na jego podstawie zdania winny posiadać tzw. odniesienie przedmiotowe, skoro zaś dziełom literackim przypisuje się zdania fikcjonalne, czyli takie, które nie komunikują żadnych faktów [...], to czyż można w ich polu znaczeniowym poszukiwać wiedzy o rzeczywistości?[220]

Rozważanie relacji między źródłem literackim a wiedzą historyczną rozpoczyna się zwykle na poziomie faktu i zdarzenia – w takiej perspektywie teksty literackie nie mają historii nic do powiedzenia: nie mówią o prawdziwych osobach, prawdziwych zdarzeniach, nie są świadectwami, żadna umowa nadawczo-odbiorcza nie gwarantuje prawdziwości przedstawień literackich, co dzieje się choćby w autobiografiach, pamiętnikach – literaturze nie bez powodu przecież nazywanej niefikcjonalną. Fikcja wywołuje „pryncypialną nieufność wobec niej u historyków, interesujących się przecież tym, jak było «naprawdę»"[221]. Granicę poważnego traktowania fikcji literackiej wyznacza zatem wizja historii, która odrzuca zainteresowanie tym, co nie jest konkretne, jednostkowe: „Dopóki historia interesowała się przede wszystkim faktami indywidualnymi, dopóty dzieła literackie nie były dla niej źródłami interesującymi"[222]. Dodajmy, że za tym odrzuceniem stoi wizja rzeczywistości jako zbioru faktów, które trzeba poznać, zwykle w celu wykształcenia „zmysłu historycznego", łączonego często z moral-

[220] J. Topolski: *Problemy metodologiczne korzystania ze źródeł literackich w badaniu historycznym*. W: *Dzieło literackie jako źródło historyczne*. Red. Z. Stefanowska, J. Sławiński. Warszawa 1978, s. 8.

[221] W. Kula: *Problemy i metody historii gospodarczej*..., s. 170.

[222] *Ibidem*, s. 171.

nością i etyką[223]. Rozpoznać w tej postawie można trwającą od czasów Rankego niechęć historiografii do oświeceniowej czy heglowskiej filozofii historii, która porzucała przedstawienia faktów na rzecz wielkich konstrukcji historycznych.

Literatura nie jest zbyt ciekawa dla historiografii, która chce ustalać fakty indywidualne[224] – najczęściej można je ustalić także na podstawie innych, godniejszych zaufania, źródeł. Zmienia się to wraz z nowymi zainteresowaniami samej historii:

> Od kiedy nauka historyczna zaczęła co najmniej równorzędnie interesować się zjawiskami masowymi, społecznymi – odtąd dzieło lite-

[223] O zmyśle historycznym pisało wielu metodologów, na przykład Johann Gustav Droysen, Jacob Burckhardt, Isaiah Berlin.

[224] Ciekawy przykład wykorzystania literatury w badaniach historycznych pokazuje Ryszarda Czepulis-Rastenis, badająca głównie międzypowstaniowe powieści społeczne, by wydobyć z nich obraz uwarstwienia społecznego w świadomości współczesnych. Przedmiotem badania ma być zatem struktura społeczna w świadomości – ale autorka zaraz dopowiada, że świadomość – wyobrażenia i sądy – same są elementem tej struktury, która nie składa się tylko z uwarstwienia obiektywnego, ale też z form społecznego uznania. Zmianie ulega tu przedmiot badań historycznych – nie są nim łatwo dostępne zdarzenia polityczne, ale przemiany społecznej mentalności, która przejawia się w różnych tekstach. Akurat teksty dziewiętnastowieczne wydają się być świetnym materiałem do takich badań: „Mimo więc pewnych deformacji i owych «fałszywych sygnałów», a może częściowo i dzięki nim, proza fabularna stanowi cenne źródło dla dziejów świadomości społecznej, zwłaszcza w odniesieniu do XIX stulecia, kiedy krzyżujące się zalecenia literatury utylitarnej i literatury-zwierciadła silnie angażowały pióro i umysł powieściopisarza w penetrowaniu otaczającego go społeczeństwa" (R. Czepulis-Rastenis: *Znaczenie prozy obyczajowej XIX wieku dla badań ówczesnej świadomości i stosunków społecznych*. W: *Dzieło literackie jako źródło historyczne*..., s. 270). Czepulis-Rastenis skrupulatnie porównuje informacje zaczerpnięte z powieści z wynikami badań akt sądowych, pamiętników czy życiorysów, co pozwala na ustalenie różnych „odchyleń" w tekstach literackich, miejsc, w których ujawnia się różnica między społecznym bytem a świadomością społeczną czy ideologią. Wypowiedź autorki ujawnia jeszcze jeden ważny problem wykorzystywania literatury jako źródła historycznego. Powieść realistyczna w swoich założeniach programowych ma odpowiadać rzeczywistości, a w praktyce funkcjonującym w danym czasie stereotypowym obrazom społeczeństwa. Konwencja dziewiętnastowiecznej powieści sprawia zatem, że świetnie sprawdza się w badaniach historycznych, choć i tak konwencja musi być cały czas brana pod uwagę: „Krytyka utworu literackiego jako źródła historycznego jest krytyką konwencji, według których został on zorganizowany" (M. Głowiński: *Lektura dzieła a wiedza historyczna*. W: *Dzieło literackie jako źródło historyczne*..., s. 97). Czy chodzi jednak o oczyszczenie tekstu z konwencji, tak by pojawił się „surowy" materiał? Taki sposób myślenia prezentuje Kula, który domaga się od historyka literatury oddzielenia realiów od konwencji: „Dzieło literackie jako źródło historyczne świadczy w jakimś stopniu, jak każde źródło, o sprawach swojej epoki. Nieraz daje ono wyraz konfliktom społecznym epoki, czasem ściśle konfliktom gospodarczym, ujawniając sytuację gospodarczą poszczególnych grup społecznych, płaszczyzny walki pomiędzy nimi itd. w sposób czasem niezastąpiony. Specyfika jednak dzieła literackiego, drogi prowadzące od obserwacji do fikcji literackiej, metody pozwalające oddzielić w dziele elementy realistyczne od konwencjonalnych – wszystko to są zagadnienia należące do historii literatury" (W. Kula: *Problemy i metody historii gospodarczej*..., s. 78). Ale wydaje się, że ważniejsze będzie zbadanie różnych zniekształceń i mistyfikacji jako sposobów wyrażania ideologii. Konwencja, forma literacka sama powinna być badaną treścią, co trafnie wyraża sformułowanie White'a o treści formy.

> rackie zaczęło być dla niej nieraz źródłem doniosłym. W tym sensie nie jest dla nas ważne, jakie są indywidualnie prawdziwe wątki w *Komedii ludzkiej* Balzaka, a odkrycie, że *Czerwone i czarne* Stendhala oparte jest na prawdziwym wydarzeniu, jest dla nas rzeczą drugorzędną. Ważniejsza jest droga ustalenia, czy tego rodzaju wydarzenie było społecznie możliwe, ważniejszy jest realistyczny obraz stosunków międzyludzkich i instytucji społecznych[225].

Od wiedzy o konkretnych zdarzeniach przechodzi się do wiedzy o abstrakcjach. Topolski mówi o klasach faktów rzeczywistych[226] jako „denotacji rzeczywistych zjawisk typowych, typów ludzi", które mogą być wyrażane także poprzez postacie i zdarzenia fikcyjne, gdyż literatura, szczególnie literatura realistyczna, musi liczyć się z prawdopodobieństwem przedstawionych zdarzeń, wpisywać je w stereotypową wiedzę czytelnika, co jest warunkiem utrzymania opisywanego przez Rolanda Barthes'a efektu realności tekstu[227]. Literatura może być także odbiciem procesów historycznych, które dzieją się poza zwykle skupiającą uwagę historyków warstwą zdarzeniową[228]. Wreszcie literatura może być źródłem służącym do badania „substancji narracyjnych" w sensie zaproponowanym przez Franka Ankersmita: wielkich całości historycznych, które mają status rzeczy. Dla Topolskiego (który jeszcze nie mógł używać terminu holenderskiego historyka) przykładem takich substancji może być opisana przez Bachtina ludowa kultura śmiechu[229]. Literatura może pełnić funkcję źródła historycznego dla historiografii odrywającej się od historycznego konkretu, by poznać abstrakcyjną, choć związaną z historyczną rzeczywistością, głębię procesów historycznych: może to być próba opisania wielkich formacji kulturowych, typów społecznych czy przemian gospodarczych. Oczywiście literatura nie może być nigdy źródłem jedynym, choć dzięki swojej zdolności oderwania się od konkretu, opuszczenia poziomu zmysłowej pewności na rzecz przedstawiania tego, co możliwe, zbliża się bardziej niż inne dokumenty do abstrakcyjnego poziomu historii.

„Źródło": Dialektyka

By uchwycić inne znaczenie „źródła", można odwołać się do prac Waltera Benjamina. W jego projekcie historiografii zarówno XVII-wiecznego dramatu

---

[225] W. Kula: *Problemy i metody historii gospodarczej*..., s. 171.

[226] J. Topolski: *Problemy metodologiczne korzystania ze źródeł literackich w badaniu historycznym*..., s. 10.

[227] R. Barthes: *Efekt realności*. Przeł. M.P. Markowski. „Teksty Drugie" 2012, nr 4.

[228] *Ibidem*, s. 19.

[229] *Ibidem*, s. 27.

żałobnego, jak i XIX-wiecznych *Pasaży*, ta kategoria odgrywa kluczową rolę. Ale autor *Ulicy jednokierunkowej* nie poświęca wcale miejsca rozważaniu wiarygodności poszczególnych tekstów czy ich odnoszeniu się do rzeczywistości. Proponuje natomiast poszukiwanie „źródła", z którego wypływają poszczególne teksty – źródła wyrażanego w tekstach. A znaczenie tekstów istnieje w wirze, przepływie źródła:

> Źródło, choć oczywiście jest kategorią historyczną, nie ma jednak nic wspólnego z powstawaniem. Źródło nie oznacza, że oto staje się coś, co z niego wypłynęło, lecz raczej oznacza coś, co wypływa ze stawania się i przemijania. W płynnym procesie stawania się źródło jest jak wir wciągający materiał, z którego coś ma powstać i który poddaje się jego pulsującym rytmom [...] źródło nie wyodrębnia się z tła, jakie stanowią orzeczenia o faktach, lecz dotyczy ich pre- i posthistorii[230].

W *Pasażach* Benjamin dookreślił kategorię źródła, odwołując się do prafenomenu z biologicznych pism Goethego[231]. Za jego pomocą przeformułowuje związek ekonomii i kultury opisywany przez tradycyjny marksizm jako przyczynowa relacja bazy i nadbudowy. System ekonomiczny nie ma determinować kultury, a wyrażać się w niej. Kultura jest ekspresją, ale nie, jak w *Lebensphilosophie*, mistycznie rozumianego życia, określonego przez niezgłębialność i tajemniczość. Kultura wyraża proces ekonomiczny uchwytny jako „naoczny prafenomen"[232], z którego wyłaniają się konkretne formy i przejawy życia danej epoki, np. XIX wieku. Benjamin podkreśla, że prafenomenów nie można sprowadzać do fenomenologicznych „esencji" ani do heideggerowskiej próby abstrakcyjnego odzyskania dziejowości[233]. Prafenomen przyjmuje natomiast postać obrazu dialektycznego[234]. Pod tym skomplikowanym pojęciem Benjamin rozumie znieruchomienie napięć między przeszłością a przyszłością, konkretem a abstrakcją, historią a abstrakcją. Obraz dialektyczny zdaje się przekraczać historię, ale jednocześnie – jako monada[235] – zagęszcza w sobie historyczne otoczenie. Poprzez obrazy dialektyczne możliwe jest uchwycenie kategorii ekonomicznych nie tylko jako abstrakcji, ale też jako kategorialnych naoczności, kategorii, które są zarazem abstrakcyjne i związane z obrazowymi sposobami własnych prezentacji. Historia, którą chcemy tu badać i przedstawić, nie rozpada się zatem na historie – mimo że tak często

[230] W. Benjamin: *Źródło dramatu żałobnego w Niemczech*..., s. 33.

[231] „Źródło to: pojęcie prafenomenu przeniesione z pogańskiego kontekstu natury w żydowski kontekst historii". Zob. W. Benjamin: *Pasaże*..., s. 508.

[232] *Ibidem*, s. 505.

[233] *Ibidem*, s. 508.

[234] *Ibidem*, s. 522.

[235] *Ibidem*, s, 524. Na temat idei jako monady zob. W. Benjamin: *Źródło dramatu żałobnego*..., s. 36.

odwołujemy się do historii literackich, powieściowych – a na dialektyczne obrazy abstrakcji ekonomicznych. W tych obrazach abstrakcji nic jest oczywiste – abstrakcyjne kategorie ekonomii pokazują się poprzez rozmaite wizualizacje, natomiast konkretne osoby ujawniają swój charakter personifikacji kapitału. Historia oraz logika lub dialektyka istnieją tu w ścisłej zależności, często nierozdzielnym złączeniu i napięciu. To napięcie jest źródłem historii, źródłem poszczególnych przedstawień literackich.

By dokładniej przedstawić dwa sposoby badania literackiego kapitalizmu, warto odwołać się do dyskusji między zwolennikami logicznego i historycznego podejścia do *Kapitału*. W recenzji *Przyczynków do krytyki ekonomii politycznej* Engels napisał:

> Krytyka ekonomii, nawet za pomocą uzyskanej już metody, mogła być podjęta w dwojaki sposób: historycznie albo logicznie. Ponieważ w dziejach, podobnie jak w ich literackim odzwierciedleniu, rozwój postępuje na ogół od stosunków najprostszych do bardziej złożonych, to literacko-historyczny rozwój ekonomii politycznej byłby naturalną nicią przewodnią, do której nawiązać by mogła krytyka, przy czym kategorie ekonomiczne następowałyby po sobie w tym samym na ogół porządku, co w rozwinięciu logicznym [...] metoda logiczna, która jednak nie jest w istocie niczym innym jak metodą historyczną, tylko uwolnioną od formy historycznej oraz zawadzających przypadkowości[236].

Interpretacja Engelsa, oparta na pojęciu prostej produkcji towarowej, spowodowała, że w tradycyjnym marksizmie początek *Kapitału* rozumiany był jako opis historycznej fazy wymiany, gdy nie ma jeszcze pieniądza. Tymczasem w ramach nowej lektury Marksa położono duży nacisk na pokazanie, że *Kapitał*, a szczególnie dotyczący towaru i pieniądza początek, pisany jest na wysokim poziomie abstrakcji, którego nie można bezpośrednio przekładać na żadną historyczną treść. Zastanówmy się, jak ten podział można przekuć na teksty literackie. One także poruszają się na skali konkretne–abstrakcyjne, mają rozmaite poziomy ukonkretnienia. Dzięki fikcyjnemu oderwaniu od rzeczywistości mogą często stanowić eksperymenty myślowe, fenomenologiczne wariacje i redukcje, w których ukazują się różne strony realnych abstrakcji. Tak samo jak ekonomia, literatura często stawia pytania, czym jest pieniądz, towar, kapitał oraz w jaki sposób te realne abstrakcje wpływają na życie jednostek, jak organizują ich marzenia i działania. Podejmując te tematy, autorzy zajmują wobec nich rozmaite pozycje – od prób kwestionowania i krytyki po świadomą i nieświadomą legitymizację, a czasem po prostu pró-

[236] K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 13..., s. 550.

bują rozpoznać, co się dzieje w trakcie gwałtownej transformacji społeczeństwa, którym zaczęły rządzić nowe siły. Literacka wiedza o realnych abstrakcjach, kategoriach ekonomicznych, zawsze uwikłana więc będzie w różne konflikty klasowe i społeczne, w doświadczenie przemian historycznych.

Badanie kategorii ekonomicznych w literaturze nie może pomijać konfliktów klasowych. Narzucanie na dziewiętnastowieczne teksty podziału klasowego przeciwstawiającego burżuazję i proletariat prowadzi jednak do zupełnie opacznego obrazu świata. Ani w pełni rozwiniętej burżuazji, ani mocno określonego proletariatu w polskim społeczeństwie i w polskiej literaturze nie da się w tym czasie znaleźć. Inny podział grup społecznych wyznaczać będzie społeczne napięcia w drugiej połowie XIX wieku. Dlatego wolimy tu mówić o dwóch sferach – uprzywilejowanej i podporządkowanej, z których każda ma odrębną dynamiczną strukturę, opartą na wewnętrznych konfliktach, konkurencjach i hierarchiach.

Aby opisać strukturę tej opozycji, warto odwołać się do propozycji Bourdieu oraz Klugego i Negta. Bourdieu opisuje dynamikę pola władzy, w której aktorzy zajmują pozycje dominujące i zdominowane. Kluge i Negt natomiast proponują rozróżnienie dwóch sfer publicznych – mieszczańskiej oraz proletariackiej (ew. plebejskiej)[237]. Połączenie tych dwóch teorii pozwala zobaczyć komunikacyjny charakter poszczególnych klas – klasa uprzywilejowana potraktowana jako sfera publiczna opiera się na konflikcie różnych grup konkurujących o najlepszą pozycję w dyskursie, o uznanie posiadanych przez siebie kapitałów ekonomicznych, kulturowych i społecznych za preferowane kapitały symboliczne. W tej sferze ma miejsce konflikt między ziemiaństwem a burżuazją, konflikt różnych habitusów – postfeudalnego szlacheckiego i kapitalistycznego, a także inteligenckiego czy urzędniczego (państwowego).

Całkiem inaczej wygląda struktura plebejskiej sfery publicznej, w której występują grupy podporządkowane – chłopi, robotnicy, lumpenproletariat. Przede wszystkim ta sfera nie posiada własnej oczywistej autonomii. Raczej ma status milczącego obiektu pierwszej sfery – funkcjonuje w niej jako jeden z tematów, problemów, które należy rozwiązać (rozwiązać także po to, by nie mogło dojść do samodzielnego działania podjętego przez podporządkowanych). Takimi tematami mogą być choćby kwestia włościańska podejmowana po rabacji albo kwestia robotnicza dyskutowana w europejskiej i polskiej prasie. Opis plebejskiej sfery publicznej musi zatem uwzględniać jej dialektyczną relację do uprzywilejowanej sfery publicznej – właśnie z niej się wyłania, choćby jako próba przejęcia głosów, próba mówienia we własnym imieniu, a nie tylko słuchania cudzych opinii. A nawet

[237] O. Negt, A. Kluge*: Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit*. Frankfurt am Main 1986.

jako opór, nie-słuchanie, nieposłuszeństwo. Dopiero w tych warunkach rozwija się plebejska sfera publiczna jako próba artykulacji własnego położenia, pamięci własnych traum (na przykład bicia, poniżenia związanego z pańszczyzną), a także własnych nadziei.

Ekonomia literatury czerpie swój potencjał badawczy z napięcia między ekonomią a literaturą. To nieoczekiwane zestawienie prowokuje, by spojrzeć inaczej na jego oba bieguny. Z jednej strony zobaczyć ekonomię jako dyskurs, skomplikowany splot praktyk fetyszyzmu i personifikacji, w których zasłonięciu ulegają stosunki społeczne, z drugiej potraktować literaturę jako miejsce, w którym ujawniają się ekonomiczne abstrakcje. Dopiero uwzględnienie skomplikowanych teorii najbardziej ciekawie przedstawionych w pracach Marksa pozwala na budowę skomplikowanego modelu badania literatury (szczególnie XIX wieku) oraz pisanie historii abstrakcji ekonomicznych – ich dominacji nad podporządkowanymi jednostkami.

Bibliografia

Althusser L.: *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa*. Przeł. A. Staroń. Warszawa 2006.

Ankersmit F.: *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*. Red. E. Domańska. Kraków 2004.

Bachtin. Dialog–język–literatura. Red. E. Czaplejewicz, E. Kasperski. Warszawa 1983.

Backhaus H.-G.: *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik*. Freiburg 1997.

Barthes R.: *Efekt realności*. Przeł. M.P. Markowski. „Teksty Drugie" 2012, nr 4.

Barthes R.: *Od dzieła do tekstu*. Przeł. M.P. Markowski. „Teksty Drugie" 1998, nr 6.

Benjamin W.: *Kapitalizm jako religia*. Przeł. P. Mościcki. „Krytyka Polityczna" 2007, nr 11–12.

Benjamin W.: *Pasaże*. Przeł. I. Kania. Kraków 2005.

Berman M.: *„Wszystko, co stałe, rozpływa się w powietrzu". Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*. Przeł. M. Szuster. Kraków 2006.

Blaschke B.: *Der homo oeconomicus und sein Kredit bei Musil, Joyce, Svevo, Unamuno und Céline.* Padeborn 2004.

Blumenberg H., Schmitt C.: *Briefwechsel 1971–1978 und weitere Materialien*. Red. A. Schmitz, M. Lepper. Frankfurt am Main 2007.

Böhme H.: *Fetyszyzm i kultura. Inna teoria nowoczesności*. Przeł. M. Falkowski. Warszawa 2012.

Bourdieu P.: *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*. Przeł. R. Kreckel. W: *Soziale Ungleichheiten*. Red. R. Kreckel. Göttingen 1983.

Bourdieu P.: *Szkic teorii praktyki. Poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabylów*. Przeł. W. Kroker. Kęty 2007.

Braudel F.: *Dynamika kapitalizmu*. Przeł. B. Baran. Warszawa 2013.

Brzozowski S.: *Współczesna powieść i krytyka*. Red. T. Burek. Kraków, Wrocław 1984.

Czepulis-Rastenis R.: *Znaczenie prozy obyczajowej XIX wieku dla badań ówczesnej świadomości i stosunków społecznych*. W: *Dzieło literackie jako źródło historyczne*. Red. Z. Stefanowska, J. Sławiński. Warszawa 1978.

Derrida J.: *Widma Marksa. Stan długu, praca żałoby i nowa Międzynarodówka*. Przeł. T. Załuski. Warszawa 2016.

Elbe I.: *Thesen zum Begriff Charaktermaske*. http://www.rote-ruhr-uni.com/ (dostęp: 30.09.2016).

Elias N.: *Rozważania o Niemcach. Zmaganie o władzę a habitus narodowy i jego przemiany w XIX i XX wieku*. Przeł. R. Dziergwa, J. Kałążny, I. Sellmer. Poznań 1996.

Feiner S.F.: *A portrait of Homo economicus as a Young Man*. W: *The New Economic Criticism: Studies at the interface of literature and economics*. Red. M. Osteen, M. Woodmansee. London, New York 1999.

Gilligan J.: *Wstyd i przemoc. Refleksje nad śmiertelną epidemią*. Przeł. A. Jankowski. Poznań 2001.

Głowiński M.: *Lektura dzieła a wiedza historyczna*. W: *Dzieło literackie jako źródło historyczne*. Red. Z. Stefanowska, J. Sławiński. Warszawa 1978.

Godelier M.: *Idee i materia. Myśl, gospodarka, społeczeństwo*. Przeł. A. Turczyn. Kraków 2012.

Grigat S.: *Fetisch und Freiheit. Úber die Rezeption der Marxschen Fetischkritik, die Emanzipation von Staat und Kapital und die Kritik des Antisemitismus*. Freiburg 2007.

Haug W.F.: *Neue Vorlesungen zur Einführung ins „Kapital"*. Hamburg 2006.

Hayes P.: *Marx's analysis of the French class structure*. „Theory and Society" 1993, nr 1(22).

Heinrich M.: *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*. Hamburg 1991.

Heinrich M.: *Individuum, Personifikation und unpersönliche Herrschaft in Marx' Kritik der politischen Ökonomie*. W: *Anonyme Herrschaft. Zur Struktur moderner Machtverhältnisse*. Red. I. Elbe, S. Ellmers, J. Eufinger. Münster 2012.

Heinrich M.: *Monetäre Werttheorie. Geld und Krise bei Marx*. „PROKLA" 2001, nr 123.

Heinrich M.: *Wie das Marxsche „Kapital" lesen?* Cz. I. Stuttgart 2009.

Henning Ch.: *Charaktermaske und Individualität bei Marx*. „Marx-Engels--Jahrbuch" 2009.

Hirschman A.O.: *Namiętności i interesy. U intelektualnych źródeł kapitalizmu*. Przeł. I. Topińska. Kraków 1997.

Hobsbawm E.: *Wiek kapitału 1848–1875*. Przeł. M. Starnawski. Warszawa 2014.

Holloway J.: *Das Kapital lesen: der erste Satz oder Das Kapital beginnt mit dem Reichtum, nicht mit der Ware*. W: *Karl Marx. Philosoph der Befreiung oder Theoretiker des Kapitals – zur Kritik der „Neuen Marx-Lektüre"*. Red. K. Reitter. Wien 2015.

Holloway J.: *Kapitał jest w ruchu*. Przeł. K. Król. W: *Pisma rewolucyjne w polityce postpolitycznej*. Red. W. Bonefeld. Poznań 2012.

Holloway J.: *Na początku był krzyk*. Przeł. Qrde. W: *Pisma rewolucyjne w polityce postpolitycznej*. Red. W. Bonefeld. Poznań 2012.

Holz H.H.: *Logos spermatikos. Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt*. Darmstadt, Neuwied 1975.

Honneth A.: *Walka o uznanie. Moralna gramatyka konfliktów społecznych*. Przeł. J. Duraj. Kraków 2012.

Iorio M.: *Karl Marx. Geschichte, Gesellschaft, Politik. Eine Ein- und Weiterführung*. Berlin, New York 2003.

Jameson F.: *O interpretacji*. Przeł. M.B. Fedewicz. W: *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*. Oprac. H. Markiewicz. T. IV. Cz. 2. Kraków 1996.

Jappe A.: *Sohn-Rethel and the Origin of 'Real Abstraction'. A Critique of Production or a Critique of Circulation?* „Historical Materialism" 2013, nr 1.

Kosik K.: *Die Dialektik des Konkreten. Eine Studie zur Problematik des Menschen und der Welt*. Przeł. M. Hoffmann. Frankfurt am Main 1967.

Kristeva J.: *Problemy strukturowania tekstu*. Przeł. W. Krzemień. „Pamiętnik Literacki" 1972, nr 4.

Kula W.: *Problemy i metody historii gospodarczej*. Warszawa 1983.

Lukács G.: *Historia i świadomość klasowa. Studia o marksistowskiej dialektyce*. Przeł. M.J. Siemek. Warszawa 1988.

Lukács G.: *Opowiadanie czy opis? Przyczynek do dyskusji o naturalizmie i formalizmie*. „Przegląd Humanistyczny" 1959, nr 4, s. 57–69.

Marin L.: *O przedstawieniu*. Przeł. P. Pieniążek i in. Gdańsk 2011.

Marks K.: *Kapitał 1.1. Rezultaty bezpośredniego procesu produkcji*. Przeł. M. Ratajczak. Warszawa 2013.

Marks K.: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. I. Ks. I: *Proces wytwarzania kapitału*. Warszawa 1970.

Marks K.: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. II. Ks. II: *Proces cyrkulacji kapitału*. Warszawa 1956.

Marks K.: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. III. Ks. III: *Proces produkcji kapitalistycznej jako całość*. Cz. I. Warszawa 1957.

Marks K.: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. III. Ks. III: *Proces produkcji kapitalistycznej jako całość*. Cz. II. Warszawa 1959.

Marks K.: *Osiemnasty brumaire'a Ludwika Bonaparte*. W: K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 8. Warszawa 1964.

Marks K.: *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*. W: K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 13. Warszawa 1966.

Marks K.: *Zarys krytyki ekonomii politycznej*. Przeł. Z.J. Wyrozembski. Warszawa 1986.

Marks K., Engels F.: *Dzieła*. T. 4. Warszawa 1962.

Marks K., Engels F.: *Dzieła*. T. 29. Warszawa 1972.

Marks K., Engels F.: *O literaturze i sztuce. Wybór tekstów*. Warszawa 1958.

Marks. Nowe perspektywy. Red. Libera Università Metropolitana. Przeł. Sławomir Królak. Warszawa 2014.

Mirzoeff N.: *Prawo do patrzenia*. Przeł. M. Szcześniak, Ł. Zaremba. W: *Antropologia kultury wizualnej. Zagadnienia i wybór tekstów*. Red. I. Kurz, P. Kwiatkowska, Ł. Zaremba. Warszawa 2012.

Mitchell W.J.T.: *Iconology. Image, Text, Ideology*. Chicago 1987.

Negt O., Kluge A.*: Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit*. Frankfurt am Main 1986.

Nietzsche F.: *Pisma pozostałe*. Przeł. B. Baran. Warszawa 2009.

Polanyi K.: *Wielka transformacja. Polityczne i ekonomiczne źródła naszych czasów*. Przeł. M. Zawadzka. Warszawa 2010.

Ranke L. von: *Idea historii powszechnej*. Przeł. J. Kałążny. W: *Opowiadanie historii w niemieckiej refleksji teoretycznohistorycznej i literaturoznawczej od oświecenia do współczesności*. Red. J. Kałążny. Poznań 2003.

Ranke L. von: *Zur eigenen Lebensgeschichte*. Berlin 2013.

Reichelt H.: *Neue Marx-Lektüre. Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Logik*. Freiburg 2013.

Reichelt H.: *Zur Konstitution ökonomischer Gegenständlichkeit. Wert, Geld und Kapital unter geltungstheoretischem Aspekt*. W: *Kapital & Kritik. Nach der „neuen" Marx-Lektüre*. Red. W. Bonefeld, M. Heinrich. Hamburg 2011.

Schößler F.: *Börsenfieber und Kaufrausch. Ökonomie, Judentum und Weiblichkeit bei Theodor Fontane, Heinrich Mann, Thomas Mann, Arthur Schnitzler und Émile Zola*. Bielefeld 2009.

Simmel G.: *Filozofia pieniądza*. Przeł. A. Przyłębski. Warszawa 2012.

Smith A.: *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*. Przeł. S. Wolff, O. Einfeld, Z. Sadowski. Warszawa 2007.

Sohn-Rethel A.: *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis*. Frankfurt am Main 1972.
Sommer M.: *Evidenz im Augenblick. Eine Phänomenologie der reinen Empfindung*. Frankfurt am Main 1987.
Sweezy P.M.: *Teoria rozwoju kapitalizmu. Zasady marksistowskiej ekonomii politycznej*. Przeł. E. Lipiński. Warszawa 1957.
Thompson G.: *Pierwsi filozofowie*. Przeł. A. Dębnicki. Warszawa 1966.
Topolski J.: *Problemy metodologiczne korzystania ze źródeł literackich w badaniu historycznym*. W: *Dzieło literackie jako źródło historyczne*. Red. Z. Stefanowska, J. Sławiński. Warszawa 1978.
Toscano A.: *Materialism without matter. Abstraction, absence and social form*. „Textual Practice" 2014, nr 7.
Toscano A.: *The Open Secret of Real Abstraction*. „Rethinking Marxism" 2008, nr 2.
Wallerstein I.: *Analiza systemów-światów. Wprowadzenie*. Przeł. K. Gawlicz, M. Starnawski. Warszawa 2007.
White H.: *Poetyka pisarstwa historycznego*. Red. E. Domańska, M. Wilczyński. Kraków 2000.
Žižek S.: *Wzniosły obiekt ideologii*. Przeł. J. Bator, P. Dybel. Wrocław 2001.

Abstractions and classes. Marxism. Economy. Literature

The article tries to establish a Marxist literary theory. It departs from the arrangements of the traditional Marxism focusing on the categories of base, superstructure and the class position of the author. In exchange, it proposes an analysis of various economical categories understood as real abstractions and fetishes. The critique of the political economy performed by Marx in *The Capital* can also be developed from different texts of culture through which various economical categories are legitimized. In the last part of the article the possibility of utilizing the notion of "source" in Marxist literary theory has been researched.

Łukasz Milenkowicz
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Sposoby produkcji a literatura

„Sposób produkcji" to termin, którego Karol Marks używa w przedmowie do *Przyczynku do krytyki ekonomii politycznej*. W często przywoływanym fragmencie definiuje go jako splot między istniejącymi na określonym poziomie rozwoju materialnymi siłami wytwórczymi a zbudowanym na jego podstawie całokształtem życia społecznego:

> W społecznym wytwarzaniu swego życia ludzie wchodzą w określone, konieczne, niezależne od ich woli stosunki – w stosunki produkcji, które odpowiadają określonemu szczeblowi rozwoju ich materialnych sił wytwórczych. Całokształt tych stosunków produkcji tworzy ekonomiczną strukturę społeczeństwa, realną podstawę, na której wznosi się nadbudowa prawna i polityczna i której odpowiadają określone formy świadomości społecznej. Sposób produkcji życia materialnego uwarunkowuje społeczny, polityczny i duchowy proces życia w ogólności[1].

Sposób produkcji jest więc pewną materialną całością, która określa społeczną i polityczną rzeczywistość, najniższym poziomem, na który możemy zejść, szukając podstaw wyjaśniających rzeczywistość społeczną. Dalej w tym samym fragmencie Marks napisze:

> Nie świadomość ludzi określa ich byt, lecz, przeciwnie, byt społeczny ludzi określa ich świadomość[2].

Obok równie sławnej pary „baza" i „nadbudowa", którą znajdziemy w pierwszym fragmencie (bodaj jedyne miejsce w dziele Marksa, w której używa tych dwóch terminów), sformułowania te stanowią przyczynę, jak twierdzi Chris Harman, ogromnego teoretycznego zamętu w marksizmie[3]. Problem stanowi interpretacja słów Marksa. Czym jest baza, a czym nadbudowa? Na czym polega relacja między nimi? Jeżeli „byt społeczny ludzi określa ich świadomość", czyli baza determinuje nadbudowę, to gdzie przebiega granica między nimi? Czy – przykładowo – mówiąc o determinującej całości jako ekonomii, uwzględniamy

---

[1] K. Marks: *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*. Przeł. E. Lipiński, Warszawa 1953, s. 6.
[2] *Ibidem*.
[3] C. Harman: *Marxism and History*. London 1998, s. 7–8.

w jej ramach również technologię?[4]. Czy może należy już ona do nadbudowy? Podobnie z rodziną, państwem, rewolucyjnymi ideologiami, stosunkami produkcji... Jak stwierdza Harman, to, jak interpretujemy te terminy, bezpośrednio przekłada się na to, jak rozumiemy samo teoretyczne dziedzictwo Marksa[5]. Po stronie interpretacji deterministycznej, mechanistycznej, reprezentowanej przez Kautsky'ego czy Plechanowa, stałoby ujmowanie poszczególnych przejawów „nadbudowy": ustroju społeczno-politycznego, psychiki człowieka żyjącego w tym ustroju, różnych ideologii oraz literatury i sztuki jako bezpośrednio, w monistyczny sposób, odzwierciedlających stan sił wytwórczych[6].

Jednak wiele innych miejsc w pismach autora *Kapitału*, głównie w jego pismach „historycznych" (*Walki klasowe we Francji*, *Osiemnasty brumaire'a Ludwika Bonaparte*), pozwala na całkowicie inną interpretację. Taką, która odrzuci deterministyczny monizm i będzie akcentować historyczną zmienność rzeczywistości oraz kryjący się pod podszewką zdarzeń woluntaryzm. W liście Fryderyka Engelsa do Waltera Borgiusa czytamy o „determinacji w ostatniej instancji"[7], która oznacza, że ekonomiczne podłoże może określać formę zdarzeń, może stwarzać scenę dla ich przebiegu, ale rzadko kiedy bywa ich aktywną przyczyną. W tym sensie jest rodzajem horyzontu różnych możliwości. Engels pisze w tym kontekście o „torowaniu"[8] sobie drogi przez konieczność ekonomiczną. Jest ona raczej czymś, co się uobecnia, niż tym, co wszystko determinuje.

Podobnie interpretować możemy jeden z pierwszych tekstów, w których autor *Kapitału* posługuje się tym terminem, czyli jego list do Pawła Annienkowa[9]. List ten powstał w odpowiedzi na prośbę rosyjskiego krytyka, by autor *Ideologii nie-*

---

[4] Kontrowersję w tym względzie wywołuje następujący fragment: „Zdobywając nowe siły wytwórcze ludzie zmieniają swój sposób produkcji, a zmieniając swój sposób produkcji, sposób zarabiania na życie, zmieniają wszystkie swoje stosunki społeczne. Żarna dają nam społeczeństwo, któremu przewodzi pan feudalny, młyn parowy – społeczeństwo, w którym wysuwa się na czoło przemysłowy kapitalista" (K. Marks, F. Engels: *Nędza filozofii*. W: *Dzieła*. T. 4. Warszawa 1962, s. 141). Zdaje się on sugerować technologiczny determinizm Marksa. Jak jednak sugeruje Perry Anderson, zarówno żarna, jak i młyn wodny, choć wpłynęły znacząco na kształt feudalizmu, były wynalazkami o wiele starszymi od niego, wobec czego to konkretne społeczne warunki determinują wymiar, w jakim używana jest technologia. Jan Swianiewicz sugeruje, że Marks miał tego pełną świadomość, na co miałaby wskazywać uwaga umieszczona w *Kapitale* (K. Marks: *Kapitał*. T. I. Przeł. H. Lauer, M. Kwiatkowski, J. Heryng. Warszawa 1970, s. 392). Por. J. Swianiewicz: *Możliwość makrohistorii. Braudel, Wallerstein, Deleuze,* Toruń 2014, s. 214–228.

[5] *Ibidem*.

[6] J. Plechanow: *Podstawowe zagadnienia marksizmu*. Warszawa 1951, s. 68–69.

[7] K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 39. Warszawa 1979, s. 237.

[8] *Ibidem*.

[9] K. Marks: *List do Pawła Annienkowa z 28 grudnia 1846 r.* W: K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 27. Warszawa 1968, s. 525.

mieckiej napisał, co sądzi o napisanej przez Proudhona *Filozofii nędzy*. W rozbudowanej krytyce, której poszczególne punkty znaleźć się potem miały w wydanej przez Marksa *Nędzy filozofii*, jednym z pierwszych zarzutów poczynionych przez autora *Kapitału* jest oskarżenie Proudhona o niezrozumienie dynamiki historii wynikające z pomylenia idei z realnymi rzeczami. Termin „sposób produkcji" służy w tym liście Marksowi – nieco inaczej niż w cytacie z *Przyczynku* – bardziej niż definiowaniu monolitycznej podstawy dla wszelkich zjawisk społecznych – próbie udialektycznienia, nadaniu owym zjawiskom dynamiki, której według Marksa Proudhon nie dostrzegał – choć bowiem były ujmowane przez niego materialistycznie – w opinii autora *Ideologii niemieckiej* wciąż jednak niehistorycznie i statycznie. Tymczasem tym, co jawi się mu jako najważniejsze, jest właśnie wielość sposobów produkcji, ich historyczna zmienność[10].

W przedmowie do *Przyczynku* Marks wymienia azjatycki, antyczny, feudalny i kapitalistyczny sposób produkcji[11]. Również owa typologia stała się przyczyną licznych kontrowersji[12]. Przede wszystkim oskarżana była o tworzenie podziału sztucznego i arbitralnego: eurocentryzmu kategorii takich jak kapitalistyczny sposób produkcji oraz orientalizmu takich jak azjatycki sposób produkcji. Jednocześnie wątpliwość budziła możliwość „czystego" wyodrębnienia typów. Jak pisze Jan Swianiewicz, „[w] świetle historycznych analiz, takich jak Marksowski *18 Brumaire'a..., Rozwój kapitalizmu w Rosji* Lenina, ale także badania Dobba nad genezą kapitalizmu czy Perry'ego Andersona nad przejściem «od antyku do feudalizmu», okazuje się w końcu, że w konkretnej formacji społecznej występuje na ogół kilka sposobów produkcji, które warunkują się wzajemnie"[13]. Wobec tego faktu, chcąc zająć pozycję całościową i totalną, należałoby mówić – na owym najniższym, najbardziej bazowym poziomie – raczej o „formacjach społecznych", czyli często o amalgamacie sposobów produkcji, powiązanych ze sobą wspólnymi zasadami reprodukcji. I choć opozycja pomiędzy sposobem produkcji a formacją społeczną rozwinięta zostanie dopiero przez Althussera[14], problematyka ich współistnienia i przenikania się istnieje w marksizmie o wiele dłużej i długo później. Wymienić

[10] „Proszę założyć określony stan rozwoju ludzkich sił wytwórczych, a otrzyma Pan odpowiednią formę wymiany i konsumpcji. Proszę założyć określony szczebel rozwoju produkcji, wymiany i konsumpcji, a otrzyma Pan odpowiednią formę ustroju społecznego, odpowiednią organizację rodziny, stanów czy klas, krótko mówiąc, odpowiednie społeczeństwo obywatelskie. Proszę założyć takie społeczeństwo obywatelskie, a otrzyma Pan odpowiedni ustrój polityczny, który jest tylko oficjalnym wyrazem tego społeczeństwa". K. Marks: *List do Pawła Annienkowa...,* s. 526.

[11] K. Marks: *Przyczynek*..., s. 6.

[12] Por. krytykę pojęcia azjatyckiego sposobu produkcji autorstwa Perry'ego Andersona (P. Anderson: *Passages from Antiquity to Feudalism.* London 1974).

[13] J. Swianiewicz: *Możliwość makrohistorii...,* s. 207.

[14] B. Hindess, P. Hirst: *Mode of Production and Social Formation.* London 1977, s. 46–47.

można ustroje ekonomiczne Dobba, systemy-światy Wallersteina, rozwój nierówny i połączony Trockiego, koegzystencję asynchronizmów Witolda Kuli. Wiele różnorakich teorii stara się przekroczyć ograniczoność narzucaną przez niehistoryczną i statyczną perspektywę. Ograniczoność, którą uwidoczniają również ujęcia kładące nacisk na atemporalność kapitalizmu i nieustanność prymitywnej akumulacji[15] czy krytyki eurocentryczności historii przedstawianej przez Marksa[16].

Jak zauważa Bob Jessop[17], te i inne liczne problemy wynikają z faktu, iż teoretycy posługujący się kategorią sposobu produkcji zbyt sztywno podążali za stworzoną przez Marksa terminologią, skutkiem czego pojęcie, które w dziele swojego twórcy miało wymiar dialektyczny, tzn. miało służyć opisaniu zarówno historii, jak i struktury, synchronii i diachronii, ściągnęło na dziedzinę „widma teleologii, technologicznego determinizmu i monokauzalnych [...] wyjaśnień"[18]. Jessop w próbie ujednolicenia terminu, który, jak zauważa David Graeber, u samego Marksa nie miał raczej statusu pojęcia i funkcjonował w swobodny sposób[19], wyróżnia dwa zasadnicze sposoby jego rozumienia przez autora *Kapitału*.

Po pierwsze sposób produkcji jawił się Marksowi jako rodzaj narzędzia do analizy materialistycznej bazy społeczeństwa[20]. W tym znaczeniu miałby on opisywać każdorazowo specyficzny splot stosunków i sił produkcji oraz skupiać się na problematyce historycznej zmiany. Tak rozumiany sposób produkcji jest dla Marksa historycznie określoną – ponieważ odnoszącą się zawsze do określonego przez pewną teleologię kolejnych stadiów etapu – „ekonomiczną formą, w której właściciele środków produkcji wydobywają nieopłaconą wartość dodatkową od bezpośrednich wytwórców"[21].

W drugim używanym przez Marksa sensie – o wiele bardziej problematycznym – sposób produkcji służy autorowi *Kapitału* do „scharakteryzowania ogólnego wzoru społecznej reprodukcji, wyrastającego z relacji pomiędzy ekonomiczną bazą (zawierającą w sobie produkcję, wymianę, dystrybucję i konsumpcję)

[15] S. Mezzadra: *Tak zwana akumulacja pierwotna*. W: *Marks. Nowe perspektywy*. Red. Libera Università Metropolitana. Przeł. S. Królak. Warszawa 2014, s. 46.

[16] S. Amin: *Eurocentrism*. New York 2009.

[17] B. Jessop: *Mode of Production*. W: *Marxian Economics*. Red. J. Eatwell, M. Milgate, P. Newman. London 1990, s. 295.

[18] *Ibidem*.

[19] Jak zauważa Graeber, swobodny użytek terminu „sposób produkcji" polegał na mieszaniu ze sobą podziałów diachroniczne, całostek strukturalnych takich jak feudalizm czy kapitalizm, z kategoryzacjami geograficznymi (Azja) czy takimi konstrukcjami jak patriarchalny sposób produkcji (D. Graeber: *Turning modes of production inside out: or, why capitalism is a transformation of slavery*. „Critique of Anthropology" 2006, nr 1, s. 62).

[20] B. Jessop: *Mode of Production*..., s. 289.

[21] *Ibidem*.

a prawnymi, społecznymi i ideologicznymi instytucjami tak zwanej nadbudowy"[22]. Podstawa tego synchronicznego ujęcia według Jessopa jest niejasna i prowadzi do monokauzalności – błędu, który mnogość zjawisk społecznych i historycznych podporządkowuje jednej, pojedynczo zdefiniowanej, przyczynie. Nawet jednak pozbawione niejasności sformalizowane pojęcie określonej konfiguracji pomiędzy siłami produkcji i stosunkami produkcji generuje problemy. Jest zbyt nieokreślone. Przede wszystkim spotyka się z zarzutem prezentyzmu – to znaczy, że każdy sposób produkcji jest rozpatrywany przez Marksa z perspektywy kapitalistycznego sposobu produkcji, najczęściej zaś stopnia, w jakim się od niego różni[23].

Fredric Jameson, który na pojęciu sposobu produkcji opiera swoją marksistowską hermeneutykę, dokonuje rodzaju dialektycznego odwrócenia. Świadom problematyczności, która towarzyszy kategorii, znosi ją, przekształcając problem w jego własne rozwiązanie. W ujęciu zaproponowanym przez niego we fragmencie książki *Political Unconscious* zatytułowanym w polskim przekładzie *O interpretacji*[24] sposób produkcji – paradoksalnie – okazuje się być odpowiedzią na problemy, które tradycyjnie z nim utożsamiano (przede wszystkim na problem historyzmu). Pozwala także amerykańskiemu krytykowi na ustanowienie marksizmu jako jedynej metodologii posiadającej „ostateczny" – tak jak w „ostatecznej" instancji determinuje ekonomiczna baza – wgląd w „semantyczne warunki rozumienia tekstów literatury i kultury"[25]. Jeżeli interpretacje dokonywane są na „homeryckim polu bitwy"[26], na którym silniejsi retorycznie zwyciężają słabszych, stawką interpretacji marksistowskiej – tak jak rozumie ją Jameson – nie będzie wikłanie się w beznadziejną walkę z innymi głosami i metodologiami, ale raczej próba ujęcia pola jako całości, wyznaczanie (a przez to przekraczanie) jego historycznego horyzontu. Kłopot z tradycyjnymi próbami radzenia sobie z problemem historyzmu – problemem zapośredniczonego, niebezpośredniego, dostępu do historii i przeszłości – polega na ich współistnieniu ze sobą w rodzaju ideologicznego związania czterech pozycji: antykwaryzmu, egzystencjalnego historyzmu, strukturalnej typologii i nietzscheańskiego antyhistoryzmu[27], z których dwie: nietzscheański antyhistoryzm i antykwaryzm są po prostu próbami całkowitego pominięcia problemu.

---

[22] *Ibidem*, s. 289.

[23] *Ibidem*.

[24] F. Jameson: *O interpretacji.* Przeł. M.B. Fedewicz. W: *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*. Oprac. H. Markiewicz. T. IV. Cz. 2. Kraków 1996, s. 82.

[25] *Ibidem*, s. 83.

[26] F. Jameson: *Political Unconscious.* New York 1981, s. 13.

[27] F. Jameson: *Marxism and Historicism*. „New Literary History" 1991, nr 1, s. 41–73.

Antykwaryczne podejście do historii, które staje się udziałem tradycyjnego literaturoznawstwa, czyli osadzanie dzieł literackich w ich historycznym kontekście („Tło polityczne Florencji u Dantego, związki Miltona ze schizmatykami, aluzje do historii Irlandii u Joyce'a"[28]), jak twierdzi Jameson, jest podejściem, które znosi problem różnicy pomiędzy przeszłością a teraźniejszością, po prostu likwidując teraźniejszość. Jest to jednak rozwiązanie trywialne, nieposiadające żadnego teoretycznego uzasadnienia (choć niekiedy stara się legitymizować nastawieniem antyteoretycznym), i ostatecznie może stanowić co najwyżej wstęp do interpretacji (i również jedynie wtedy, gdy udaje mu się uniknąć klisz stworzonych przez historię idei – co według Jamesona zdarza się niezwykle rzadko[29]).

Drugą pozycją jest abstrakcyjne zanegowanie pierwszej, za które amerykański krytyk uznaje szczególnie nasilone współcześnie „przepisywanie" tradycyjnych tekstów (jego podbudową teoretyczną jest nietzscheański antyhistoryzm). Wiąże się ona z czymś, co nazywa on ideologią tekstu[30]. Tekstualność, czyli hipoteza metodologiczna, zgodnie z którą przedmiot nauk humanistycznych to korpus tekstów, które można rozszyfrowywać i interpretować[31], choć ma przydatne na takich polach jak socjologia czy antropologia zalety (pozwala bowiem zawiesić pewne epistemologiczne opozycje jak podmiot i przedmiot), to – paradoksalnie – w obrębie ścisłej analizy tekstów literackich staje się mocno problematyczna. Traktowaniu empirycznie doświadczanego tekstu jako wyrazu innego tekstu (głębokiego, ukrytego) nie tylko towarzyszy swoisty paradoks: za tekst uznajemy coś, co już wcześniej za tekst uznawaliśmy (paradoks „świata odwróconego", opisany przez Hegla w *Fenomenologii*[32]), ale także nakazuje owe dwa teksty – jeden widoczny, drugi odkrywany przez interpretatora – radykalnie sobie przeciwstawić. Kłopot z ideologią tekstu polega na fakcie, że ów naiwny, realistyczny, bezpośredni tekst jawny, z którym skontrastowane zostaje jego ukryte znaczenie, jest ideologicznym konstruktem, dodatkowo najczęściej zaprojektowanym w taki sposób, by z łatwością przeciwstawić mu ów uprzywilejowany modernistyczny (czy postmodernistyczny) tekst otwarty, „pisalny", *écriture*[33], rozpleniający. Przykładem, który podaje Jameson, jest Balzac – uznawany za autora naiwnych realistycznych przedstawień, gdy przeciwstawiamy go tekstualnemu Flaubertowi (model modernistyczny), ale jednocześnie pisarz samodekonstruującego się tekstu i *écriture*, gdy

[28] F. Jameson: *Political Unconscious...*, s. 17.

[29] *Ibidem*.

[30] F. Jameson: *Ideology of Text*. W: *Idem*: *Ideology of Theory*. New York 2008, s. 20.

[31] Przeciwstawiona postrzeganiu tych przedmiotów jako organicznych całości dających się poznać. *Ibidem*, s. 21.

[32] G.W.F. Hegel: *Fenomenologia ducha.* Przeł. Ś.F. Nowicki. Warszawa 2010, s. 115.

[33] F. Jameson: *Political Unconscious...* s. 18.

zostaje „przyrównany" do Philippe'a Sollersa (przez „poststrukturalnego" Rolanda Barthesa w *S/Z*)[34]. Tym, co pozostaje tutaj nieuświadomione, są właśnie ukryte założenia, nieuświadomione modele tekstu, cięcia epistemologiczne, które warunkują te rozmaite pozycje krytyczne i interpretacyjne – nawet w tak wydawałoby się ironicznych i zdystansowanych ujęciach, jak poststrukturalistyczne. W obu tych przypadkach można paść ofiarą historii niezrozumianej, ukrytych założeń, których można nie dostrzec ze względu albo na przekonanie o badawczej neutralności, albo na siłę własnej krytycznej innowacji[35].

Tymczasem według Jamesona interpretacja powinna być za każdym razem jednocześnie metainterpretacją – zawierać w sobie dialektyczne odniesienie do swojej własnej sytuacji interpretowania, a co za tym idzie – powinna swoją sytuację oraz własne warunki możliwości uhistoryczniać, problematyzować. Według amerykańskiego krytyka tylko hermeneutyka marksistowska jest zdolna wykonać to zadanie i zarazem uniknąć przy tym licznych pułapek – głównie wzajemnie determinujących się czynników i przenikających się historyczności. Jest w stanie tego dokonać przez swój pęd do totalności (*Totalitatsintention* – określenie György'ego Lukácsa[36]).

Wielopoziomowy model, który Jameson przedstawia, ma to umożliwić. Autor *Politycznego nieświadomego* dokonuje w nim transpozycji kategorii marksistowskich na cztery poziomy średniowiecznej egzegezy, zapożyczając hermeneutyczny schemat z monografii Henriego De Lubaca[37]. Średniowieczny system dzieli sens pisma na kolejne stopnie: od najbardziej bezpośredniego, literalnego, poprzez alegoryczny, moralny i anagogiczny. Byłyby to przykładowo kolejno: najpierw dosłownie odczytana starotestamentowa historia wyjścia Żydów z Egiptu, następnie jej alegoryczne przekształcenie (poziom, na którym ujawnia się ideologiczny kod), w którym staje się ona figuracją życia Chrystusa i zapowiedzią Nowego Testamentu (zejście do piekła po zmartwychwstaniu), a następnie wzajemnie suplementujące się poziomy moralny i anagogiczny: niewola w Egipcie jako alegoria pozostawania w grzechu przed momentem nawrócenia (psychologiczny wymiar indywidualnej duszy) i historia Żydów w Egipcie budująca alegorię/prefigurację ludzkiej historii jako cierpienia dusz w czyśćcu, z którego wyzwoli je dopiero drugie przyjście Chrystusa (wymiar kolektywny). Tym, co inspiruje w tym schema-

[34] *Ibidem*.

[35] Podobny problem, ujęty jednak jako sprzeczność pomiędzy formalizmem a normatywnym realizmem, odnotowują Macherey i Balibar. Por. P. Macherey, E. Balibar: *O literaturze jako formie ideologicznej*. W: *Współczesna teoria badań literackich za granicą*..., s. 15.

[36] F. Jameson: *Late Marxism. Adorno, or, the Persistence of the Dialectic.* London, New York 1990, s. 26.

[37] Henri De Lubac: *Exégèse mediévale.* Paris 1959–1964.

cie Jamesona, jest właśnie jego całościowość. Oryginalność modelu, którego ideologiczną podbudowę stanowiła późnoantyczna asymilacja Starego Testamentu przez Nowy Testament[38], polega według amerykańskiego krytyka na zasadniczej zmianie stosunku całości do swoich własnych części. Przykładowo w odróżnieniu od helleńskiego racjonalizmu, który różnorakie archaiczne i politeistyczne wierzenia obecne u Homera „podporządkowywał" nowemu systemowi wartości, czyniąc z nich np. symboliczne przedstawienia cnót, asymilacja Starego Testamentu dokonana przez szkołę aleksandryjską, która przyniosła ideologiczną podbudowę czteroczęściowego schematu alegorii – całkowicie odwrotnie – „zachowuje" dosłowny sens pisma – nie jako kolekcję symboli, ale właśnie zbiór historycznych faktów. Dzięki rozbudowanej strukturze alegorii, w której pomyślane są różne poziomy, wszystkie one mogą ze sobą harmonijnie współistnieć.

Ta konstrukcja całości, w której poszczególne elementy nie anulują się wzajemnie, według Jamesona pozwala przezwyciężyć symptomatyczną dla współczesnego literaturoznawstwa „niewspółmierność [...] pomiędzy prywatnym i publicznym, psychologicznym i społecznym, poetyckim i politycznym"[39]. W sytuacji metodologicznego liberalizmu i pluralizmu, kiedy nie istnieje żadne kryterium oceny praktyk interpretacyjnych poza retorycznym i pragmatycznym, hermeneutyczny schemat daje możliwość swoistej hierarchizacji metod, zakreślenia nieprzekraczalnego horyzontu, w którym wszystkie one się mieszczą. Jameson pisze tak:

> Wglądów, jakie pozwala uzyskać krytyka marksistowska, będzie się tu więc bronić jako swego rodzaju ostatecznego s e m a n t y c z n e g o warunku zrozumiałości tekstów literatury i kultury. [...] [Wzbogacanie] i rozwijanie znaczenia tkwiącego w samych danych i materiałach poszczególnego tekstu musi przebiegać w trzech koncentrycznych kręgach, które wyznaczają rozszerzanie sensu społecznego podłoża tekstu przez pojęcia, po pierwsze, historii politycznej, rozumianej wąsko jako zdarzenia zachodzące w określonym momencie czasu i jako podobny kronice ciąg zdarzeń następujących po sobie w czasie; następnie społeczeństwa, w znaczeniu już mniej diachronicznym, bo ujmowanego jako konstytutywne, nie związane z określonym czasem napięcie i walka między klasami społecznymi; i wreszcie historii, pojmowanej najszerzej, jako następowanie po sobie kolejnych sposobów produkcji oraz kolejnych ludzkich formacji społecznych i ich losu, od czasów prehistorycznych aż po to, co nas czeka w odległej przyszłości[40].

[38] F. Jameson: *Political Unconscious...* s. 29.
[39] *Ibidem*, s. 31.
[40] F. Jameson: *O interpretacji...,* s. 83.

Semantyczne pierwszeństwo marksizmu wobec innych interpretacyjnych metod oparte jest na jeszcze jednej dodatkowej przyczynie. Jeżeli interpretacja jest pewnego rodzaju przepisywaniem, tłumaczeniem z jednego kodu na inny, wtedy każda metodologia czy stanowisko krytyczne z konieczności „zakłada" „albo wprost albo implicytnie, pewien ostatecznie uprzywilejowany kod interpretacyjny, z perspektywy którego jego kulturowy przedmiot zostaje alegorycznie przepisany"[41]. W tym sensie w model alegoryczny wpisują się nawet najbardziej „naukowe" i ścisłe metody. Uprzywilejowanymi kodami będą język i komunikacja w formalizmie i strukturalizmie, pragnienie w krytyce psychoanalitycznej, temporalność w fenomenologii, archetypy w krytyce jungowskiej[42]. Tym, co wyróżnia tutaj marksistowską hermeneutykę, która oczywiście również proponuje pewien „kod uprzywilejowany", jest fakt, że kodem tym nie jest (nieważne, jak fundamentalny dla ludzkiej egzystencji) zreifikowany, szeregowy element rzeczywistości społecznej (jak język czy pragnienie) ani nawet o wiele szersza abstrakcja ekonomii (jak miało to miejsce w wulgarnym marksizmie), ale właśnie sam sposób produkcji, rozumiany jako „synchroniczna struktura, z perspektywy której tematy i konkretne fenomeny waloryzowane przez inne metody [...] z konieczności zajmują strukturalnie podrzędną pozycję"[43].

Problemem, który natychmiast się tutaj pojawia, jest absolutny historyzm tego rozwiązania, a także wspieranie się na skrytykowanym przez Althussera heglowskim modelu ekspresywnej przyczynowości[44]. Jak dowodzi bowiem autor *W imię Marksa*, historyzm, zwłaszcza „absolutny" (Gramsci), potraktowany symptomalnie, pociąga za sobą następujący problem: jeżeli marksizm jest historyzmem absolutnym[45], oznacza to, że historyzacji ulega absolutnie wszystko – w tym również to, co w tradycji heglowskiej nie podlegało historii, przede wszystkim leżąca poza jej zasięgiem Wiedza Absolutna – tożsamość świadomości i wiedzy. Skoro uhistoryczniony zostaje także Absolut, wynika z tego, że nie istnieje już koniec historii: uprzywilejowana z punktu widzenia dziejów teraźniejszość i moment spełnionej historii, z perspektywy którego można by mieć wgląd w jej całość. Jeżeli tak, każdy moment nadaje się do tego zadania tak samo dobrze: każda jednorazowo dana te-

[41] F. Jameson: *Marxism and historicism...,* s. 41.

[42] *Ibidem*.

[43] *Ibidem*, s. 42.

[44] „[...] teorię całości ekspresywnej (gdzie każda część stanowi *pars totalis* – bezpośredni wyraz całości, we własnej osobie obecnej w tej części) jako teorię, w której – u Hegla – po raz ostatni, i to na terenie samej historii, skupiły się wszystkie uzupełniające się religijne mity głosu przemawiającego (Logos) w uporządkowanym dyskursie: mit Prawdy zawartej w swym Piśmie, i mit ucha, co słyszy, oka, co czyta tę wypowiedź, by – jeżeli są czyste – odnaleźć w niej słowa. Prawdy żyjącej we własnej osobie w każdym z jej Słów" (L. Althusser, E. Balibar: *Czytanie „Kapitału"*. Przeł. W. Dłuski. Warszawa 1975, s. 35).

[45] *Ibidem*, s. 193.

raźniejszość pozwala na przeniknięcie współczesności. To zaś oznacza – paradoksalnie – wymazanie historyczności. Dodatkowo, jak zauważa również Althusser, „całość marksistowska nie posiada takiej samej struktury jak całość heglowska"[46]. Przede wszystkim ustrukturyzowana jest w taki sposób, by zawierać różne poziomy i instancje. Oznacza to, że:

> Zamiar potraktowania marksizmu jako historycyzmu (absolutnego) wywołuje automatycznie efekt reakcji łańcuchowej, prowadzący z nieuchronną logiką do zniwelowania i spłaszczenia całości marksistowskiej do roli jednej z wariacji całości heglowskiej oraz w końcu – nawet przy bardziej lub mniej retorycznych zastrzeżeniach na temat istniejących różnic – do zatarcia, zredukowania lub pominięcia rzeczywistych różnic dzielących poszczególne poziomy[47].

Jeżeli zatem rację ma tutaj Althusser, Jamesonowski projekt zawiera sprzeczność performatywną: próba pogodzenia różnych poziomów i instancji interpretacyjnych w celu osiągnięcia totalności sprawi, że różnice pomiędzy poziomami zostaną zniwelowane. W końcu zaś sama „historia" okaże się być słowem „pustym w bezpośredniości swej oczywistości albo raczej [...] pełnym – ideologii, która wypełnia [...] lukę ścisłości"[48]. Althusser zatem, krytykując przyczynowość ekspresywną (a co za tym idzie, historyzm), zdaje się całkowicie wykluczać na gruncie marksistowskim możliwość takiego rozumienia historii i interpretacji, jakie zaproponował Jameson. Jak twierdzi jednak amerykański krytyk, Althusserowski atak na Hegla wcale nie jest tak oczywisty, jak mógłby się wydawać: w większości przypadków – twierdzi on – krytyka Hegla pseudonimuje po prostu krytykę Stalina i stanowi część polemiki prowadzonej wewnątrz partii[49]. Jeżeli tak jest, można zaryzykować hipotezę, że Heglowska całość i Althusserowska struktura mają ze sobą o wiele więcej wspólnego niż – ponownie – mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka.

W sukurs amerykańskiemu krytykowi przychodzą pojęcia nieświadomości i symptomalności, którymi posługuje się autor *W imię Marksa*. Zestawiając ukutą przez Althussera definicję historii jako procesu „bez podmiotu" i bez celu z teoretyzowaną przez siebie historią rozumianą jako ostateczny horyzont rozumienia (i jednocześnie jako przekształcanie się sposobów produkcji), Jameson proponuje ująć mechanizm działania „sposobu produkcji" jako przyczynowość nieobecną, nawiązując do „nieobecnej przyczyny" Spinozy. W tym sensie przyczynowości

[46] *Ibidem*.
[47] *Ibidem*, s. 193–194.
[48] *Ibidem*, s. 209.
[49] *Ibidem,* s. 27 i n.

tej nie należałoby interpretować jako ukrytej substancji ujawniającej się w swoich skutkach, ale raczej jako pustkę rekonstruowaną dopiero poniewczasie. Sposób produkcji byłby więc rodzajem realnego, które „wymyka się symbolizacji"[50], ale które oddziałuje poprzez symptomy. Widoczna staje się więc homologia pomiędzy Jamesonowskim rozumieniem sposobu produkcji i alegorii a Althusserowską strukturą, która jest bytem nigdy empirycznie nieobecnym wprost, zawsze istniejącym tylko w sposób założony, jako zbiór powiązanych ze sobą relacji[51]. Skoro tak, dlaczego nie korzystać z pojęcia struktury od początku? Ujęcie historii jako procesu bez przyczyny, jako „nieobecnej" struktury, ale jednocześnie jako tekstu – sugerowałaby nam zbyt mocno traktowanie go jako tekstu pozbawionego referencji. Jamesonowska alegoria sposobu produkcji nadaje tej abstrakcji konkretny wymiar.

Bibliografia

Althusser L., Balibar E.: *Czytanie „Kapitału"*. Przeł. W. Dłuski. Warszawa 1975.

Amin S.: *Eurocentrism*. New York 2009.

Anderson P.: *Passages from Antiquity to Feudalism.* London 1974.

Graeber D.: *Turning modes of production inside out: or, why capitalism is a transformation of slavery*. „Critique of Anthropology" 2006, nr 1.

Harman C.: *Marxism and History*. London 1998.

Hegel G.W.F.: *Fenomenologia ducha.* Przeł. Ś.F. Nowicki. Warszawa 2010.

Hindess B., Hirst P.: *Mode of Production and Social Formation.* London 1977.

Jameson F.: *Ideology of Text*. W: *Idem*: *Ideology of Theory*. New York 2008.

Jameson F.: *Late Marxism. Adorno, or, the Persistence of the Dialectic.* London, New York 1990.

Jameson F.: *Marxism and Historicism*. „New Literary History" 1979, nr 1.

Jameson F.: *O interpretacji.* Przeł. M.B. Fedewicz. W: *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*. Oprac. H. Markiewicz. T. IV. Cz. 2. Kraków 1996.

Jameson F.: *Political Unconscious.* New York 1981.

Jessop B.: *Mode of Production.* W: *Marxian Economics*. Red. J. Eatwell, M. Milgate, P. Newman. London 1990.

Marks K.: *Kapitał.* T. I. Przeł. H. Lauer, M. Kwiatkowski, J. Heryng. Warszawa 1970.

Marks K.: *List do Pawła Annienkowa z 28 grudnia 1846 r.* W: K. Marks, F. Engels: *Dzieła*. T. 27. Warszawa 1968.

Marks K.: *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*. Przeł. Edward Lipiński. Warszawa 1953.

[50] *Ibidem*, s. 35.

[51] F. Jameson: *Political unconscious...,* s. 36.

Marks K., Engels F.: *Dzieła*. T. 39. Warszawa 1979.
Marks K., Engels F.: *Nędza filozofii*. Dzieła. T. 4. Warszawa 1962.
Mezzadra S.: *Tak zwana akumulacja pierwotna.* W: *Marks. Nowe perspektywy.* Red. Libera Università Metropolitana. Przeł. S. Królak. Warszawa 2014.
Plechanow J.: *Podstawowe zagadnienia marksizmu*. Warszawa 1951.
Swianiewicz J.: *Możliwość makrohistorii. Braudel, Wallerstein, Deleuze*. Toruń 2014.

Modes of production and the literature

In the article I present a review of the theory of the modes of production. Functional model of base and superstructure, which was based on it, has been long in use in Marxist literary studies and often been associated with its vulgar version. In the article I'm interested in the possibility of taking an unorthodox view of the theory. Basis for this interpretation is provided by Fredric Jameson's theory of the literature as an allegory of the mode of production.

Paweł Wolski
Uniwersytet Szczeciński

„Bez ustanku pracują we mnie ręce moich przodków": renta, praca, dziedziczenie

„Podobnie i obrzezanie, zabieg praktykowany u Żydów od tylu wieków, nie wywołało, jak mnie o tym zapewniało trzech lekarzy wyznania mojżeszowego, żadnych następstw dziedzicznych"[1]. Ta fraza pochodzi z mniej znanego tekstu Karola Darwina i uwidacznia zdaniem dzisiejszych genetyków fundamentalny kłopot zarówno ewolucjonizmu, jak i genetyki: jeśli dziedziczymy po przodkach ich odwieczne zmagania z naturą, to dlaczego dziedzictwo to nie skumulowało się w doskonale przystosowanej do życia ludzkości? Jest to przy tym jakaś forma pytania o pracę rozumianą jako proces teleologiczny, kumulujący się w powszechnym dobrobycie: jeśli człowiek od wieków nieustannie pracuje, to dlaczego ani sam dobrobyt, ani nawet „gen pracy", nie stanowi rosnącego udziału kolejnych pokoleń? Albo w formie bliższej rozterkom genetyków: w jakiej mierze stan gospodarki (światowej, narodowej, rodzinnej) zależy od tego, kim jesteśmy, w jakiej zaś od tego, co robimy?

Historyczne związki nauk przyrodniczych z doktrynami ekonomicznymi są oczywiste. W oświeceniowej teorii umowy społecznej świat człowieka – oparty na swobodnym porozumieniu jednostek – można było mocno przeciwstawić światu przyrody, rządzonemu naturalnymi prawami. Na przełomie XVIII i XIX wieku popularność zaczynają jednak zdobywać teorie wychodzące od spostrzeżenia podobieństwa, a nawet tożsamości, świata zwierząt i świata człowieka. Modele populacji opracowane przez Townsenda i Malthusa odnosiły się zarówno do zwierząt, jak też do ludzi. Oznaczało to spojrzenie „na zbiorowość ludzką od strony zwierzęcej"[2]. Perspektywa teorii populacji umożliwiła krążenie tych samych wyobra-

[1] K. Darwin: *Zmienność zwierząt i roślin w stanie udomowienia*. Cz. I. Przeł. K. Brończyk. Warszawa 1959, s. 435–436. Zdziwienie Darwina tym faktem wyraża ducha epoki. Sander Gilman opisuje powszechne wówczas przekonanie, że obrzezanie jako źródło typowo żydowskiej rozwiązłości jest dziedziczne (S. Gilman: *The Jew's Body*. Oxon 2009. Loc. 2229, Kindle edition).

[2] K. Polanyi: *Wielka transformacja. Polityczne i ekonomiczne źródła naszych czasów*. Przeł. M. Zawadzka. Warszawa 2010, s. 136. Dziękuję Pawłowi Tomczokowi za wskazanie mi tego tekstu.

żeń, toposów, między naukami społecznymi a przyrodniczymi: Mathus i Ricardo, Darwin i Spencer zdawali się wypowiadać jedną teorię odnoszącą się zarazem do świata przyrody i świata człowieka.

John Stuart Mill, jak wiadomo, był zagorzałym ewolucjonistą i w ogóle spora część ekonomii pozytywistycznej opiera się na Spencerowskiej koncepcji społeczeństwa jako cielesnego organizmu, koncepcji wspomaganej właśnie darwinizmem. Dość wspomnieć, że Darwin miał jakoby opierać logikę *O powstaniu gatunków* na „prawie ludności" Thomasa Malthusa[3]. Także swoista teoria doboru naturalnego w procesie ustalania minimalnej płacy Davida Ricarda jakby antycypuje teorie genialnego Anglika. Te podobieństwa wynikają, rzecz jasna, w dużej mierze z intelektualnej atmosfery ówczesnego „świata czystej rywalizacji i, co ważniejsze, przekonania o postępie i powszechnej pracy nad polepszeniem bytu, którego postępowym Amerykanom brakowało w doktrynie Smitha i jego następców"[4].

Związki te mają też jednak przedłużenia współczesne. Na przykład Michael Ghiselin[5], do którego jeszcze wrócę, dowodził immanentnego jakoby pokrewieństwa nie tyle tych nauk, ile jakby samych fenomenów przyrodniczych i ekonomicznych. Pojawiają się one jednak także w *quasi*-naukowych pracach polemicznych wobec pozytywistycznego radosnego progresywizmu ekonomicznego. Taką popularyzatorską rozprawą jest na przykład *Kapitał w XXI wieku* Thomasa Piketty'ego[6]. Jak wiadomo, autor tak oto układa współczesne relacje między wymienionymi przeze mnie kategoriami (dostosowuję jego wywód do mojej genetyczno-ewolucyjno-ekonomicznej próby): być może akumulacja kapitału nie jest dziś już tak istotna, jak w czasach Balzaka czy Austen, bo dochód w większej mierze pochodzi teraz z pracy niż dziedziczonej renty, ale wciąż obowiązuje słynna zasada „r > g" – renta z kapitału (r) rośnie w stopniu nieproporcjonalnie większym niż dochód z pracy (g). Dziedzictwo kapitału sprawia, że rozziew między nieliczną grupą bogatych i wciąż powiększającą się grupą biednych urasta z czasem do monstrualnych rozmiarów. Jest to teza doskonale znana doktrynie ekonomicznej, Piketty spopularyzował ją jednak za pomocą swojej zniewalająco atrakcyjnej opowieści, inkrustowanej poza przykładami literackimi także uwspółcześnioną ich wersją. Jednym z nich jest wpisanie w tę nierówność zjawiska menedżerskiej kadry, w jakiś sposób załamującej jego dychotomiczny układ. Menedżerowie (nie tylko zresztą oni, ale jest to przykład bardzo funkcjonalny, co okaże się za chwilę) czerpią bowiem coś

[3] Za: J. Browne: *Charles Darwin: Voyaging*. London 1995, s. 385.

[4] R. Wiebe: *The Intellectual Source of Progressivism*. W: *The American Scene*. Red. R. Marcus, D. Burner. T. 2. New York 1971, s. 166.

[5] M. Ghiselin: *The Economy of the Body*. „The American Economic Review" 1978, nr 2.

[6] T. Piketty: *Kapitał w XXI wieku*: Przeł. A. Bilik. Warszawa 2015.

w rodzaju renty z pracy. Praca jest więc dla nich pewną formą symbolicznego kapitału, który zdobywają, podejmując decyzje przynoszące firmie zysk.

Dotychczas ta nienowa teza doskonale wpisuje się w Darwinowski teleologiczny model: ci, którzy coś w tym ekonomiczno-ewolucyjnym procesie zdobyli (ostre pazury, szybkie nogi, kapitał), mają przewagę nad tymi, którzy tego nie zdobyli, a to z kolei daje im wciąż rosnącą przewagę. A także ich potomstwu, które dziedziczy po posiadających zarówno pazury, jak i kapitał w jakiejkolwiek postaci – także ten symboliczny, przekazywany im zgodnie z prawidłowością opisaną przez Pierre'a Bourdieu[7]. Kłopot w tym, że to, co bywa zdobyczą – dochodem – kierowniczej kadry korporacyjnej, tych symbolicznych przedstawicieli „kapitalizmu patrymonialnego", jest często, powiada Piketty, „wynagrodzeniem za szczęście"[8], ponieważ jej decyzje – czyli jej praca – ma w gospodarczej makroskali niewielki wpływ na prosperity firm. Ta ostatnia wynika bowiem raczej z przypadkowych (przynajmniej z mikroperspektywy ich decyzji) fluktuacji globalnego rynku, a praca kadry stanowi w tym kontekście wartość przygodną. Tym samym dowiadujemy się od Piketty'ego – jak Darwin od „trzech lekarzy wyznania mojżeszowego" – że mimo uczestnictwa w postępującej logice „r > g" menedżerowie mają coś, czego odziedziczyć nie sposób: szczęście. I, co nie mniej ważne, stanowi to jedną z ważnych okoliczności ich skądinąd dziedzicznej formacji kulturowej, pozycjonującej ich w społecznej i ekonomicznej hierarchii.

Piketty dość zuchwale przywłaszcza sobie spuściznę Marksa (sam odżegnuje się od Marksa, ale jego książka jakby już mniej). Jego pop-marksizm, a nawet sprzeniewierzenie się dorobkowi Marksa, były już obnażane przez wielu marksistów i niemarksistów[9]. Warto może jednak zastanowić się nad jego uporczywym przypominaniem czytelnikowi, że praca i kapitał to całkiem osobne źródła dochodu i że w związku z tym większość wskaźników ekonomicznych mylnie podaje je zbiorczo, rysując nieprawdziwy w efekcie obraz nierówności.

Na pozór wszystko tu się zgadza z Marksem: kapitał jako nadprodukcja wykorzystywana przez posiadacza środków produkcji stanowi, a w każdym razie powinna stanowić, wartość oddzielną od pracy rozumianej nie jako wartość materialna jej wytworu, ale istota pewnej formy społecznej[10]. Piketty, krytyku-

[7] P. Bourdieu: *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzenia*. Przeł. P. Biłos. Warszawa 2005.

[8] *Ibidem*, s. 412.

[9] Przeglądu różnych stanowisk krytycznych dokonuje Maciej Wiśniewski w tekście *Piketty, Marks i złodzieje tytułów*. „Le Monde Diplomatique" 2014, nr 7(101).

[10] „Społecznie niezbędnym czasem pracy jest czas pracy potrzebny do wytworzenia jakiejś wartości użytkowej w istniejących społecznie normalnych warunkach produkcji i przy społecznie przeciętnym stopniu umiejętności i intensywności pracy" (K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. Przeł. zespół tłumaczy. T. 1. Warszawa 1995, s. 42).

jąc ujednolicanie pracy i kapitału, sam jednak ujednolica r ó ż n e koncepcje pracy: nieprodukcyjnej i produkcyjnej. Kapitalista nie pracuje, a więc pozornie nie produkuje. A jednak nie pracując i nie produkując, produkuje przyjemność nadprodukcji, a poprzez konsumpcję tej nadprodukcji, tj. konsumpcję samej konsumpcji – produkuje nadkonsumpcję. Żeby jednak ten „nienaturalny" proces kapitalistycznej produkcji mógł trwać, należy zachęcać kapitalistę do dalszej nadprodukcji, czyli uzupełniania kapitału. A najbardziej produktywną zachętą jest uszczuplanie go. Temu właśnie służy zjawisko pracy nieprodukcyjnej w armii, kościołach itd., która, opłacana niezależnie od rzeczywistej produkcji czy wkładu pracy, napędza tym samym za pośrednictwem podatków system produkcji kapitalistycznej. Jest to więc praca, w której chodzi o pomnażanie abstrakcyjnego bogactwa, o coraz większe przywłaszczanie cudzej pracy[11]. Piketty, a w każdym razie jego książka, niezależnie od deklaracji pozatekstowych, krytykując jakoby z pozycji marksistowskich łączenie pracy z kapitałem jako wskaźnik ekonomicznej nierówności, domaga się więc tak naprawdę, aby wyłączyć z tej nierówności pracę użyteczną. Jest bowiem przecież i taka praca, którą w ramach logiki jego wywodu właśnie jak najbardziej można uznać za rentę: praca w pewnym sensie dziedziczona, „wynagrodzenie za szczęście", co sam wskazuje, podając jej (menedżerski) przykład. Problem więc nie w zestawianiu pracy z kapitałem, ale w zestawianiu z kapitałem pracy użytecznej.

Nie komentuję tu Piketty'ego, żeby wskazywać jego nieortodoksję lub niespójność – zrobili to już, jak wspominałem, liczni komentatorzy znacznie lepiej przygotowani do tego, by punktować jego książkę z pozycji marksistowskich. Robię to raczej po to, żeby zaznaczyć naturalizację języka biologicznego – jego leksykalizację, jak mówią językoznawcy – w dzisiejszym nieakademickim (czy może: plasującym się na styku akademii i jej otoczenia) dyskursie ekonomii. Otóż język ten opiera się na niezniuansowanej kategorii pracy, w istocie zaś: niezniuansowanej kategorii użyteczności. Praca ma czemuś służyć, powiada Piketty, kapitał nie, i dlatego trzeba je rozdzielać. Marks ukazuje przy tym jednak szczególny wymiar tej użyteczności w systemie kapitalistycznym: użyteczność pracy nie jest kategorią obcą systemowi kapitalistycznemu, ale jest to użyteczność bez wartości, użyteczność produkująca własną „abstrakcyjną" użyteczność. Piketty, choć nie czytał Marksa (sam chętnie o tym mówił[12]), zdaje się być bardzo przywiązany do jego koncepcji pracy – ale tylko w tym jednym, kapitalistycznym, jej

[11] K. Marks: *Formalna i realna subsumcja pracy pod kapitał. Formy przejściowe*. Przeł. T. Płomiński, M. Ratajczak. „Praktyka Teoretyczna" 2015, nr 2(16), s. 125–148.

[12] I. Chotiner: *Thomas Piketty: I Don't Care for Marx. An interview with the left's rock star economist*. „New Republic" May 6 2014, https://newrepublic.com/article/117655/thomas-piketty-interview-economist-discusses-his-distaste-marx (dostęp: 17.10.2016).

wymiarze, wyraźnie przezeń absolutyzowanym. Marks, ponieważ czytał Darwina, chętnie przedstawiał się (lub takim przedstawiał go Engels) jako „Darwin nauk społecznych" (choć prawdopodobnie bardziej w celach marketingowych niż z powodu poczucia głębokiego pokrewieństwa intelektualnego) i mimo ambiwalentnego stosunku do tez ojca współczesnego ewolucjonizmu więcej było w jego wypowiedziach pochwał niż krytyki jego teorii (także zresztą prawdopodobnie z powodów merkantylnych).

Poglądy obu na naturę różniły się jednak w jednym przynajmniej zasadniczym aspekcie. Jak dowodzi Alfred Schmidt[13], Darwin utrzymywał jakąś celowość w działaniach natury, mimo że przedstawiał ją jako celowość całkowicie kontyngentną. Ewolucja była dlań ostatecznie, by nazwać rzecz zleksykalizowanym pojęciem ekonomicznym, jakąś niewidzialną ręką, ale taką, która choć nie ma preferencji, to właśnie tą swoją neutralnością faworyzuje to (a niekoniecznie, wbrew wulgarnym interpretacjom, „tych", czyli konkretnych osobników), co lepsze dla przetrwania. Dla Marksa taka „neutralna" natura była zjawiskiem nieistotnym; istotna jest tylko taka natura, która uwzględnia człowieka i jego w niej miejsce, czyli taka, która jest poddana pracy, tak „opracowana", by odpowiadać na ludzkie potrzeby.

Jak wspomniałem, Piketty nie czytał Marksa, ale Marks czytał Darwina. Z kolei Darwin, niedobrze obeznany z niemczyzną, podobno Marksa też nie czytał – ofiarowany mu przez autora *Kapitał* znaleziono z posklejanymi drukarsko stronami i bez notatek – ale jeszcze ważniejsze jest to, że nie czytał Gregora Mendla, mimo że jego rozprawa o genetyce – *Versuche über Pflanzen-Hybryden*[14] – ukazała się dwa lata przed cytowanym na początku tekstem Darwina *Zmienność zwierząt i roślin w warunkach kultury*. Lektura ta, jak twierdzą szkoccy genetycy z Royal Society[15], pomogłaby mu zarówno w batalii przeciw Lamarckowi (sądzącemu, na co Darwin się nie zgadzał, że cechy nabyte podczas życia jednostki organicznej są dziedziczone przez jej bezpośrednie potomstwo), jak i w odpowiedzi na pytanie „Dlaczego Żydzi nie dziedziczą braku napletka?" i, szerzej, dlaczego w ogóle kapitał biologiczny wypracowywany przez naszych przodków nie staje się elementem naszej biologicznej dziedziczonej renty, ale musimy go wciąż niemal na nowo wypracowywać.

W jednym z fragmentów *O pochodzeniu gatunków*... Darwin w pewnym sensie stawiał tę kwestię w kategoriach stosunków pracy:

---

[13] A. Schmidt: *The concept of nature in Marx*. London 2014 (pierwodruk: London 1971), ebook, loc. 707 i n.

[14] G. Mendel: *Versuche über Pflanzen-Hybriden.* Brünn 1865.

[15] B. Charlesworth, D. Charlesworth: *Darwin and Genetics*. „Genetics" 2009, nr 3.

> Co się tyczy wyłącznie instynktu, to zadziwiające różnice pod tym względem, zachodzące pomiędzy robotnicami a wykształconymi samicami, są jeszcze lepiej widoczne u pszczół. Gdyby robotnica mrówki lub inny bezpłodny owad był zwykłym zwierzęciem, przyjąłbym bez wahania, że wszystkie jego cechy nabyte zostały powoli, drogą doboru naturalnego, a mianowicie w ten sposób, że rodziły się osobniki z małymi korzystnymi zmianami, że zmiany te dziedziczone były przez potomstwo, że to potomstwo zmieniało się i znowu było poddane doborowi itd. Lecz robotnica mrówki jest owadem znacznie różniącym się od rodziców, a przy tym zupełnie bezpłodnym, tak iż nie mogła ona nigdy przenosić stopniowo nabytych modyfikacji w budowie lub w instynkcie na swe potomstwo. Powstaje więc naturalnie pytanie, w jaki sposób wypadek ten da się pogodzić z teorią doboru naturalnego?[16]

Rozwiązywał go, angażując, by rzec po heglowsku, Dzieje:

> Trudność ta, na pozór nieprzezwyciężona, zmniejsza się lub, jak sądzę, znika zupełnie, skoro przypomnimy, że dobór naturalny da się tak samo zastosować do rodziny jak do osobnika i że tą drogą dojść może do zamierzonego celu[17].

Czyli: w porządku Dziejów ewolucja może koniec końców doprowadzić do zamierzonych efektów, bo jest to porządek rozumny. Przykład Darwina to hodowla krów:

> Tyle można przypisywać potędze doboru, że prawdopodobnie udałoby się otrzymać rasę bydła, w której woły miałyby zawsze niezwykle długie rogi, jeżeliby starannie obserwować, jakie byki i krowy dają przy parzeniu woły z najdłuższymi rogami[18].

Potrzeba do tego jednak hodowcy, bo sam z siebie „wół nigdy nie może przenieść swych właściwości na potomstwo"[19]. A zatem: natura może i działa przypadkowo, ale pomocna „niewidzialna ręka", którą czasem wyciąga do tego czy innego gatunku, okazuje się nierzadko spracowaną ręką człowieka, który kształtuje rzeczywistość, tak by była mu użyteczna. Mendel, twierdzą Brian i Deborah Charlesworth, których logiką podążam w tym wątku, pozwoliłby Darwinowi łatwo i w sposób empirycznie weryfikowalny uniknąć tego nazbyt widocznego paradoksu. Mógłby bowiem powołać się nie tylko na wariantywność genetycznego dobo-

---

[16] Ch. Darwin: *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego czyli o utrzymaniu się doskonalszych ras w walce o byt*. Przeł. Sz. Dickstein, J. Nusbaum-Hilarowicz. Warszawa 2001, s. 303.

[17] *Ibidem*.

[18] *Ibidem*, s. 303–304.

[19] *Ibidem*, s. 304.

ru (którą akurat Darwin doskonale znał[20]), ale i połączyć ją z pewnego rodzaju uśrednieniem genetycznym[21] (co wynika z pierwszego prawa Mendla mówiącego, w uproszczeniu, że w toku połączeń par alleli w gamecie pozostaje tylko jedna z nich, i z drugiego, mówiącego o silnym rozszczepianiu fenotypu w kolejnych pokoleniach). Czyli innymi słowy: stwierdzić, że geny w ciele ludzkim (na tym gatunku się skupię) są bardzo krnąbrne i łączą się z innymi w sposób, na który trudno wpłynąć zarówno samemu człowiekowi, jak i niewidzialnej ręce natury.

Ten paradoks w kontekście dziedziczenia renty rozwiązywać by można na przykład za pomocą tezy Hardta i Negriego o autoteleologiczności pracy w warunkach realnej subsumpcji utrudniającej podział na produktywność i bezproduktywność[22] albo odwołując się (z, żeby tak rzec, odwrotnej pozycji politycznej) do afektywności jako siły teleologizującej cielesność w warunkach korporacyjnego kapitalizmu w wywodzie Evy Illouz[23]. Bardziej interesująca i jednocześnie chroniąca przed banałem o afektywnej nieracjonalności i związanej z nią jakoby immanentnej niecelowości „dobrej roboty" jest odpowiedź z pozycji współczesnej genetyki, a potem włączenie tej odpowiedzi do dotychczasowych rozważań o kapitale, pracy i dziedziczeniu.

W latach osiemdziesiątych XX wieku Ernst Mayr wprowadził do genetyki pojęcie „dziedziczenie miękkie", termin ważny dla teorii neolamarckiańskich, opierających się na założeniu, że istnieją jednak dziedziczone bezpośrednio po przodkach cechy epigenetyczne, tj. nienależące do dziedzictwa „twardego", niezmiennego w perspektywie bezpośrednio następujących po sobie pokoleń (istnieją np. badania dowodzące, że myszy mogą dziedziczyć po rodzicach nabytą przez nich otyłość[24]). To pojęcie ma w naukach biologicznych rozmaite opinie, od skrajnych refutacji po łagodne polemiki (Dickins i Rahman twierdzą na przykład, że tożsamość dziedziczenia miękkiego i twardego nie polega na efekcie tych genetycznych wariacji, ale na podobieństwie samych mechanizmów dziedziczenia[25]; *notabene* Anna Artwiń-

[20] „Darwin himself had the idea of selective neutrality: «Variations neither useful nor injurious would not be affected by natural selection, and would be left a fluctuating element, as perhaps we see in the species called polymorphic»" (B. Charlesworth, D. Charlesworth: *Darwin and Genetics...*, s. 761).

[21] *Ibidem*.

[22] Cyt. za: J. Bednarek: *Praca biopolityczna i nowy skład klasowy (Pragnienie–produkcja i żywa praca 2 – Hardt i Negri)*. „Praktyka Teoretyczna" 2012, nr 5, s. 244.

[23] E. Illouz: *Powstanie homo sentimentalis*. W: *Eadem*: *Uczucia w dobie kapitalizmu*. Przeł. Z. Simbierowicz. Warszawa 2010.

[24] Za: E.J. Richards: *Inherited epigenetic variation – revisiting soft inheritance*. „Nature" 2006, nr 7, s. 397 i n.

[25] T.E. Dickins, Q. Rahman: *Epigenetic adaptations: a reply to Suter, Boffelli and Martin*. „Proceedings of the Royal Society B", 2 października 2013, http://rspb.royalsocietypublishing.org/content/280/1771/20131820 (dostęp: 29.10.2016).

ska, zauważając wszelkie związane z nim kontrowersje, ukazuje jego przydatność w humanistycznych badaniach nad zjawiskiem posttraumy[26]). Mimo to w efekcie pojawiła się w naukach genetycznych nieśmiała teza, że w jakiejś mierze Lamarck miał rację. Że, mówiąc inaczej, jest właśnie coś, na co mamy bezpośredni wpływ. Nie znaczy to przy tym, że Darwin czy Mendel mieliby się mylić, bo „epigeneza jest zjawiskiem należącym raczej do sfery probabilizmu niż determinizmu"[27], a to ze względu na współwystępujące zjawisko „zagłuszania bodźców epigenetycznych przez okoliczne sekwencje kodu DNA"[28]. W procesie tym działają bowiem wszystkie trzy zjawiska: darwinistyczna selekcja cech najodpowiedniejszych dla przeżycia, Lamarckiańska epigeneza cech nabytych przez rodziców i Mendlowska zasada kontyngencji genetycznych wariacji.

Ten układ wcale nie ułatwia odpowiedzi na Darwinowskie pytanie o żydowski napletek i Piketty'owskie zmaganie się z „rentą z pracy". Pytanie Darwina, gdy zadać je z perspektywy teorii naturalnego doboru, jest oczywiście pytaniem o epigenezę, ale też o użyteczność, tak ważną dla ewolucjonizmu. Narzucającą się z tej perspektywy odpowiedzią jest więc to, że braku napletka się nie dziedziczy, bo z ewolucyjnego punktu widzenia jest to cecha nieużyteczna. Jeśli jednak użyteczności i potrzeby są konstruowane i w związku z tym nie ma co ulegać metafizyce użyteczności, to dlaczego epigenetyczny brak naskórka nie miałby być taką właśnie konstruowaną potrzebą, chociażby higieniczną, albo hedonistyczną genetyką *jouissance* (oba rzeczywiście istniejące tłumaczenia praktyki obrzezania to, rzecz jasna, piętnowane przez Erica Hobsbawma niszczenie tradycji jako zjawiska społecznego[29])?

Są to oczywiście odpowiedzi i pytania źle sytuowane. Natura – jeśli już ją antropomorfizować – nie opiera się na usensowiającej logice „*zeigen*", ale na sensotwórczej logice „*greifen*". „*Greifen*" i „*zeigen*" to pojęcia, za pomocą których Maurice Merleau-Ponty objaśnia meandry fenomenologii percepcji ciała i związanej z nią ekonomii posługiwania się nim jako narzędziem. Pacjent cierpiący na apraksję, czyli niemożność wykonywania ruchów abstrakcyjnych i niecelowych, nie posiada tej drugiej zdolności, dotyczącej gestów nieużytecznych, tzn. niesłużących czynnościom praktycznym. Człowiek opisywany na tę okoliczność przez Merleau-Ponty'ego był aktywnym zawodowo wytwórcą portfeli, któremu:

---

[26] A. Artwińska: *Transfer międzypokoleniowy, epigenetyka i „więzy krwi"*. „Teksty Drugie" 2016, nr 1.

[27] E.J. Richards: *Inherited*...., s. 398.

[28] *Ibidem*, s. 398.

[29] E. Hobsbawm: *Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji*. W: *Tradycja wynaleziona*. Red. E. Hobsbawm, T. Ranger. Przeł. M. Godyń, F. Godyń. Kraków 2008.

> Znajome przedmioty, nożyczki, kawałki skóry ukazują się [...] jako bieguny działania, kombinacja ich wartości praktycznych określa pewną sytuację, [...] która domaga się pewnego rodzaju rozwiązania, pewnej pracy[30].

A zatem gdy obiektem jego świadomości jest jakiś przedmiot, jego ciało funkcjonuje bezbłędnie, gdy zaś jego działanie nie jest ukierunkowane na zewnętrzne zjawisko, pacjent gubi się, nie jest w stanie po prostu wskazać („*zeigen*") nożyczek, jeśli nie służy to cięciu skóry, choć przecież w innej sytuacji potrafi je chwycić („*greifen*"), jeśli ma nimi rozpocząć pracę. Mówiąc krótko: ciało jako przedmiot jest dla niego niezrozumiałe, bo nie służy produkcji. Ta patologia mówi filozofowi, że:

> [...] ruch, który należy wykonać, może być antycypowany, ale nie przez przedstawienie, co jest możliwe tylko wówczas, gdy świadomość zdefiniujemy nie jako wyraźne ustanawianie własnych przedmiotów, ale ogólniej, jako odnoszenie się do przedmiotu zarówno praktycznego, jak teoretycznego, jako bycie w świecie, i jeżeli z drugiej strony ciało zdefiniujemy nie jako przedmiot wśród innych przedmiotów, ale jako nośnik bycia w świecie[31].

W „*greifen*" zawiera się więc wiedza, która jest niewyabstrahowaną wiedzą w działaniu, natomiast „*zeigen*" wymaga wyłączenia wiedzy z ciała i skierowania jej na samo ciało, a zatem w konsekwencji wyabstrahowanie samego ciała z ciała. Innymi słowy: użyteczność jego pracy jest wartością bezwzględną – człowiek ten wytwarza przecież ostatecznie portfele. Jest to jednak z jego perspektywy umiejętność całkiem przypadkowa, bo nie jest w stanie umiejscowić jej w porządku swojego życia. Produkcyjność jego pracy jest czymś na kształt szczęścia, jakie spotyka opisanych przez Piketty'ego menedżerów: ich firmy w zasadzie działają niezależnie od tego, jakie podejmą decyzje, on zaś produkuje portfele niezależnie od tego, czy potrafi nazwać proces ich produkcji czy nie (a nawet czy podejmie, jak menedżerowie, jakąś w tej sprawie decyzję: Merleau-Ponty pisze właściwie o człowieku, któremu k a ż e s i ę wytwarzać portfele). Jego produkcja jest w sensie epistemologicznym równie przypadkowa jak działalność menedżerów otrzymujących „wynagrodzenie za szczęście".

Wspomniany na wstępie Ghiselin przywołuje znaną współczesnym ewolucjonistom hipotezę, jakoby wbrew ewolucjonizmowi linearnemu, teleologicznemu (i wbrew Platońskiemu *Fajdrosowi*), hermafrodytyzm nie był wcale pier-

[30] M. Merleau-Ponty: *Fenomenologia percepcji*. Przeł. M. Kowalska, J. Migasiński. Warszawa 2001, s. 125.

[31] *Ibidem*, s. 159, przyp. 95.

wotną formą płciowości. To właśnie dwupłciowość może być formą prymitywną albo przynajmniej przejściową – pewne organizmy są w stanie zmieniać swoją płciową organizację, co daje im przewagę w walce o przetrwanie nad formami wyłącznie dwupłciowymi. Jednym z wniosków szczegółowych z tego wynikających jest dla Ghiselina nienaturalność systemu podziału pracy (choć, co ciekawe, badacz w innych miejscach tego tekstu prezentuje raczej stanowisko neoliberalne). Kolejnym, choć zaledwie implikowanym w tym fragmencie, wnioskiem jest nieostateczność każdego porządku ekonomiczno-biologicznego. Z biologicznego punktu widzenia wydajność produkcji jest więc, jak twierdzi, kategorią kontyngentną:

> Natknąłem się kiedyś na dziwne organizmy – workojęzykowce. Bez wątpienia są to żyjątka produktywne – rozmnażają się bardzo efektywnie. Robią to jednak w wysoce absurdalny sposób. Niektóre na przykład w ogóle zrezygnowały z dotychczasowej formy kopulacji na rzecz zapłodnienia przez skórę, tak że nasienie docierało do jajeczek za pomocą systemu krążenia. Wszystko wyglądało, jakby zaprojektował to idiota. I tak w rzeczywistości było: dobór naturalny ma zerowe IQ [...] Źle działające systemy nie są obce nawet człowiekowi. Na przykład jego drogi moczowe są wprawdzie umieszczone w idealnym miejscu, ale dla czworonoga [...] Należy zdać sobie sprawę z faktu, że racjonalizm w ekonomii ma swoje ograniczenia i wystrzegać się pułapek technik optymalizujących produkcję[32].

Zjawisko to wynika, jak twierdzi autor, z niewłaściwego rozumienia procesu doboru naturalnego, który nie jest konkurencją gatunków, ale organów. To nie zwierzęta, ludzie, rośliny walczą o prawo do reprodukcji, ale pazury, zęby itd. Przetrwanie pojedynczych egzemplarzy jest więc sprawą przypadku, tj. przejściowym posiadaniem przezeń zestawu akurat tych cech, które wygrywają w wyścigu.

W obliczu tak rozumianego dziedziczenia biologicznych predyspozycji podmiotowość dziedzica staje się niejasna. A jako dziedzice genetycznej renty pragniemy jednak być podmiotami historii ewolucji, także w kategoriach ekonomicznych – stąd funkcjonowanie tak trudnej do udowodnienia teorii epigenezy, wyrażającej to pragnienie, stąd powszechność najmniej efektywnej formy działania rynku, jaką jest oparty na filozofii indywidualizmu kapitalizm. Bardzo nie chcemy, innymi słowy, uwierzyć, że nasze wynagrodzenie jest „wynagrodzeniem za szczęście", że to dzięki naszym ciałom, a nie rencie za przynależność do akurat zwyciężającego gatunku, zawdzięczamy naszą pozycję w świecie.

[32] M. Ghiselin: *The Economy*..., s. 237.

Jeśli zawierzyć logice wywodu Ghiselina, to oznacza to jednak również, że ciała te autonomizują się i może nie gatunek (albo formacja gospodarcza, do której należymy), ale coś innego, nami rządzi. Efekt naszej pracy to „*greifen*", czysta *praxis*, a nie „*zeigen*", czyli *poiesis* – działalność świadoma, teleologiczna i przez nas pomyślana; że pracuje nasze ciało, nie my (że nie odziedziczymy braku napletka mimo odwiecznego praktykowania obrzezań). Doskonałym przykładem są takie czynności, które bezpośrednio angażują narzędzie będące ośrodkiem wszystkich tych ekonomiczno-biologicznych pragnień – ciało. Paradoksalność sportu polega na tym, że jego zasadę funduje się na dwóch nie do końca ze sobą zbieżnych filarach: predyspozycjach cielesnych i pracy nad nimi. Genialne hasło reklamowe firmy Nike, jednej z największych korporacji nadających ton rynkowemu statusowi masowego sportu – „*impossible is nothing*" – wyraża zbieżny z kapitalistycznym przekonaniem o przewadze jednostki nad wspólnotą pogląd na przewagę pracy nad biologicznymi predyspozycjami, a jednocześnie obietnicę nieograniczonej konsumpcji, wówczas gdy transgresja fizjologii stanie się absolutna; „*impossible is nothing*" jest odwróceniem szyku zdania, które brzmieć powinno „*nothing is impossible*" i które, jeśli zdjąć z niego podwójną negację, podkreśla tym szykiem wpisany w nie brak ograniczeń: „*possible is everything*".

A jednak, jak dowodzi autor popularnej rozprawy *Mathletics*[33], fizyka i matematyka są oczywistym ograniczeniem tego jakoby nieograniczonego pułapu, a opierający się na trwających wiele dekad badaniach fenomenu dziedziczenia talentu autor nieco bardziej akademicko skrojonej *The Sports Gene*[34] dodaje do tego układu fizjologię. Atleta jest więc dziś niczym kryształowy pałac z tez Petera Sloterdijka – pokazuje swe ciało jako dobro, którego nie osiągną nigdy ci, którzy nie odziedziczyli, jak doskonały sportowiec, renty w postaci odpowiedniego wzrostu, właściwych węzłów mięśni itd. Wiemy to, a jednak atleci zachęcają nas wciąż, niczym Kościół itd., do nadkonsumpcji naszych własnych ciał i produktów, które są na ich potrzeby wytwarzane. Chcielibyśmy umknąć z tej matni w wiarę w to, że dobra, które wypracujemy dziś, przekażemy kiedyś naszym dzieciom – w tym dobra genetyczne. I że będą one dla nich użyteczne. Rządzi nami bowiem freudowski mechanizm *Verleugnung*, samooszukiwania się towarzyszącego najgłębszej nawet wiedzy (o tym, że magik nie czaruje naprawdę, że filmowy morderca naprawdę nie zabija itd.), które nie oznacza przy tym wcale ani wiary, ani niewiary w wydarzenia, których dotyczy to oszustwo (bo chcemy oglądać magika, który

[33] J.D. Barrow: *Mathletics. A Scientist Explains 100 Amazing Things About the World of Sports*. New York 2012.

[34] D.J. Epstein: *The Sports Gene. Inside the Science of Extraordinary Athletic Performance*. New York 2013.

czaruje, ale już nie rzemieślnika, który produkuje jego magiczne skrzynki, choć to właśnie ten drugi jest przecież właściwym autorem „magii"). Freud opisywał to zjawisko, analizując reakcję chłopca na odkrycie braku fallusa u matki:

> Nie jest to właściwy pogląd, że dziecko podług przeprowadzonej przez siebie obserwacji kobiety ocaliło swą wiarę w to, iż posiada ona fallusa. Dziecko wierzyło w to, lecz też wyrzekło się tej wiary; w konflikcie pomiędzy ciężarem niepożądanego postrzeżenia i siłą życzenia przeciwnego doszło do zawarcia kompromisu, w tej formie, jaka możliwa jest tylko pod dominacją praw myślenia nieświadomego, procesów pierwotnych. Ba, kobieta w psychice ma jednak penisa, ale nie jest to już ten sam penis, co wcześniej. Jego miejsce zajęło coś innego, coś, co – by tak rzecz – mianowane zostało jego substytutem i stało się dziedzicem zainteresowania, jakie wcześniej skierowane było na ten poprzedni penis[35].

Octave Mannoni, korzystając z tego rozpoznania, pisze o „widzu naiwnym", który „wie, a mimo to..." (*I know well, but all the same* – to tytuł jego rozprawy): funkcjonowanie w chaosie referencjalnego wykorzenienia możliwe jest dzięki takiej właśnie zbawiennej naiwności *Verleugnung*. Wiemy, że w ogólnym rozrachunku nasze (bardzo odległe) potomstwo ucierpi na nadmiernej akumulacji kapitału, na zanieczyszczaniu planety itp., ale i tak gromadzimy dobra i korzystamy z ułatwień, które niszczą środowisko. Wiemy, że „możemy spędzić całe życie na treningu, ale jeśli nie mierzymy przynajmniej 1,80 metra i nie ważymy co najmniej 90 kilogramów, to nigdy nie rzucimy dyskiem na siedemdziesiąt metrów"[36]– i że nie przekażemy przy tym efektów naszej cielesnej pracy potomstwu. Pragnienie odnalezienia we własnych ciałach fizjologicznych nierozstrzygalników – epigenetycznej prawdy o nas samych – jest bowiem fetyszem nie tylko ekonomii kapitału, ale ekonomii cielesności w ogóle.

Skrócona wersja artykułu ukazała się w czasopiśmie „FA-art" z 2016 r., nr 3.

Bibliografia

Artwińska A.: *Transfer międzypokoleniowy, epigenetyka i „więzy krwi"*. „Teksty Drugie" 2016, nr 1.

[35] S. Freud: *Fetyszyzm*. W: *Idem*: *Psychologia nieświadomości*. Przeł. R. Reszke. Warszawa 2007, s. 306–307.

[36] L. Menand: *Glory days. What we watch when we watch the Olympics*. „The New Yorker" 6 sierpnia 2012, s. 68. Autor komentuje wspomnianą przeze mnie wcześniej książkę J. Barrowa *Mathletics*.

Barrow J.: *Mathletics: A Scientist Explains 100 Amazing Things About the World of Sports*. New York 2012.

Bednarek J.: *Praca biopolityczna i nowy skład klasowy. (Pragnienie–produkcja i żywa praca 2 – Hardt i Negri)*. „Praktyka Teoretyczna" 2012, nr 5.

Bourdieu P.: *Dystynkcja: społeczna krytyka władzy sądzenia*. Przeł. P. Biłos. Warszawa 2005.

Browne J.: *Charles Darwin: Voyaging*. London 1995.

Charlesworth B., Charlesworth D.: *Darwin and Genetics*. „Genetics" 2009, nr 3.

Chotiner I.: *Thomas Piketty: I Don't Care for Marx. An interview with the left's rock star economist*. „New Republic" 6 maja 2014. https://newrepublic.com/article/117655/thomas-piketty-interview-economist-discusses-his-distaste-marx (dostęp: 17.10.2016).

Darwin Ch.: *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego czyli o utrzymaniu się doskonalszych ras w walce o byt*. Przeł. Sz. Dickstein, J. Nusbaum-Hilarowicz. Warszawa 2001.

Darwin Ch.: *Zmienność zwierząt i roślin w stanie kultury*. T. *2*. Przeł. J. Nusbaum-Hilarowicz. Warszawa 1889.

Dickins Th., Quazi R.: *Epigenetic adaptations: a reply to Suter, Boffelli and Martin*. „Proceedings of the Royal Society B" 2 października 2013. http://rspb.royalsocietypublishing.org/content/280/1771/20131820 (dostęp: 29.10.2016).

Epstein D.: *The Sports Gene: Inside the Science of Extraordinary Athletic Performance*. New York 2013.

Freud S.: *Fetyszyzm*. W: *Idem*: *Psychologia nieświadomości*. Przeł. R. Reszke. Warszawa 2007.

Ghiselin M.: *The Economy of the Body*. „The American Economic Review" 1978, nr 3.

Gilman S.: *The Jew's Body*. Oxon 2009, Kindle edition.

Hobsbawm E.: *Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji*. W: *Tradycja wynaleziona*. Red. E. Hobsbawm, T. Ranger. Przeł. M. Godyń, F. Godyń. Kraków 2008.

Illouz E.: *Powstanie homo sentimentalis*. W: *Eadem*: *Uczucia w dobie kapitalizmu*. Przeł. Z. Simbierowicz. Warszawa 2010.

Marks K.: *Formalna i realna subsumcja pracy pod kapitał. Formy przejściowe*. Przeł. T. Płomiński, M. Ratajczak. „Praktyka Teoretyczna" 2015, nr 2(16).

Marks K.: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*. T. 1. Przeł. zespół tłumaczy. Warszawa 1995.

Menand L.: *Glory days. What we watch when we watch the Olympics.* „The New Yorker" 6 sierpnia 2012.

Mendel G.: *Versuche über Pflanzen-Hybriden.* Brünn 1865.

Merleau-Ponty M.: *Fenomenologia percepcji*. Przeł. M. Kowalska, J. Migasiński. Warszawa 2001.

Piketty Th.: *Kapitał w XXI wieku*. Przeł. A. Bilik. Warszawa 2015.
Polanyi K.: *Wielka transformacja. Polityczne i ekonomiczne źródła naszych czasów*. Przeł. M. Zawadzka. Warszawa 2010.
Richards J.: *Inherited epigenetic variation – revisiting soft inheritance*. „Nature" 2006, nr 7.
Schmidt A.: *The concept of nature in Marx*. London 2014, ebook.
Wiebe R.: *The Intellectual Source of Progressivism. The American Scene*. T. 2. Red. R. Marcus i D. Burner. New York 1971.
Wiśniewski M.: *Piketty, Marks i złodzieje tytułów*. „Le Monde Diplomatique" 2014, nr 7(101).

"Tirelessly they work in me my ancestors' hands": rent, labor, inheritance

The author traces some relations between natural history and economy but instead of referring to Malthusian, Spencerian etc. inspirations he analyses the connections between Marxism, Darwinism and epigenetics in order to shed light on an intriguing question based on the correlation between biological and material inheritance: do we inherit our predecessors' (bodily) ability to work?

Borys Cymbrowski
Uniwersytet Opolski

Horyzont krytyczny teorii systemowej Niklasa Luhmanna

Uwagi wstępne

Niklas Luhmann jest ważnym autorem nie tylko w socjologii, której był profesorem, lecz przede wszystkim jako teoretyk ogólny. Jego recepcja i próby zastosowań stworzonej przez niego teorii w samej socjologii są wciąż zalążkowe. Teoria systemów, którą sformułował, stanowi dla socjologów kontynuację myślenia Talcotta Parsonsa – jednego z jego nauczycieli[1]. W ten sposób Luhmanna skategoryzowano jako „systemowca" – przedstawiciela pewnej szkoły myślenia, w związku z czym jego podejściu teoretycznemu przypisuje się zalety i wady tej szkoły. Wydaje się, że krytycznej ewaluacji podejścia Luhmanna w samej socjologii jeszcze nie dokonano. Tymczasem pewne sugestie co do możliwości zastosowań tej teorii oraz jej siły interpretacyjnej docierają do socjologii z zewnątrz, z innych dyscyplin. Jego teoria jest potencjalnie interesująca zarówno dla „ścisłowców", jak i dla „humanistów" – co jest zresztą zgodne z zamysłem samego Luhmanna, by stworzyć „teorię ogólną" tak pojemną, by mogła wyjaśniać zjawiska zachodzące w różnych sferach, i w ten sposób przezwyciężyć podział na „dwie kultury"[2] oraz zasypać okopy pozostałe po *Methodenstreit*.

Teoria społeczeństwa – w świetle siebie samej – boryka się z kilkoma problemami, a Luhmannowska teoria systemów zdaje się je ignorować. W rzeczywistości oferuje interesujące rozwiązanie, proponując sposób widzenia ludzkich spraw tylko częściowo ugruntowany w myśleniu socjologicznym – to być może jest powód względnej niepopularności omawianej teorii w samej socjologii,

---

[1] Talcott Parsons był przedstawicielem nurtu funkcjonalnego w teorii społecznej. Jego teoria, określana jako funkcjonalizm strukturalny, stanowiła połączenie założeń Herberta Spencera oraz elementów teorii Maksa Webera. Na temat kontynuacji założeń Parsonsa przez Luhmanna por. G. Skąpska: *Niklas Luhmann i teoria systemów społecznych. Wstęp do wydania polskiego*. W: N. Luhmann: *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*. Przeł. M. Kaczmarczyk. Kraków 2012, s. X; M. Kaczmarczyk: *Radykalny funkcjonalizm Niklasa Luhmanna na tle współczesnej teorii społecznej*. W: *Ibidem*, s. XXI.

[2] Por. C.P. Snow: *Dwie kultury*. Przeł. T. Baszniak. Warszawa 1999.

zwłaszcza w tej jej części, która zajmuje się prowadzeniem tzw. badań empirycznych. Jednak teoria systemów Luhmanna spełnia wymogi stawiane teoriom społecznym: wyjaśnia działanie ludzkie w kategoriach ponadindywidualnych, analizuje stosunki społeczne jako pewne regularnie występujące zależności między ludźmi, o których można powiedzieć, że wspólne im są jakieś cechy lub że kierują się podobnymi interesami; ma pewną jasno określoną wizję stosunku jednostki do zbiorowości (czyli problemu tożsamości jednostki w różnego rodzaju grupach społecznych); jest w stanie wyjaśnić zjawiska związane z działaniem politycznym we współczesnym społeczeństwie; wreszcie bardzo dobrze radzi sobie z kluczowym problemem teorii socjologicznej, wyjaśniając genezę i naturę współczesnego społeczeństwa, czyli jego rozwój, konstytuowanie się jego struktur, istotę kapitalizmu, który stanowi gospodarczą podbudowę nowoczesności.

Teoria Luhmanna nosi pewne znamiona „wielkiej teorii" (*grand theory*), tzn. takiej, która stara się wyjaśnić współczesną kondycję ludzką całościowo[3]. W naukach społecznych wielkie teorie odrzucono w latach sześćdziesiątych XX wieku, zarzucając im, że z góry zakładają, jak powinny wyglądać stosunki społeczne, i gubią z pola widzenia człowieka. Wielka teoria cechuje się ponadto bardzo wysokim (zbyt wysokim) poziomem abstrakcji.

Autora *Systemów społecznych* nie interesowały badania empiryczne. Uważał zresztą, że otwarcie się na nie przez dwudziestowieczną socjologię poważnie zaszkodziło uprawianiu teorii społecznej. Odnosząc się do zadań badawczych, w *Die Gesellschaft der Gesellschaft* wspomina, jak na potrzeby sprawozdawczości uniwersyteckiej określił swój projekt badawczy: „Mój projekt był wówczas zatytułowany (i nadal nosi ten tytuł): «Teoria społeczeństwa»; czas trwania: 30 lat; koszty: brak"[4]. Fakt, że nie interesowały go badania terenowe ani problemy związane z ich realizacją, nie znaczy, że jego wersja teorii miała być zupełnie oderwana od praktyki. Luhmann szuka podobieństw świata społecznego i świata kultury z rzeczywistością badaną przez przyrodników i tworzy język, którym te podobieństwa można ująć w postaci „ogólnej teorii". Zaakceptowanie założeń dotyczących organizmów żywych, określonych przez chilijskich biologów Humberta Maturanę i Francisca Varelę jako *systemy autopojetyczne*, pozwoliło Luhmannowi na budowę teorii, której już nie można zarzucić, że przedstawia świat (nie tylko społeczny) jako raz ustanowioną hierarchię z wynikającymi z niej pewnymi normatywnymi przesłankami określającymi ludzkie działanie.

---

[3] Por. C. Wright Mills: *Wyobraźnia socjologiczna*. Przeł. M. Bucholc. Warszawa 2007, rozdz. II (wyd. oryg. 1959).

[4] N. Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main 1997, t. I, s. 11.

Innym istotnym składnikiem myślenia Luhmanna jest zapożyczenie od Ernsta von Glasersfelda i Heinza von Foerstera założeń „radykalnego konstruktywizmu" jako specyficznej teorii poznania. To dość wyjątkowe w humanistyce, by w celu uzasadnienia teoriopoznawczego sięgnąć do nauk ścisłych, a nie zadowolić się propozycjami wypracowanymi w ramach znanych tradycji filozoficznych. O ile Glasersfeld i Foerster czerpali pod względem teoretycznym od Kanta, o tyle Luhmann w większym stopniu zdawał się być pod wpływem Husserla i jego kontynuatorów jako teoretyków konstruktywizmu. W efekcie jednak teoria Luhmanna powstaje z połączenia różnych nurtów myślenia konstruktywistycznego z dodatkiem założeń cybernetyki.

W rozwoju naukowym Luhmanna można wyróżnić dwie cezury. Jedną z nich jest słynny spór z Jürgenem Habermasem, który zaowocował książką *Teoria społeczeństwa czy technologia społeczna?* (1971)[5]. Podczas tego sporu Luhmann został skonfrontowany z gruntowną krytyką jego funkcjonalistycznego widzenia świata ze strony Habermasa. Spór ten stał się czymś znacznie więcej niż tylko konfrontacją intelektualną dwóch myślicieli. Po pierwsze miał silny podtekst polityczny; odbywał się w atmosferze protestów po maju 1968 roku, po drugie chodziło o krytyczną ocenę funkcjonalnej teorii Parsonsa, która uważana była za wykład konserwatywnej idei politycznej, przeprowadzony językiem teorii społecznej. Po trzecie skutki tego sporu wywarły wpływ na dyskusje teoretyczne w Niemczech w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych oraz silnie oddziałały na dalszą twórczość obu dyskutantów.

Drugim wydarzeniem, które bardzo mocno wpłynęło na twórczość Luhmanna, było zetknięcie się z koncepcją *autopoiesis*, sformułowaną przez biologów ewolucyjnych Maturanę i Varelę. Luhmann inkorporował założenie tej koncepcji do swojej teorii, a pełny wyraz uzyskała ona w 1984 roku w książce *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*[6]. Od tego momentu Luhmann koncentruje się na pisaniu tekstów uściślających funkcjonowanie wybranych systemów częściowych (*Teilsysteme*), podsystemów (*Subsysteme*) oraz opis ewolucji ich funkcji. Kolejno są to: *Gospodarka społeczeństwa* (*Die Wirtschaft der Gesellschaft*, 1988), *Nauka społeczeństwa* (*Die Wissenschaft der Gesellschaft*, 1990), *Prawo społeczeństwa* (*Das Recht der Gesellschaft*, 1993), *Sztuka społeczeństwa* (*Die Kunst der Gesellschaft*, 1997), pośmiertnie ukazują się: *Polityka społeczeństwa* (*Die Politik der Gesellschaft*, 2000), *Religia społeczeństwa* (*Die Religion der Gesellschaft*, 2000), *System wychowawczy społeczeństwa* (*Das Erziehungssystem der Gesellschaft*, 2002) oraz zredagowana przez Detlefa Horstera *Mo-*

[5] Por. J. Habermas, N. Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt am Main 1971.

[6] N. Luhmann*: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main 1984; wydanie polskie przywołane w przypisie 1.

ralność społeczeństwa (*Die Moral der Gesellschaft*, 2008). Prócz tych książek ukazuje się jednocześnie wiele innych, w tym również takie, które zaznaczają jego społeczne zaangażowanie za pośrednictwem teorii społecznej w bieżące problemy społeczne i polityczne. Przede wszystkim są to prace dotyczące zagrożeń ekologicznych. Wypracowanie języka potrzebnego do opisu tego stanu rzeczy pojawia się po ukazaniu się książki Ulricha Becka *Społeczeństwo ryzyka* (1986)[7]. Luhmann podejmuje ten temat i kilka lat później, gdy ukazuje się jego *Socjologia ryzyka* (1991)[8]. Podjęcie tematyki ryzyka i zagrożeń ekologicznych świadczy o coraz większym zainteresowaniu Luhmanna krytyką społeczną. Wątki krytyki społecznej w wymiarze zaproponowanym przez Becka oraz rozwinięcie koncepcji komunikacji zawarte są w książce *Komunikacja ekologiczna*[9].

Bardzo istotnym faktem w życiorysie Luhmanna jest przynależność do „pokolenia pomocników artylerii" (*Flakhelfer-Generation*). Do pokolenia tego należą osoby urodzone w drugiej połowie lat dwudziestych XX wieku, które zostały wcielone do Wehrmachtu pod koniec II wojny światowej, zanim jeszcze osiągnęły pełnoletniość. Ich wchodzenie w dorosłość związane było z koniecznością rozliczenia swojej własnej roli w nazizmie i budowaniem nowego, powojennego społeczeństwa niemieckiego. Pokolenie to bardzo mocno zaznaczyło się w życiu intelektualnym, zwłaszcza w latach sześćdziesiątych. Znamienne, że należą do tego pokolenia także Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger oraz Günter Grass. Wspólną ich cechą jest specyficzny dystans względem polityki przy jednoczesnym zaangażowaniu w sprawy publiczne, który można interpretować jako motywowany „ontologiczną niepewnością" dotyczącą świata i jego wpływu na ludzi. U członków tego pokolenia, oprócz specyficznie zdystansowanego zaangażowania w budowanie demokratycznego społeczeństwa, zauważalna jest jeszcze jedna cecha: wstyd związany z własnym uwikłaniem w nazizm w okresie dorastania (przynależnością do Hitlerjugend i służbą w oddziałach pomocy artylerii przeciwlotniczej)[10].

Spór z Jürgenem Habermasem

Burzliwy okres, jakim była druga połowa lat sześćdziesiątych zarówno w USA, jak i w Europie (zwłaszcza w Niemczech i Francji), mocno rzutował także na to,

---

[7] U. Beck: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main 1986. Wydanie polskie ukazało się w tłumaczeniu Stanisława Cieśli w Wydawnictwie Naukowym Scholar w Warszawie w 2002 roku.

[8] Por. N. Luhmann: *Soziologie des Risikos*. Berlin, New York 1991.

[9] N. Luhmann: *Ökologische Kommunikation*. Opladen 1986.

[10] Por. K. Wigura: *Pokolenie pomocników artylerii. Habermas, Ratzinger, Luhmann i niemieckie spory*. „Stan Rzeczy" 2012, nr 1 (2), s. 146–167.

co działo się w naukach społecznych. Jest to okres intensywnej krytyki społecznej. Zarówno w USA, jak i w Niemczech, bardzo aktywni, nie tylko na polu intelektualnym, ale też społecznym czy politycznym, są przedstawiciele szkoły frankfurckiej. Osobiste uwikłanie i zaangażowanie myślicieli znalazło odbicie w życiu intelektualnym. Do najgłośniejszych wydarzeń tego rodzaju należał słynny spór Jürgena Habermasa z Luhmannem, choć wydaje się, że jego oddźwięk ogranicza się tylko do Niemiec.

Istotą tego sporu były zupełnie różne interpretacje poglądów Parsonsa. Dysputa przyjęła formę debaty podczas seminarium Habermasa na objętym strajkiem Uniwersytecie Goethego, a seminarium to należało do niewielu zajęć, które się wówczas odbywały. Idea wyszła podobno od studentów, którzy poprosili Habermasa o ustosunkowanie się do poglądów Parsonsa, wówczas krytykowanego, ale wciąż bardzo wpływowego zarówno w Ameryce, jak i w Europie, przedstawiciela funkcjonalizmu w socjologii, którego wersja tej teorii wyznaczyła *mainstream* socjologii. Parsons stał się jednym z celów ataków aktywistów ruchu intelektualnego, który skrystalizował się w 1968 roku. Był konserwatywnym socjologiem z Harvardu; jego konserwatyzm przejawiał się między innymi konstrukcją teorii, którą stworzył: teorii strukturalnego funkcjonalizmu. Oprócz swej poznawczej funkcji stanowiła ona rodzaj koncepcji normatywnej, uzasadniającej polityczny *status quo*. Strukturalny funkcjonalizm Parsonsa, poszukując odpowiedzi na pytanie, czym jest społeczeństwo, doszedł do wniosku, że jest ono funkcjonalnie zorganizowanym systemem, którego poszczególne części są podstystemami składającymi się z kolei z instytucji. Dzięki temu możliwe jest spójne i sensowne działanie ludzi, którzy je tworzą, bo wypełniają role społeczne w ramach tych instytucji. W założeniach teoria ta nawiązywała do Herberta Spencera (rozwiniętej wersji XIX-wiecznego organicyzmu), Émile'a Durkheima (założenia dotyczącego tego, że społeczeństwa jako całości nie można sprowadzić do sumy jednostek i części składowych, innymi słowy że jest *sui generis*) oraz teorii racjonalnego działania Maksa Webera. Faktycznie Parsons w latach dwudziestych i trzydziestych przebywał w Niemczech i bywał gościem spotkań organizowanych przez Mariannę Weberową (wdowę po Maksie) i Alfreda Webera (brata Maksa), a potem przyczynił się do popularyzacji myśli Webera w USA (między innymi tłumacząc na angielski *Etykę protestancką i ducha kapitalizmu*). Jako naukowiec odegrał także ważną rolę w procesie reformowania amerykańskiej nauki w epoce New Dealu, co także przyczyniło się do tego, że jego osoba spotykała się z krytyką. Ruchy buntu lat sześćdziesiątych bardzo ostro odniosły się do teorii Parsonsa oraz osobiście do jej autora.

Luhmann, poszukując dla siebie miejsca w naukach społecznych drugiej połowy XX wieku, odwiedził Uniwersytet Harvarda i zaczął terminować u Parsonsa,

dlatego jest do pewnego stopnia kontynuatorem tradycji funkcjonalnej. To właśnie te okoliczności przyciągnęły uwagę rozdyskutowanych i zaangażowanych w protesty i strajki studentów oraz sprawiły, że stawiano pytania (i zarzuty jednocześnie) dotyczące konserwatyzmu Luhmanna. Jak wspominał on sam:

> [p]odczas strajku we Frankfurcie miałem reprezentować katedrę Adorna. Seminarium na temat teorii systemowej, na które przyszli także Offe i inni, nie było objęte strajkiem. Pewną rolę odegrało to, że podczas kongresu socjologów w 1968 roku wygłosiłem referat o «Teorii systemowej jako teorii społeczeństwa». Po tym właśnie studenci Habermasa poprosili o ustosunkowanie się do Parsonsa i do mnie. Powstało z tego seminarium, na które zaprosił mnie Habermas[11].

Zapis tego seminarium bardzo mocno oddziałał na życie uniwersyteckie podczas całej dekady lat siedemdziesiątych i znalazł silne odniesienia w latach osiemdziesiątych[12]. Mimo tego, że spór miał niewątpliwie podtekst polityczny, przybrał formę debaty metodologicznej, w której „strona frankfurcka" (Habermas) traktowana była jako „emancypacyjna" (w zgodzie ze swą tradycją), natomiast „strona bielefeldzka" (Luhmann) – jako oddana „technologii społecznej", działająca na rzecz ówczesnego politycznego *status quo*, a przez to reakcyjna[13]. Habermas zarzucił Luhmannowi „nieujawnione zobowiązanie teorii względem pytań badawczych, które sprzyjają władzy" (*uneingestandene Verpflichtung auf herrschaftskonforme Fragestellungen*), „apologię istniejącego stanu rzeczy z intencją podtrzymania go" (*Apologie des Bestehenden um seiner Bestandserhaltung willen*) oraz „bezkrytyczne naginanie teorii społeczeństw do konieczności jego reprodukcji" (*kritiklose Beugung der Gesellschaftstheorie unter die Zwänge der Reproduktion der Gesellschaft*)[14]. Na tej podstawie Habermas oskarżył teorię systemów o to, że jest „rozwiniętą formą świadomości technokratycznej"[15], a przez to „nową formą ideologii"[16]. Ta nowa ideologia, oparta na świadomości technokratycznej, nadawała się do tego, by „przejąć funkcje legitymizujące władzę, które dotąd wypełniała pozytywistyczna świadomość powszechna"[17].

[11] D. Horster: *Niklas Luhmann*. München 1997, s. 39.

[12] J. Habermas, N. Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie...*; por. polską jak dotąd fragmentaryczną dyskusję tego zjawiska: R. Kawczyński: *Podmiot a kultura w dyskusji Jürgena Habermasa z Niklasem Luhmannem*. W: *Umysł i kultura*. Red. A. Pałubicka, A. Dobosz. Bydgoszcz 2004, s. 141–146; A.W. Nowak: *Podmiot, system, nowoczesność*. Poznań 2011, s. 94–102.

[13] W. Reese-Schäfer: *Niklas Luhmann zur Einführung*. Hamburg 1992, s. 139.

[14] J. Habermas, N. Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie...*, s. 170. Cyt. za: W. Reese-Schäfer: *Niklas Luhmann zur Einführung...*, s. 140.

[15] *Ibidem*: odpowiednio s. 145; s. 140.

[16] *Ibidem*: odpowiednio s. 239; s. 140.

[17] *Ibidem*: odpowiednio s. 144; s. 140.

Tego rodzaju określenia były dyskwalifikujące dla teorii Luhmanna, w każdym razie w oczach studentów[18]. Na poziomie metodologicznym wysuwa zaś Habermas cały szereg zarzutów, na przykład taki, że systemy, które według Luhmanna służą redukcji złożoności świata, w istocie nie mogą pełnić tej funkcji, bowiem otoczenie systemów społecznych jest otwarte, podlega interpretacji językowej. Świat jest zatem zbyt złożony, by systemy mogły tej złożoności zaradzić[19]. Luhmann nie dostrzegał tu żadnej sprzeczności, choć przekonujące wyjaśnienia, że redukcja złożoności może prowadzić do jej zwiększenia, przedstawił dopiero w latach osiemdziesiątych, gdy uzupełnił swoją teorię o koncepcję *autopoiesis*[20].

Poza tym Habermas krytykuje Luhmannowskie założenie o podobieństwie systemów społecznych do organicznych. Systemy organiczne, czyli inaczej mówiąc organizmy żywe, mają tendencję do samoistnego podtrzymywania swego działania. Tymczasem w systemach społecznych mamy do czynienia z ludźmi: „Kto rozstrzygnie więc o tym, kiedy w potocznej obiektywności świadomości problemów do głosu dochodzi interes klasy panującej, a kiedy interesy ochrony społeczeństwa jako całości?" (*Wer entscheidet aber wann sich in der Objektivität des alltäglichen Problembewußtseins das Interesse einer herrschenden Klasse, und wann sich darin die Bestandserhaltungsinteressen der Gesellschaft insgesamt durchsetzen?*)[21]. Na to pytanie Luhmann da przekonującą odpowiedź dopiero w *Systemach społecznych* (1984), czyli po „zwrocie autopojetycznym".

Habermas zarzucił Luhmannowi sfunkcjonalizowanie pojęcia prawdy: teoria systemów nie może mówić Prawdy, bowiem teoria systemowa sama jest częścią światowego procesu. Luhmann próbował odeprzeć ten zarzut, argumentując, że nie myli – jak Nietzsche – władzy z prawdą[22]. Dla Luhmanna prawda jest medium: pośredniczy w integracji społeczeństwa. W drodze procesu ewolucyjnego, w miarę jak wyodrębniły się poszczególne systemy, w ich ramach zaczęły funkcjonować media odpowiadające potrzebom tychże systemów: w systemie znaczeń indywidualnych – to miłość, w systemie gospodarki – pieniądz, a w systemie polityki – to władza.

---

[18] W. Reese-Schäfer: *Niklas Luhmann zur Einführung*..., s. 140.

[19] J. Habermas, N. Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*..., s. 158–159. Cyt. za: W. Reese-Schäfer: *Niklas Luhmann zur Einführung*..., s. 141.

[20] W. Reese-Schäfer: *Niklas Luhmann zur Einführung*..., s. 142.

[21] J. Habermas, N. Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*..., s. 167. Cyt. za: W. Reese-Schäfer: *Niklas Luhmann zur Einführung*..., s. 142.

[22] W. Reese-Schäfer: *Niklas Luhmann zur Einführung*..., s. 146.

Horyzont krytyczny teorii systemów

Wysunięte przez Habermasa oskarżenia pod adresem koncepcji Luhmanna, że „sprzyjają władzy" i są apologią obecnego stanu rzeczy, oraz to, że cała Luhmannowska teoria jest „technologią społeczną", zmusiły teoretyka systemów do zajęcia stanowiska politycznego. Luhmann stwierdził, że określenia takie jak „prawica" i „lewica", „konserwatywny" i „rewolucyjny", „apologia" i „krytyka" nie oddają już istoty rzeczy i wprowadzają tylko zamęt. Obecnie – argumentował – konserwatyści są w gruncie rzeczy oportunistami, natomiast lewica staje się konserwatywna względem swych ideałów, których dotąd nie osiągnięto, by potem mówić nawet o „konserwatyzmie emancypacyjnym"[23]. Habermas zarzucił Luhmannowi, że ten neguje rozróżnienie na *praxis* i technikę i stawia wyłącznie na tę drugą. Stąd właśnie zarzut uprawiania „technologii społecznej", który znalazł wyraz w tytule książki. Luhmann także w związku z tą oceną Habermasa stwierdził, że szkoła frankfurcka ma tendencję do konserwatyzmu moralnego[24], a o teorii krytycznej wyrażał się pejoratywnie. W *Systemach społecznych* (1984) czytamy:

> Inaczej niż socjologia Durkheima czy Parsonsa, nie uznajemy pojęcia normy za dostateczne wyjaśnienie istnienia lub samej możliwości istnienia porządku społecznego. Tym bardziej nie stawiamy teorii socjologicznej zadania formułowania swego własnego zadania ze względu na społeczne normy lub wartości. Zebrało się w tej mierze zbyt wiele zniechęcających doświadczeń, i to w ostatnich latach. W nowo wybudowanych świątyniach emancypacji rozplenił się chwast i wierzący zdaje się porzucili swój kult[25].

Jednak systematyczną krytyką teorii krytycznej zajął się Luhmann dopiero w latach dziewięćdziesiątych. W 1991 roku publikuje artykuł *U kresu socjologii krytycznej*[26], w którym stwierdza, że socjologiczna krytyka społeczeństwa mieszczańskiego (burżuazyjnego) znajduje się w opałach wcale nie ze względu na upadek ZSRR i rozpad bloku wschodniego, lecz na wyczerpanie się ontologicznej koncepcji świata. W zamian proponuje zakorzenioną w swej teorii systemów koncepcję obserwacji drugiego rzędu, która ma realizować zadanie krytycznego oglądu rzeczywistości[27].

---

[23] J. Habermas, N. Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*..., s. 398. Cyt. za: W. Reese-Schäfer: *Niklas Luhmann zur Einführung*..., s. 147.

[24] W. Reese-Schäfer: *Niklas Luhmann zur Einführung*..., s. 147.

[25] N. Luhmann: *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*..., s. 305.

[26] Por. N. Luhmann: *Am Ende der kritischen Soziologie*. „Zeitschrift für Soziologie" 1991, nr 2, s. 147–152.

[27] *Ibidem*, s. 147.

Dwa lata później w wykładzie pożegnalnym wygłoszonym z okazji odejścia na emeryturę rozwinął ten temat. Wykład był zatytułowany *„Co się dzieje?" i „Co się za tym kryje?"*[28]. Luhmann wychodzi od tego, że zaznaczone w tytule pytania reprezentują dwie tradycje dociekania naukowego. Tradycja związana z pytaniem „Co się dzieje?", tak jak klasyczna ekonomia, gromadzi rzetelną wiedzę dostępną bezpośrednio na temat tego, jak gospodarują ludzie i jak kształtują się np. ceny zboża i chleba. Systematyzacji tej wiedzy służą formuły matematyczne, a jej interpretacja opiera się na założeniu o racjonalności człowieka. Taka ekonomia (przed Marksem) uważała się za naukę przyrodniczą. Tymczasem Marks zadał pytanie o to, komu gromadzona w ten sposób wiedza służy, a dokładniej, czego nie widzi obserwator, który się nią posługuje. W ten sposób zainaugurowana została tradycja nauki w oparciu o pytanie „Co się za tym kryje?" (czy dosłowniej: „Co za tym stoi?"); w jej ramach wiedza stała się ideologią[29].

Tradycja socjologii Durkheimowskiej rozwinęła koncepcję badań empirycznych. Idea badań empirycznych zakłada, że nie są one uwikłane w żadne założenia teoretyczne, przez co możliwe stało się wydobywanie faktów, które dotąd były „w ukryciu". Zwykle są to fakty (dane) dotyczące nierówności dystrybucji pewnych cech (dostępu do określonych dóbr) w zależności od przynależności do określonej warstwy społecznej, płci, rasy, wieku, pokolenia[30] itd. Ujawnianie tego rodzaju faktów, dotąd ukrytych, wiązało się z etosem pracy naukowej. Dziś już – zdaniem Luhmanna – takie działanie traci celowość, bo „to, co w ukryciu" przestało być tajemnicą (rozumianą jako figura semantyczna), a dialektyczny problem wzajemnego stosunku pytań „Co się dzieje?" i „Co się za tym kryje?" zasługuje na rozwiązanie. Luhmann zauważa, że problem ten nie dotyczy tylko socjologii, lecz wszystkich tych nauk, które stawiają pytanie, co dzieje się ze światem, gdy działa w nim przyglądający mu się obserwator. Są to np. matematyka, lingwistyka i filozofia[31]. Rozwiązaniu, które proponuje Luhmann, ma pomóc rachunek matematyczny George'a Spencera Browna[32]. Musimy po prostu dowiedzieć się, kto jest obserwatorem. Zdaniem Luhmanna w ostatniej instancji status obserwatora zyskuje metafizyka[33].

---

[28] Por. N. Luhmann: *„Was ist der Fall?" und „Was steckt dahinter?". Die zwei Soziologien und die Gesellschaftstheorie*. Bielefeld 1993.

[29] Por. *ibidem*, s. 7.

[30] *Ibidem*, s. 10. Notabene badania empiryczne wcale nie są ateoretyczne: zawsze są związane z jakąś teorią i – bez względu na intencje autorów – przynoszą wyniki, które są interesujące z punktu widzenia owych założeń teoretycznych, nawet jeśli nie do końca uświadamiane. Prawdą jest jednak, że obiegowa opinia na temat „badań empirycznych" każe traktować je jako przedsięwzięcie „praktyczne" i dlatego słabo związane z „teoriami".

[31] *Ibidem*, s. 11.

[32] Por. G. Spencer-Brown: *Laws of Form.* London 1969, s. 76; N. Luhmann: *„Was ist der Fall?" und „Was steckt dahinter?"*..., s. 13.

[33] N. Luhmann: *„Was ist der Fall?" und „Was steckt dahinter?"*..., s. 14.

To właśnie ona jest realnie operującym obserwatorem, czyli obserwatorem obserwującym obserwatorów. Metafizyka rozwiązała problem rozróżnienia podmiotu i przedmiotu, sama zaś uległa dekonstrukcji, dlatego że widzimy, iż podmiotami mogą być tylko przedmioty – podmiotami, czyli realnie operującymi obserwatorami obserwatorów[34]. Dwoistość nauki (w tym przypadku socjologii) należy przezwyciężyć, uznając obie tradycje za dwa wymiary jednego problemu, a nie traktować ich jako dwa odrębne problemy.

W konkluzji Luhmann stwierdza, że realizacja tego celu jest możliwa, jeśli założenie o tym, że systemy istnieją, uzupełni się założeniem, że systemy obserwują się nawzajem, że są systemami obserwującymi. Zamiast więc poprzestawać na krytyce socjologii krytycznej, proponuje Luhmann, by na pytanie „Co się dzieje?" udzielić odpowiedzi: „To, co podlega obserwacji, z uwzględnieniem obserwacji obserwatorów", zaś na pytanie „Co się za tym kryje?" odpowiedzieć: „to, czego nie można zaobserwować, prowadząc obserwację"[35]. Równocześnie jednak jego zaangażowanie w tematykę ekologiczną oraz przepracowanie tematu „ryzyka", nad którym dyskusję rozpoczęła książka Ulricha Becka w 1986 roku, zaowocowało tym, że dziś trudno mieć wątpliwości, że teoria systemowa także dysponuje narzędziami krytycznego oglądu rzeczywistości. Istnieje jednak pewne ograniczenie natury ideologicznej. W artykule *„Was ist der Fall?" und „Was steckt dahinter?"* Luhmann stwierdza jasno, że zależy mu na tym, by jego koncepcja nie była realizacją sformułowanej przez Marksa jedenastej tezy o Feuerbachu[36]. U Luhmanna pojawia się sformułowanie: „dość już tezy jedenastej!"[37]. Proponowana przez niego w zamian obserwacja drugiego rzędu ma stanowić regularny składnik programu badawczego teorii systemowej. W ten sposób Luhmann starał się przezwyciężyć problem powiązania teorii z praktyką, który w przypadku jego koncepcji został krytycznie poruszony przez Habermasa podczas wspomnianego sporu.

Wnioski

Zakończenie sporu publikacją wspólnej książki wcale nie zamknęło sprawy. Obaj myśliciele nadal odnosili się krytycznie do rozwijanych przez siebie koncepcji, ale możemy dziś mówić o swoistej ich konwergencji. W swej twórczości

---

[34] *Ibidem*.

[35] N. Luhmann: *„Was ist der Fall?" und „Was steckt dahinter?"*..., s. 22.

[36] Dla przypomnienia pełnie brzmienie tezy 11 o Feuerbachu: „Filozofowie rozmaicie tylko interpretowali świat; idzie jednak o to, aby go zmienić". Cyt. za: K. Marks: *Tezy o Feuerbachu*. Warszawa 2004.

[37] „Keine elfte These mehr!" Por. N. Luhmann: *„Was ist der Fall?" und „Was steckt dahinter?"*..., s. 7–10.

z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych Habermas coraz wyraźniej akcentował elementy systemowe, choć przedstawicielom nurtu systemowego nie szczędził krytyki[38]. Analogicznie Luhmann: podczas sporu z Habermasem wysunął tezę o „konserwatyzmie lewicy", którą następnie rozwinął, ujmując ją w kategoriach binarnego kodowania (czyli własnej strategii metodologicznej) oraz systemów obserwujących. Dzięki temu powstała koncepcja, która nadaje się do uprawiania krytyki społecznej, poza dogmatem o „rewolucjonizmie" lewicy i „reakcjonizmie" prawicy. Wbrew intencjom samego autora *„Was ist der Fall?" und „Was steckt dahinter?"* koncepcję obserwacji drugiego rzędu (i dalszych w miarę potrzeby) można uznać za narzędzie niezwykle przydatne dla realizacji tezy jedenastej.

Istnieje jeszcze jeden wątek w twórczości Luhmanna, który zbliża go do tradycji krytycznej. Być może jeszcze silniej, niż zasugerowana tutaj konwergencja koncepcyjna z tradycją krytyczną, bo dotycząca pierwiastka teoriopoznawczego i jednoznacznie rzutująca na język tej teorii, jest jego metodologia binarnego kodowania. Za pomocą tej strategii stara się Luhmann rozwiązać problem kontyngencji (tj. przygodności) w świecie i zaproponować taki język teorii, który nie zaciemni ani nie będzie sugerował jakichś określonych stanów rzeczy w tych miejscach rzeczywistości, których dotyczy kontyngencja, w tym także, a może przede wszystkim, podwójna kontyngencja (czy też podwójna przygodność), cechująca interakcje między ludźmi.

Podejście do krytyki społecznej nie jest jedynym elementem, który łączył Luhmanna i Habermasa. I jeden, i drugi kluczową rolę w życiu (społecznym) przypisują komunikacji. Niemniej różnice tkwią w tym, jak każdy z nich komunikację definiował, oraz w kwestiach bardziej szczegółowych, np. w definiowaniu języka.

Systemowe myślenie Luhmanna opiera się na postępowaniu zakorzenionym w kontyngencji: każde zjawisko może wystąpić lub może nie wystąpić, nawet w przypadku konieczności; zjawisko musi wystąpić lub nie musi wystąpić – tę alternatywną opcję zawsze należy uwzględnić. Metoda binarnego kodowania, bo tak określa ją Luhmann (to analogia do stosowania kodu zero-jedynkowego w nauce o informacji), jest specyficzną formą dialektyki. Posługiwanie się binarnym kodowaniem implikuje sposób myślenia, który nie pomija alternatywnych stanów rzeczy, a wręcz zmusza do ich uwzględniania. Luhmannowska dialektyka wywodzi się od Hegla, jednak mimo pewnych zobowiązań względem autora *Fenomenologii ducha* Luhmann podąża własną drogą. Heglowskie myślenie o podmiocie – podobnie jak to wypracowane przez wielu innych myślicieli – zakłada, że postawa refleksyjna

[38] Por. jego *Przyczynek do krytyki rozumu funkcjonalnego* – podtytuł drugiego tomu *Teorii działania komunikacyjnego*. J. Habermas: *Teoria działania komunikacyjnego*. T. 2. Przeł. A.M. Kaniowski. Warszawa 2002 (wyd. oryg. 1980).

(obserwacja drugiego rzędu) przyjmuje automatycznie jej hierarchiczną wyższość względem obserwacji pierwszego rzędu. Tak nie jest: obserwacja pierwszego rzędu dokonuje się w obrębie bezpośredniego kontekstu obserwatora (czyli tego systemu, w którym działa podmiot), natomiast obserwacja drugiego rzędu dotyczy otoczenia systemu, w którym działa obserwator. Chodzi zatem o pewien dystans, lecz nie można mówić o hierarchii[39]. Inaczej mówiąc, niemożliwa jest pozycja zewnętrzna. W takiej sytuacji niemożliwe jest stwierdzenie, czy postrzegam świat w odniesieniu do faktów rzeczywistego świata czy też ulegam iluzji. Jedynym sposobem, żeby ten problem przezwyciężyć, jest właśnie „binarne kodowanie" – czyli zaznaczanie różnicy między stanem obecnym a stanem (potencjalnie) możliwym.

Myśli Luhmanna zawsze są kodowane podwójnie. Zapobiega to traktowaniu jego twierdzeń jako aforyzmów. Najpierw następuje wyjaśnienie omawianego stanu rzeczy, by chwilę później pojawił się opis całego złożonego kontekstu, w którym występuje omawiane zjawisko. To właśnie zbliża Luhmanna do myślicieli określanych jako postmoderniści (np. Lyotarda); wiąże się to z odrzuceniem myślenia skoncentrowanego na podmiocie, wspomnianym wyżej w odniesieniu do Hegla. Luhmann odrzuca prawdę i wartość jako wyznaczniki działania, a w konsekwencji teleologiczną wizję działania w ogóle, co odróżnia go mocno od pozostałych teoretyków i przybliża do Richarda Rorty'ego[40]. Myślenie w kategoriach różnicy nasuwa skojarzenie z Jacques'em Derridą; Luhmann przejmuje od Derridy założenie o możliwości dekonstrukcji każdego pojęcia i jego kontekstu. Daje temu wyraz w odwołaniach do *Głosu i fenomenu*[41].

Bibliografia

Beck U.: *Społeczeństwo ryzyka*. Przeł. S. Cieśla. Warszawa 2002.

Habermas J.: *Teoria działania komunikacyjnego*. T. 2. Przeł. A.M. Kaniowski. Warszawa 2002.

Habermas J., Luhmann N.: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt am Main 1971.

Horster D.: *Niklas Luhmann*. München 1997.

Kaczmarczyk M.: *Radykalny funkcjonalizm Niklasa Luhmanna na tle współczesnej teorii społecznej*. W: N. Luhmann: *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*. Przeł. M. Kaczmarczyk. Kraków 2012.

[39] Por. N. Luhmann: *Wissenschaft der Gesellschaft...*, s. 86. Cyt. za: Reese-Schäfer: *Niklas Luhmann zur Einführung...*, s. 30.

[40] M. Kaczmarczyk: *Radykalny funkcjonalizm Niklasa Luhmanna...*, s. XL.

[41] Por. N. Luhmann: *Wissenschaft der Gesellschaft...*, s. 93.

Kawczyński R.: *Podmiot a kultura w dyskusji Jürgena Habermasa z Niklasem Luhmannem*. W: *Umysł i kultura*. Red. A. Pałubicka, A. Dobosz. Bydgoszcz 2004.
Luhmann N.: *Am Ende der kritischen Soziologie*. „Zeitschrift für Soziologie", Jg. 20, Heft 2, April, s. 147–152.
Luhmann N.: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. T. I. Frankfurt am Main 1997.
Luhmann N.: *Ökologische Kommunikation*. Opladen 1986.
Luhmann N.: *Soziologie des Risikos*. Berlin–New York 1991.
Luhmann N.: *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*. Przeł. M. Kaczmarczyk. Kraków 2012.
Marks K.: *Tezy o Feuerbachu*. Warszawa 2004. http://www.filozofia.uw.edu.pl/skfm/publikacje/marks01.pdf (dostęp: 31.08.2016).
Luhmann N.: *„Was ist der Fall?" und „Was steckt dahinter?". Die zwei Soziologien und die Gesellschaftstheorie*. Bielefeld 1993.
Luhmann N.: *Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main 1990.
Nowak A.W.: *Podmiot, system, nowoczesność*. Poznań 2011.
Skąpska G.: *Niklas Luhmann i teoria systemów społecznych. Wstęp do wydania polskiego*. W: N. Luhmann: *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*. Przeł. M. Kaczmarczyk. Kraków 2012, s. VII–XVIII.
Snow C.P.: *Dwie kultury*. Przeł. T. Baszniak. Warszawa 1999.
Spencer-Brown G.: *Laws of Form*. London 1969.
Wigura K.: *Pokolenie pomocników artylerii. Habermas, Ratzinger, Luhmann i niemieckie spory*. „Stan Rzeczy" 2012, nr 1 (2), s. 146–167.
Wright Mills Ch.: *Wyobraźnia socjologiczna*. Przeł. M. Bucholc. Warszawa 2007.

The Critical Horizon of Niklas Luhmann's systems theory

The article discusses development of Luhmann's thinking with special regard to his debate with Jürgen Habermas in the late 1960s at the University of Frankfurt. It is argued that despite the publication of a common book which finished the debate, both Luhmann and Habermas continued to refer critically to each other's concepts in their subsequent writings. Paradoxically, there is some evidence that despite strong mutual reservations they became inspired by some themes in the other's concepts. Thus, in later period of Luhmann's activity he developed his own systems-based version of social criticism. The article traces this development and attempts to assess the critical potential of Luhmannian concepts.

Michał Kłosiński
Uniwersytet Śląski

Poezja jako utopijna alternatywa dla nowomowy neoliberalnej

W 2012 roku Franco „Bifo" Berardi, włoski filozof marksistowski i aktywista, opublikował książkę o znamiennym tytule *The Uprising*: *On Poetry and Finance*, w której próbuje rozpatrzyć problem globalnego kryzysu finansowego z perspektywy języka, informacji i komunikacji. Podobnie jak w swoich wcześniejszych książkach, z których wymienić wypada *The Soul at Work* oraz *Precarious Rhapsody*, Berardi umiejscawia swoje idee na temat ruchu robotniczego w kontekście krytycznej refleksji takich myślicieli jak Christian Marazzi, Maurizio Lazzarato, Michel Foucault, Jean Baudrillard, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Jacques Derrida i inni. *The Uprising* stanowi krytyczne i innowacyjne podejście do problemu antyneoliberalnego wybuchu społeczeństw europejskich w latach 2010–2011. Berardi twierdzi w najważniejszej tezie swojej książki, że kryzys finansowy jest również kryzysem wyobraźni, a dokładniej wyobraźni dotyczącej przyszłości[1]. Pisze on:

> Władza finansowa opiera się na wyzysku sprekaryzowanej pracy kognitywnej: intelektu powszechnego w jego obecnej formie separacji od ciała. Intelekt powszechny w obecnej konfiguracji jest pokawałkowany i pozbawiony autopercepcji oraz samoświadomości. Tylko świadoma mobilizacja erotycznego ciała powszechnego intelektu, tylko poetycka rewitalizacja języka, otworzy drogę dla powstania nowej formy autonomii społecznej[2].

Berardi odnosi się do Marksowskiego pojęcia intelektu powszechnego[3] oraz jasno wskazuje nam jego określone funkcjonowanie w kapitalizmie finansowym[4].

---

[1] F. Berardi: *The Uprising On Poetry and Finance*. London 2012, s. 8.

[2] *Ibidem*, s. 8.

[3] Na temat *Fragmentu o maszynach* Marksa oraz lokalizacji refleksji nad intelektem powszechnym, jak i rozumienia go przez włoskich postoperaistów zob. K. Szadkowski: *Postoperaistyczne lektury Marksowskiego Fragmentu o maszynach w świetle krytyki*. „Praktyka Teoretyczna" 2013, nr 3(9), s. 69–70.

[4] Warto wspomnieć w tym miejscu, że definicja intelektu powszechnego Hardta i Negriego łączy Marksowskie pojęcie z biopolityką, aby poszerzyć jego rozumienie i wskazać fakt, że nie może istnieć wyzysk intelektu, który nie byłby jednocześnie wyzyskiem ciała. Zob. A. Negri, M. Hardt: *Rzecz-pospolita. Poza własność prywatną i dobro publiczne*. Przeł. „Praktyka Teoretyczna". Kraków 2012.

Paolo Virno, włoski filozof o tej samej orientacji autonomistycznej, co Berardi, definiuje pojęcie intelektu powszechnego jako:

> [...] intelekt w ogóle (*in general*): umiejętność i siła myślenia raczej niż dzieła wyprodukowane przez myśl – książka, formuła algebraiczna. Aby przedstawić związek pomiędzy powszechnym intelektem a żywą pracą w postfordyzmie, musimy odnieść się do działania, poprzez które każdy mówca korzysta z niewyczerpywalnego potencjału języka, aby zrealizować spójne i niepowtarzalne wypowiedzi[5].

Berardi i Virno pokazują nam, że pojęcie intelektu powszechnego jest kluczowe w każdej debacie o związkach pomiędzy pracą kognitywną, naszą językową i intelektualną dyspozycją oraz jej wyzyskiem dokonywanym przez neoliberalizm czy semiokapitalizm, który polega na poddaniu pracy kognitywnej kontroli i zarządzaniu, aby produkować wartość i utrzymywać system wymiany. Intelekt powszechny jako „umiejętność i siła myślenia" to ogólne, ale nie całkiem abstrakcyjne pojęcie, które sprawdza się chociażby wtedy, gdy mówimy o instytucjach oświaty. Christian Marazzi wskazuje fakt, że ich ciągłe reformy (np. proces boloński) oraz prywatyzacja intelektu powszechnego[6] doprowadziły do paradoksu waloryzacji wiedzy przy jednoczesnej dewaloryzacji siły roboczej czy wytwarzania i pogłębiania nierówności klasowych pomiędzy tymi, którzy z racji lepszego sytuowania i zarobków mieli ułatwiony dostęp do wiedzy, a tymi, którzy musieli zadłużyć się, aby uzyskać wyższe wykształcenie[7]. Berardi wyznacza poezji bardzo specyficzne miejsce w relacji do intelektu powszechnego. Aby w pełni zrozumieć jego stanowisko, konieczne jest odwołanie się do wykorzystywanej przez niego kategorii semiokapitalizmu. Pisze on:

> Możemy mówić o semiokapitalizmie wtedy, kiedy technologie informacyjne umożliwiają pełną integrację pracy językowej z kapitalistyczną waloryzacją. Ta ingerencja języka w proces waloryzacji w oczywisty sposób wiąże się z ważnymi konsekwencjami zarówno na polu ekonomii, jak i w sferze języka. W rzeczywistości możliwe jest obliczenie czasu pracy potrzebnego do wykonania działania mechanicznego,

[5] P. Virno: *General Intellect*. W: *Lessico Postfordista*. Red. A. Zanini, U. Fadini. Milano 2001. Angielskie tłumaczenie wykonane przez Ariannę Bove: http://www.generation-online.org/p/fpvirno10.htm (dostęp: 10.10.2014).

[6] Ch. Marazzi: *The Privatization of the General Intellect*. Przeł. N. Guilhot. http://firgoa.usc.es/drupal/node/38954 (dostęp: 11.10.2014).

[7] Najważniejszą pozycją, która ukazała się na polskim gruncie na temat przemian we współczesnym systemie edukacyjnym oraz kwestii prekariatu i intelektu powszechnego, jest książka Krystiana Szadkowskiego: *Uniwersytet jako dobro wspólne. Podstawy krytycznych badań nad szkolnictwem wyższym*. Warszawa 2015.

> ale nie jest możliwe dokładne obliczenie średniego czasu pracy koniecznego społecznie, aby wytworzyć znaki i nowe formy[8].

Ta krótka definicja przedstawia semiokapitalizm jako system wytworzony po to, aby zdestabilizować relację pomiędzy pracą oraz czasem, który pochłania, ponieważ praca na znakach, ze znakami i poprzez znaki nie może być jasno odmierzona[9]. Ta praca jest w rzeczywistości pracą intelektu powszechnego, „umiejętności i siły myślenia". Dlatego właśnie Marazzi w swojej książce *On Capital and Language* pisze, że „[m]ożemy mówić o semiokapitale, semiotyzacji relacji społecznych w produkcji. Prywatne stało się publiczne, a publiczne stało się ekonomiczne"[10]. Wyzysk intelektu powszechnego polega na eksploatacji naszego języka, naszych struktur komunikacyjnych i wszystkiego właściwego nam i sferze publicznej[11] (wiedzy, inteligencji), aby produkować, sprzedawać i wymieniać to, co powszechne, w celu uzyskania zysku. Berardi i Marazzi piszą zatem o procesie przekształcania języka w narzędzie komunikacji i wymiany, narzędzie automatyzujące produkcję semiotyczną. Cały ten pomysł produkowania znaczeń wymaga naszej uwagi także dlatego, że Berardi pisze o dwóch poziomach, na których zachodzi ta automatyzacja języka:

> Pierwszy poziom dotyczy monetaryzacji i podporządkowania cyklowi finansowemu: znaki ulegają dominacji finansów, kiedy funkcja finansowa (akumulacja wartości poprzez krążenie semiotyczne) anuluje instynktowną stronę wypowiedzenia, tak aby to, co wypowiadane, było kompatybilne z formatami digitalno-finansowymi. Produkcja znaczenia i wartości przybiera kształt partenogenezy: znaki produkują znaki, nie przechodząc już przez ciało (*flesh*)[12].

---

[8] F. Berardi: *Precarious Rhapsody. Semiocapitalism and the pathologies of the post-alpha generation*. London 2009, s. 149–150.

[9] Por. „Dzisiaj praca jest bezpośrednio siłą społeczną, ożywianą przez moce wiedzy, uczucia, nauki i języka. W rzeczy samej, praca jest wytwórczą działalnością ogólnego rozumu (*general intellect*) i ogólnego ciała poza miarą". Zob. M. Hardt, A. Negri: *Imperium*. Przeł. A. Kołbaniuk, S. Ślusarski. Warszawa 2005, s. 378. Dla porównania przytaczam także tekst oryginału, ponieważ w moim tekście konsekwentnie tłumaczę pojęcie „general intellect" jako „intelekt powszechny": „Indeed, labor is the productive activity of a general intellect and a general body outside measure". M. Hardt, A. Negri: *Empire*. Cambridge, London 2000, s. 358.

[10] Ch. Marazzi: *Capital and Language: From the New Economy to the War Economy*. Przeł. G. Conti. Los Angeles 2007, s. 44.

[11] Por. hasło „globalizacja" w książce Lymana Towera Sargenta: *Utopianism: A Very Short Introduction*. New York 2010. Sargent odnosi się do prac Hardta i Negriego i pokazuje, że ich ostatnie utopijne teorie polityczne (przedstawione w książce *The Commonwealth* z 2009 roku) skupiają się na „powszechnikach", czyli rzeczach, które nigdy nie powinny zostać sprywatyzowane.

[12] F. Berardi: *The Uprising*..., s. 17.

> Drugi poziom to indeksykalizacja [...] Dwa algorytmy definiują redukcję znaczenia językowego do wartości ekonomicznej poprzez wyszukiwarkę Google: pierwszy znajduje różne użycia słowa, drugi łączy słowa z wartością pieniężną[13].

Pierwszy poziom automatyzacji, o którym pisze Berardi, wiąże się z ideą zaczerpniętą od Rose Khon Goldsen. Ta amerykańska antropolożka twierdzi, że współczesne pokolenia lub pokolenia dorastające już w latach osiemdziesiątych stanowią przykład nowego typu wrażliwości, zmysłowości i emocjonalności, ponieważ ich przedstawiciele w ogromnej większości nauczyli się większej liczby słów od maszyny niż od własnych matek[14]. To twierdzenie ma daleko idące konsekwencje dla rozumienia, czym są semiokapitalizm oraz automatyzacja słów. Christian Marazzi odnosi się do biologicznej teorii języka[15], aby pokazać najbardziej podstawowy związek pomiędzy językiem (jako zdolnością mówienia) oraz ciałem. „Zwierzę ludzkie" w tej teorii żyje w środowisku, które jest w swojej istocie językowe, a posiadana przez nas dyspozycja językowa jest ściśle związana z naszą relacją/więzią z matką oraz czasem, który spędziliśmy w jej łonie. Co więcej, pragnienie komunikacji również jest w tej teorii uznawane za wrodzoną, właściwą cechę czy dyspozycję „cielesnych istot" (*fleshy beings*) pragnących komunikacji z innymi „cielesnymi istotami"[16]. Włoscy filozofowie kierują zatem naszą uwagę na niezwykle ciekawe i ważne skrzyżowanie pomiędzy neoliberalizmem, intelektem powszechnym oraz ludzką dyspozycją, by mówić i komunikować się. W książce *Signs and Machines* Lazzarato opisuje kapitał z perspektywy semiotycznej, aby pokazać jego zniewalający mechanizm:

> Z perspektywy semiotyki mechaniczne zniewolenie oraz podporządkowanie społeczne zakładają różne reżimy znaków. Podporządkowanie społeczne mobilizuje znaczącą semiotykę (*signifying semiotics*), w szczególności język, nastawioną na świadomość, a także mobilizuje reprezentacje z myślą o konstytuowaniu zindywidualizowanej jednostki („kapitał ludzki"). Z drugiej strony zniewolenie mechaniczne funkcjonuje w oparciu o nie-znaczącą semiotykę[17] (indeksy giełdowe, waluty, równania matematyczne, diagramy, języki komputerowe, księgowość narodową i korporacyjną etc.), które nie dotyczą świadomości oraz reprezentacji i nie traktują podmiotu jako referentu[18].

[13] *Ibidem*, s. 18.

[14] *Ibidem*, s. 19.

[15] Ch. Marazzi: *Capital*..., s. 30–31.

[16] *Ibidem*, s. 32.

[17] „Nie-znacząca semiotyka" jest tłumaczeniem terminu *„asignifying semiotics"*.

[18] M. Lazzarato: *Signs and Machines. Capitalism and the Production of Subjectivity*. Los Angeles 2014, s. 39.

Podział na znaczącą i nie-znaczącą semiotykę kapitału proponowany przez Lazzarata za Deleuze'em i Guattarim[19] przypomina nam, że semiokapitalizm działa na dwóch różnych poziomach: po pierwsze na poziomie naszych ciał i wrażliwości, które biorą udział w komunikacji, a które zostają oderwane od intelektu powszechnego, po to aby wyzyskać najważniejszą cechę bycia ludzkiego poza jego ciałem, w przestrzeni, w jakiej indywiduum staje się „kapitałem ludzkim". Jest to w zasadzie konsekwencja przyjęcia tez Deleuze'a i Guattariego z ich monumentalnych prac *Anty-Edyp* oraz *Tysiąc plateau*, w których analizują oni współczesne przejście z semiotyki znaczącej do nie-znaczącej. Po drugie semiokapitalizm oddziałuje również na poziomie abstrakcyjnych kodów i formuł, które zarządzają naszym życiem w czysto mechaniczny sposób.

Proponuję w tym miejscu ten zautomatyzowany język produkowany przez mechanizmy semiotyczne, które działają przeciwko intelektowi powszechnemu, aby go wyzyskać, określić za Alainem Bihrem mianem nowomowy neoliberalnej[20] lub globalnej (ponieważ neoliberalizm rozprzestrzenia się poprzez globalizację). Ponadto, podążając za intuicją Berardiego, warto dostrzec fakt, że ta nowomowa działa przeciwko wszelkim alternatywom, co oznacza, że jej rdzeń jest totalitarny i antyutopijny. Wobec tak zdefiniowanego problemu warto przemyśleć pomysł Berardiego, który twierdzi, że jedyną (utopijną) alternatywę dla opartej na nieznaczącej semiotyce nowomowy neoliberalnej stanowi poezja.

---

[19] Por. „Pieniądze, telewizja, nauka, muzyka etc. mogą funkcjonować jako maszyny produkujące znaki, które mają bezpośredni, niezapośredniczony wpływ na rzeczywistość oraz ciało, nie będąc kierowane przez znaczenie czy reprezentację". M. Lazzarato: *„Semiotic Pluralism" and the New Government of Signs. Homage to Félix Guattari.* Przeł. M. O'Neill. „EIPCP: European Institute for Progressive Cultural Policies". http://eipcp.net/transversal/0107/lazzarato/en (dostęp: 15.04.2016). Lazzarato wyraźnie wskazuje przejęcie od Deleuze'a i Guattariego podziału na znaczącą oraz nie-znaczącą semiotykę, co pozwala nam również zrozumieć, że kiedy pisze on o „maszynie finansowej", to jest to maszyna ściśle związana z dyskursem autorów *Anty-Edypa*. Nie dziwi również fakt, że Berardi w wielu miejscach wydaje się cytować Lazzarata, skoro sam opiera swoje teorie w wielu miejscach na tezach Deleuze'a i Guattariego.

[20] We wstępie do *Nowomowy neoliberalnej* Alain Bihr opisuje podstawowe mechanizmy nowomowy opisanej przez George'a Orwella w *Roku 1984*, na które składa się:

1. Zastępowanie znaczeń określonych słów ich antonimami.
2. Zacieranie sensu niewygodnych słów i struktur językowych lub eliminowanie ich z użycia.

Bihr pokazuje, że te strategie są wykorzystywane przez retorykę neoliberalną. Pierwsza działa w następujący sposób: równość w dyskursie neoliberalnym oznacza nierówność, wolny rynek oznacza monopol, reforma to kontrreformacja. Druga strategia jest również obecna, szczególnie w dyskursie politycznym: mówienie o zasobach ludzkich czy kapitale ludzkim zaciera rzeczywisty wyzysk robotników oraz znaczenie pojęcia pracy; ciągłe podkreślanie potrzeby zmniejszenia wydatków społecznych skrywa rzeczywiste okradanie robotników z części ich zarobków, a pojęcie długu społecznego zaciera problem relacji kredytodawcy do kredytobiorcy ustanowionej pomiędzy państwem a kapitałem finansowym, który jest dawcą kredytu społecznego. Zob. A. Bihr: *Nowomowa neoliberalna. Retoryka kapitalistycznego fetyszyzmu*. Przeł. A. Łukomska. Warszawa 2008, s. 14–20.

Poezja jako alternatywa – utopijny program

Berardi przedstawia poezję jako jedyny sposób na nadanie intelektowi powszechnemu ciała. W jego projekcie funkcjonuje ona jako ta siła, która jest w stanie wyrwać go ze szponów neoliberalizmu, konsekwentnie pozbawiającego intelekt powszechny cielesności i związanej z nią wrażliwości. Poezja zajmuje również centralną pozycję w procesie „wymiany wyobrażeń" w jego postfuturystycznym manifeście zamieszczonym na końcu *Precarious Rhapsody* w 2009 roku. Berardi dostrzega w niej bowiem możliwość uwolnienia języka spod władzy mediów i nowomowy neoliberalnej:

> Poezja jest mostem rzuconym nad przepaścią nicości, aby umożliwić wymianę różnych wyobraźni i aby wyzwolić wyjątkowości[21].
>
> Pragniemy obalić rozdział pomiędzy poezją a komunikacją masową, odzyskać władzę mediów z rąk kupców i przywrócić ją poetom i wieszczom[22].

Berardi przyznaje poezji specyficzną hermeneutyczną rolę – ma ona łączyć wyobraźnie. Ta metafora stawia poezję w samym sercu intelektu powszechnego, gdzie intelekt i wyobraźnia podlegają wymianie. Dlatego też dla „Bifo" poezja nie jest jedynie sztuką pisania wierszy, staje się ona w jego utopijnym dyskursie antysystemowym, anarchistycznym sposobem komunikacji, sposobem wyrażania autonomicznej indywidualności poza komunikacją podporządkowaną logice zysku.

Trzy lata po swoim postfuturystycznym manifeście Berardi rozwija w *The Uprising* koncepcję poezji jako komunikacyjnej alternatywny wobec zubożenia i wyeksploatowania intelektu powszechnego. Proponuję czytać tę książkę właśnie jako utopijny traktat o poezji lub o poetyce naszych czasów, głównie dlatego, że Berardi wielokrotnie redefiniuje poezję, traktując ją nie jako sztywne i usystematyzowane pojęcie, ale bardziej jak słowo-klucz, które otwierać ma wiele różnych rejestrów dyskursywnych. Te niezliczone redefinicje służą temu, aby przedstawić poezję jako język zdolny ocalić intelekt powszechny przed odcieleśnieniem. Warto bliżej przyjrzeć się temu procesowi. Berardi pisze:

> Poezja jest w pewnym sensie objawem przemocy języka: ponownie pojawia się deiktyczna (od: *deixis*, „samowskazujący") funkcja wypowiedzenia. Poezja to „tu i teraz" głosu, ciała, ale także słowa, zmysłowo rodzącego znaczenie[23].

---

[21] F. Beradi: *Precarious*..., s. 137.
[22] *Ibidem*.
[23] F. Berardi: *The Uprising*..., s. 21.

Pierwszym krokiem „Bifo" jest wytworzenie związku pomiędzy poezją a ciałem poprzez pokazanie, że poezja zakłada obecność głosu, a zatem i ciała niezbędnego w procesie wypowiadania. Berardi pragnie ponownie wprowadzić wypowiadające się ciało w przestrzeń komunikacji społecznej, po to aby usprawiedliwić tezę o nieskończonej liczbie możliwych interpretacji słowa poetyckiego, która działa w opozycji do zoperacjonalizowanych, skończonych protokołów zautomatyzowanej komunikacji. Jako główny argument podaje on fakt, że związana z ciałem wypowiedź wywołuje twórczą siłę pożądania, która stanowi zarazem niezbędny element oraz dynamikę interpretacji[24].

Twierdzę, że w tym momencie refleksja Berardiego najbliższa jest temu, co nazwać można programem utopijnym[25]. Jego pierwsza, banalna, teza mówi, że poezja jest ściśle związana z aktem mówienia, z głosem żywego jestestwa, i dlatego stanowi alternatywę dla zmechanizowanego i zautomatyzowanego języka semiokapitalizmu. Dlatego poezja ma w sobie moc nadawania intelektowi powszechnemu żywego ciała, wrażliwości, rytmu i pożądania. Te trzy pojęcia ściśle wiążą się w dyskursie Berardiego z filozofią Deleuze'a i Guattariego. „Bifo" tłumaczy, że należy rozumieć je w następujący sposób: „Wrażliwość jest zdolnością człowieka do komunikowania tego, co nie daje się wyrazić słowami"[26]. Za pomocą tego pojęcia Berardi stara się pokazać, że siła poezji leży w możliwości wytwarzania kłącza, powiązań, a zatem otwierania jestestw na solidarność i relację z innymi (jestestwami, bytami, inną materią). Rytm stanowi pojęcie ambiwalentne, bo jak tłumaczy Berardi, jest on najważniejszą cechą refrenu[27], jaki odnaleźć można i w poezji, i muzyce – opozycyjnych wobec semiokapitalizmu – jak również w sposobie, w jaki system neoliberalny organizuje życie, czas pracy prekariatu i kognitariatu. Ostatnie pojęcie, „pożądanie", należy rozumieć w zgodzie z refleksją Deleuze'a i Guattariego jako przeciwieństwo pojęcia „potrzeba"[28], to znaczy że potrzeby i brak nie są podstawą, ale produktami przeciwnymi względem pożądania rozumianego jako ostateczna, potworna i kreatywna siła. Dlatego Berardi pisze tak:

> Poezja otwiera drzwi postrzegania na wyjątkowość. Poezja jest nadmiarem języka: poezja jest w języku tym, czego nie da się sprowadzić do informacji, co jest niewymienne, ale daje wspólną płaszczyznę zrozumienia, wymiany znaczeń: stwarza nowy świat. Poezja jest wyjąt-

[24] *Ibidem*.

[25] F. Jameson: *Archeologie przyszłości. Pragnienie zwane utopią i inne fantazje naukowe.* Przeł. M. Płaza, M. Frankiewicz, A. Miszk. Kraków 2011, s. 4–5.

[26] F. Berardi: *The Uprising*..., s. 121.

[27] *Ibidem*, s. 131.

[28] G. Deleuze, F. Guattari: *Anti-Oedipus*: *Capitalism and Schizophrenia*. Przeł. R. Hurley, M. Seem, H. Lane. Minneapolis 2000, s. 27.

> kową wibracją głosu. Ta wibracja może rezonować, a rezonans może stworzyć wspólną przestrzeń[29].

Przez odniesienie tak rozumianej poezji do pojęć Deleuze'a i Guattariego Berardi ukazuje ją jako antidotum na specyficzne neoliberalne zredukowanie języka do informacji i materiału służącego wymianie: „pożądanie nie wie nic o wymianie"[30] – piszą autorzy *Anty-Edypa*. W tym miejscu czytelna staje się druga teza utopijnego programu Berardiego, że poezja stwarza przestrzeń poza prawami ekonomii semiokapitalizmu, reprezentuje niepodlegający wymianie nadmiar oraz umożliwia dzielenie się intelektem powszechnym. „Bifo" próbuje zatem połączyć refleksję Deleuze'a i Guattariego o produkcji wynikającej z pożądania czy wynikającym z nadmiaru akcie twórczym oraz pojęcie niewymienności z problemem poetyckiej anihilacji wartości opisanej przez Baudrillarda w *Wymianie symbolicznej i śmierci*. Berardi odnajduje u Deleuze'a i Guattariego tą samą zasadę, którą – w całkiem innym dyskursie – podkreślał Baudrillard, pisząc o poetyce:

> Poetyka odwzorowuje w materii języka właśnie tego rodzaju model właściwy społeczeństwom pierwotnym, w którym ograniczony zasób przedmiotów krążących nieprzerwanie w wymianie darów rodzi niewyczerpane bogactwo, ustanawia święto wymiany[31].

„Bifo" próbuje także ustanowić poezję jako główną ideę, która pozwala mu połączyć refleksję wielu filozofów, pewną utopijną przestrzeń wolną od neoliberalizmu (semiokapitalizmu) i jego nowomowy. W pracach Berardiego dostrzec można wyraźne oddzielenie neoliberalizmu opisywanego przy użyciu pojęć takich jak zysk i strata, konkurencja, kapitał ludzki, prywatyzacja intelektu powszechnego, odcieleśnienie, desensualizacja, automatyczne słowo w komunikacji i wiele innych – od poezji silnie związanej w jego dyskursie z pożądaniem, wrażliwością, rytmem, wyjątkowością wypowiedzi, stawaniem się innym, dzieleniem się intelektem powszechnym, łączeniem wyobraźni. Ten podział wiąże się z myśleniem Berardiego o relacji między totalitaryzmem a systemem neoliberalnym. W *The Uprising* pisze on, że ekonomia neoliberalna opiera się na zasadzie konkurencji i nie jest w stanie widzieć ludzkich relacji w żaden inny sposób. A ponieważ pojęcie „konkurencja" jest także produktem nowomowy, skrywa ono w swoim sercu znaczenia takie jak „przemoc" i „wojna"[32]. Aby rozwinąć swoją tezę o totalitarnym charakterze neoli-

---

[29] F. Berardi: *The Uprising*..., s. 147.

[30] G. Deleuze, F. Guattari: *Anti-Oedipus*..., s. 186.

[31] J. Baudrillard: *Wymiana symboliczna i śmierć*. Przeł. S. Królak. Warszawa 2007, s. 256.

[32] F. Berardi: *The Uprising*..., s. 95. Ten argument jest bardzo wyraźnym odniesieniem do tezy Hardta i Negriego z *Multitude*: „Dzisiaj natomiast wojna rozciąga się coraz bardziej, stając się permanentną relacją społeczną". M. Hardt, A. Negri: *Multitude War and Democracy in the Age of Empire*. New York 2004, s. 12.

beralizmu, „Bifo" odwołuje się do odczytania Kafki przez Deleuze'a i Guattariego w książce *Tysiąc plateau*, w której pokazują oni, że pisma Kafki doskonale oddają charakter mikrofaszyzmów produkowanych jako część molekularnej struktury biurokracji[33]. Berardi pisze:

> Powiedziałbym zatem, że neoliberalizm jest najbardziej doprowadzoną do perfekcji formą faszyzmu, w odniesieniu do definicji Deleuze'a i Guattariego. Konkurencja jest ukryciem maszyny wojennej w każdym kącie życia codziennego: królestwo konkurencji jest udoskonalonym faszyzmem[34].

Twierdzenie, że poezja stwarza przestrzeń społeczną wolną od proliferacji mikrofaszyzmów, stanowi trzeci punkt utopijnego programu Berardiego. Bardzo ważne jest zrozumienie, że owo maskowanie przemocy i wojny, o którym pisze, ma miejsce w samym sercu nowomowy, która zainfekowała naszą codzienną komunikację, naszą gramatykę. Pisze on:

> Przez ustanowienie ograniczenia świat staje się światem języka. Gramatyka, logika oraz etyka opierają się na tej instytucji ograniczenia. Ale nieskończoność pozostaje niemierzalna. Poezja jest ponownym otwarciem tego, co nieskończone, ironicznym aktem przekraczania ustanowionych znaczeń słów. W każdej sferze ludzkiego działania gramatyka ustanawia ograniczenia określające przestrzeń komunikacji. Dzisiaj to ekonomia jest tą uniwersalną gramatyką przemierzającą różne poziomy ludzkiej aktywności. Język jest zdefiniowany i ograniczony przez ekonomiczną wymienność: to skutkuje zredukowaniem języka do informacji, wcieleniem technolingwistycznych automatyzmów do społecznego układu krążenia języka[35].

Berardi opisuje zatem mikrofaszyzację języka przez ekonomię na każdym poziomie ludzkiej działalności, ponieważ restrukturyzuje ona i sprowadza jego użycie do informacji. Taka wizja języka jest mieszaniną refleksji Deleuze'a i Guattariego oraz krytyki komunikacji przeprowadzonej przez Baudrillarda. Stanowisko tego ostatniego na temat problemu braku komunikacji zostało wnikliwie przeanalizowane przez Gary'ego Genoska w książce *Remodelling communication*, w której pokazuje on, że głównym problemem dla Baudrillarda była symulacja komunikacji produkowana przez media. Ta symulacja polega na tym, że skrywa rzeczywisty brak komunikacji lub całkowite ograniczenie samej możliwości komu-

[33] G. Deleuze, F. Guattari: *Tysiąc plateau*. Przeł. Fundacja Bęc Zmiana. Warszawa 2015, s. 257.
[34] F. Berardi: *The Uprising*..., s. 95.
[35] *Ibidem*, s. 158.

nikowania się[36] (operacja godna prawdziwej nowomowy). Genosko przedstawia Baudrillardowską krytykę komunikacji jako konsekwencję obserwacji, że media dewartościowują subwersywny i wyjątkowy język oraz podporządkowują go logice ekonomii zarządzania informacją. Pisze on:

> Kiedy rytm zostaje pozbawiony swoich akcentów, coś oryginalnego i wyjątkowego zostaje utracone; kiedy zdarzenia zostają przycięte do ramki, grafików i przekazywania w ramach transmisji i reportaży, kiedy potencjalności zostają zamrożone, transwersalność i spontaniczność uchwycone i skanalizowane, wtedy anulowane („wypatroszone") zostaje działanie symboliczne, znaczenie nie jest już produkowane, ale reprodukowane, transgresja staje się wartością wymienną, polityka zostaje odpolityczniona[37].

Dla Baudrillarda jedyną alternatywą i drogą wyjścia z tego procesu ekonomizowania języka jest wymiana symboliczna, którą odnaleźć można w poezji i graffiti – na ścianach i w przestrzeni wypowiedzi cielesnej – jedynego medium, które nie przekodowuje znaczeń w czystą informację. Wymiana symboliczna to idea obligatoryjnej wzajemności komunikacji, ponieważ zachowuje ona oryginalny i wyjątkowy rytm ciała i wydarzenie mowy. Dla Berardiego poezja stanowi dokładnie taką przestrzeń, która w kategoriach Deleuze'a i Guattariego pozwala na ucieczkę przed mikrofaszymami, a w ujęciu Baudrillarda – nie poddaje się totalności modeli komunikacji, które niszczą jej wyjątkowy charakter.

Podsumowując, utopijny program Berardiego opiera się na trzech założeniach dotyczących poezji. Po pierwsze poezja wyzwala wyjątkowość cielesnej wypowiedzi, dzięki czemu przywraca wrażliwość, czułość i emocjonalność, z których informacja w nowomowie neoliberalnej jest wyzuta. Po drugie poezja przywraca przestrzeń dzielenia się intelektem powszechnym poza przestrzenią ekonomii neoliberalnej, która dąży do jego sprywatyzowania i podporządkowania prawom zysku i straty. Po trzecie poezja daje odpór mikrofaszyzmom wpisanym w samą strukturę zekonomizowanej komunikacji, jest zatem narzędziem koniecznym dla budowania wspólnoty i wzajemności. Utopijność programu Berardiego polega właśnie na ciągłym poszukiwaniu alternatywy dla współczesnego porządku społeczno-ekonomicznego, alternatywy niekoniecznie sprowadzającej się do konkretnego zestawu rozwiązań, jasnego przekazu i języka informacji. Banalnie brzmi postulat: „Czytajcie i piszcie poezję, tylko ona daje odpór nowomowie", szczególnie dla polonisty, a pomysł nowej szkoły uczuć i wrażliwości wydaje się

[36] G. Genosko: *Remodelling communication: From WWII to the WWW*. Toronto, Bufallo, London 2012, s. 79.

[37] *Ibidem*, s. 83–84.

niemożliwy do realizacji. Niemniej Berardi mówi, niekoniecznie w racjonalnym i naukowo-informacyjnym dyskursie, o tym, że jeśli nie znajdziemy alternatywy dla języka i sposobu funkcjonowania w świecie, jaki narzuca nam za jego pomocą neoliberalizm, jeśli tej alternatywy nie przemyślimy, jakkolwiek banalna, prymitywna czy nieracjonalna by się nam nie wydawała, to nie pozostanie nam nawet intelekt powszechny: zdolność i władza myślenia.

Skrócona wersja artykułu ukazała się w czasopiśmie „FA-art" z 2016 r., nr 3.

Bibliografia

Baudrillard J.: *Wymiana symboliczna i śmierć*. Przeł. S. Królak. Warszawa 2007.

Berardi F.: *Precarious Rhapsody. Semiocapitalism and the pathologies of the post-alpha generation.* London 2009.

Berardi F.: *The Uprising On Poetry and Finance*. London 2012.

Bihr A.: *Nowomowa neoliberalna. Retoryka kapitalistycznego fetyszyzmu*. Przeł. A. Łukomska. Warszawa 2008.

Deleuze G., Guattari F.: *Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia*. Przeł. R. Hurley, M. Seem, H. Lane. Minneapolis 2000.

Deleuze G., Guattari F.: *Tysiąc plateau*. Przeł. Fundacja Bęc Zmiana. Warszawa 2015.

Genosko G.: *Remodelling communication: From WWII to the WWW*. Toronto, Bufallo, London 2012.

Hardt M., Negri A.: *Empire*. Cambridge, London 2000.

Hardt M., Negri A.: *Imperium*. Przeł. A. Kołbaniuk, S. Ślusarski. Warszawa 2005.

Hardt M., Negri A.: *Multitude War and Democracy in the Age of Empire*. New York 2004.

Hardt M., Negri A.: *Rzecz-pospolita. Poza własność prywatną i dobro publiczne*. Przeł. „Praktyka Teoretyczna". Kraków 2012.

Jameson F.: *Archeologie przyszłości. Pragnienie zwane utopią i inne fantazje naukowe.* Przeł. M. Płaza, M. Frankiewicz, A. Miszk. Kraków 2011.

Lazzarato M.: *„Semiotic Pluralism" and the New Government of Signs. Homage to Félix Guattari.* Przeł. M. O'Neill. „EIPCP: European Institute for Progressive Cultural Policies". http://eipcp.net/transversal/0107/lazzarato/en (dostęp: 15.04.2016).

Lazzarato M.: *Signs and Machines. Capitalism and the Production of Subjectivity*. Los Angeles 2014.

Marazzi Ch.: *Capital and Language: From the New Economy to the War Economy*. Przeł. G. Conti. Los Angeles 2007.

Marazzi Ch.: *The Privatization of the General Intellect*. Przeł. N. Guilhot. http://firgoa.usc.es/drupal/node/38954 (dostęp: 11.10.2014).
Sargent L.T.: *Utopianism: A Very Short Introduction*. New York 2010.
Szadkowski K.: *Postoperaistyczne lektury Marksowskiego Fragmentu o maszynach w świetle krytyki.* „Praktyka Teoretyczna" 2013, nr 3(9).
Szadkowski K.: *Uniwersytet jako dobro wspólne. Podstawy krytycznych badań nad szkolnictwem wyższym*. Warszawa 2015.
Virno P.: *General Intellect.* W: *Lessico Postfordista*. Red. A. Zanini, U. Fadini. Milano 2001. Angielskie tłumaczenie A. Bove: http://www.generation-online.org/p/fpvirno10.htm (dostęp: 10.10.2014).

Poetry as a utopian alternative to the neoliberal newspeak

The article tries to present the theory of Franco "Bifo" Berardi, an Italian philosopher and activist, as an utopian political program. That is why it recalls a corpus of theoretical references utilized by Berardi in his works. The reflection on his texts takes as its basis the notion of neoliberal newspeak created by Alain Bihr and the theoretical assumptions about utopia presented by Fredric Jameson. The main thesis of the article is that Berardi projects a vision of poetry as the form of expression which is able to restore sensitivity, sensibility and carnality of communication, which has nowadays been dominated by competition-focused and disembodied language of finance – a specific newspeak. The presentation of Berardi's project leads to the conclusion that he depicts a clear political program of resistance and shows a viable utopian alternative to the insensitive language of neoliberal economy.

Mikołaj Ratajczak
Instytut Filozofii i Socjologii PAN

Język jako środek produkcji. Uwagi do relacji między literaturą a kapitalizmem kognitywnym

Alain Badiou zauważył, że relacja łącząca poezję z komunizmem nie jest przypadkowa. Język bowiem jest paradygmatem tego, co wspólne, tego, co dzieli i powinna dzielić cała ludzkość. Praca poetów – próba wyrażenia tego, czego język wyrazić nie jest w stanie, eksperymentowanie z jego własną wewnętrzną strukturą, tworzenie nowych środków wyrazu i wskazywanie elementów rzeczywistości, które są pomijane w codziennym dyskursie – jest pracą wykonywaną na języku i za pomocą języka, a przeznaczenie rezultatów tej pracy jest takie samo, jak wszelkich efektów procesu językowej komunikacji: by być danym w użytkowanie wszystkim, docelowo całej ludzkości[1]. Przeznaczeniem poezji nie jest bowiem ograniczanie się wyłącznie do języka narodowego, lecz przekład na wszystkie języki świata, o czym zaświadcza wewnętrzne pokrewieństwo wszystkich języków i „przekładalność" dzieł literackich, opisywane już prawie sto lat temu przez Waltera Benjamina[2]. Badiou potwierdza przy tym, że komunizm – „negacja konkretna" kapitalizmu i inny model organizacji społecznych procesów produkcji, wymiany i reprodukcji – nie jest i nie powinien być ufundowany na pojęciu własności prywatnej, lecz właśnie na dobru wspólnym.

W sposób systematyczny wyrazili ten pogląd niedawno również Michael Hardt i Antonio Negri w pracy *Rzecz-pospolita*[3], budując projekt oddolnej organizacji żywej pracy i polityki komunistycznej właśnie na pojęciu dobra wspólnego, *the common*, odróżniając je przy tym od znanej, chociażby z prac Elinor Ostrom, koncepcji dóbr wspólnych, *the commons*. Hardt projekt ten podsumował krótko: dobro wspólne jest dla komunizmu tym, czym własność prywatna dla kapitali-

---

[1] A. Badiou: *The Age of the Poets: And Other Writings on Twentieth-Century Poetry and Prose*. Przeł. B. Bosteels. London 2014.

[2] W. Benjamin: *Zadanie tłumacza*. W: *Idem*: *Konstelacje. Wybór tekstów*. Przeł. A. Lipszyc. Kraków 2012, s. 24–26.

[3] A. Negri, M. Hardt: *Rzecz-pospolita. Poza własność prywatną i dobro publiczne*. Przeł. „Praktyka Teoretyczna". Kraków 2012.

zmu, a dobro publiczne dla socjalizmu[4]. Hardt i Negri podkreślają zresztą w pełnej zgodzie z Badiou, że to właśnie język jest paradygmatycznym dobrem wspólnym, którego nie da się w żaden sposób uczynić własnością prywatną lub zarządzanym przez państwo dobrem publicznym, gdyż straciłby on wtedy swoją moc ekspresji i zdolność komunikacji[5]. Tym jednak, co odróżnia perspektywę Hardta i Negriego od filozoficznej analizy Badiou, jest uznanie, że język jest nie tylko narzędziem literackiej ekspresji i poetyckiej pracy, ale jest ogólnie środkiem produkcji, zwłaszcza dzisiaj, w dobie kapitalizmu kognitywnego.

Dla wszelkiej teoretycznej bądź filozoficznej analizy miejsca, roli i charakteru literatury we współczesnym świecie ta dziejąca się transformacja dominującego paradygmatu pracy i produkcji – dematerializacja środków niezautomatyzowanej produkcji i żywej pracy – ma istotne znaczenie. Co dzieje się ze społecznym i antropologicznym wymiarem literatury, gdy jej materiał – język – staje się dominującym narzędziem społecznego procesu produkcji i waloryzacji kapitału? Tekst ten stara się przedstawić pewne wstępne ustalenia, jak mogłaby wyglądać teoria literatury w dobie kapitalizmu kognitywnego.

Należy jednak podkreślić, co mamy na myśli, gdy mówimy o języku jako środku produkcji. Nie chodzi oczywiście o system językowy jako taki ani też o system reguł gramatycznych, gdyż systemy takie nie są same z siebie produktywne. Nasza perspektywa jest tu raczej marksistowska niż strukturalistyczna – znaczenia i wartości nie wytwarzają powiązania między elementami systemu, lecz działania i praktyka mówiących podmiotów, intelektu powszechnego. Gdy będziemy zatem mówili o języku jako środku produkcji, to będziemy się skupiać na samym działaniu komunikacyjnym i społecznych praktykach komunikacji, które stają się dzisiaj bezpośrednio produkcyjne i poddane wyzyskowi.

Czym jest kapitalizm kognitywny?

Teoria kapitalizmu kognitywnego, która analizuje ciągłość charakterystycznych dla gospodarki kapitalistycznej relacji podporządkowania i wyzysku siły roboczej w „gospodarce opartej na wiedzy"[6], stała się już szeroko dyskutowaną, choć

[4] M. Hardt: *Dobro wspólne a komunizm*. Przeł. K. Szadkowski. „Praktyka Teoretyczna" 2010, nr 1, s. 145.

[5] M. Hardt, A. Negri: *Rzecz-pospolita...*, s. 77.

[6] A. Corsani, P. Dieuaide, M. Lazzarato, J.-M. Bonnier, Y. Moulier-Boutang, B. Paulré, C. Vercellone: *Le capitalisme cognitif comme sortie de la crise du capitalisme industriel. Un programme du recherché.* 2001. www.utc.fr/oi2/Textes_support_interventions/Paulr%E9%20et%20alii%20-%20Le%20capitalisme%20cognitif%20comme%20sortie%20de%20la%20crise%20du%20capitalisme%20industriel-%20CAPITALC.PDF (dostęp: 10.12.2016).

z pewnością nie bezkrytycznie przyjmowaną, perspektywą[7] analizy zachodzących transformacji społeczeństw rozwiniętych oraz globalnego systemu ekonomicznego. Transformacje te sięgają lat siedemdziesiątych XX wieku i związane były z końcem powojennego modelu rozwoju kapitalizmu przemysłowego oraz państwa dobrobytu, przy czym często zmiany te ogólnie określa się jako przejście od fordyzmu do postfordyzmu[8]. Analiza tej nowej „wielkiej transformacji" – kryzysu powojennego kapitalizmu przemysłowego oraz miniaturyzacyjnej rewolucji technologicznej – była przedmiotem licznych teorii społecznych badających „informacjonizm", „gospodarkę opartą na wiedzy", głoszących nastanie „społeczeństwa sieci" czy wręcz „końca pracy" oraz historii. Teoria kapitalizmu kognitywnego, rozwijana od początku XXI wieku, analizuje te zmiany w odniesieniu do kryzysów „gospodarki opartej na wiedzy", ich strukturalnego powiązania z innymi kryzysami późnego kapitalizmu (w szczególności z obecnym kryzysem finansowym) oraz szerzących się zjawisk outsourcingu, offshoringu, prekaryzacji zatrudnienia oraz pogarszania się ekonomicznej sytuacji nie tylko „kognitariatu", lecz również pracowników innych sektorów gospodarki. Teoretyczne korzenie teorii kapitalizmu kognitywnego sięgają przede wszystkim postoperaistycznej teorii pracy niematerialnej i biopolitycznej.

Rozwijane od początku lat dziewięćdziesiątych pojęcie pracy niematerialnej[9] stanowiło odpowiedź nieortodoksyjnych marksistów, określanych często jako „autonomiści"[10], na rozwój sektora usług oraz „przemysłów kreatywnych", które

[7] Teoria kapitalizmu kognitywnego krytykowana jest najczęściej za przywiązywanie zbyt dużej wagi do roli pracy kognitywnej i pomijanie innych, mniej technologicznie rozwiniętych, sektorów pracy i produkcji (zob. G. Caffentzis, S. Federici: *Uwagi o edu-factory i kapitalizmie kognitywnym*. W: *Edu-factory. Samoorganizacja i opór w fabrykach wiedzy*. Red. J. Sowa, K. Szadkowski. Kraków 2011, s. 152–165), które to zarzuty wywodzą się z dawniejszych dyskusji wokół pojęcia „praca niematerialna" (G. Caffentzis: *The End of Work or the Renaissance of Savery? A Critique of Rifkin and Negri*. Referat wygłoszony na konferencji „Globalization from Below". 6–8 lutego 1998. Duke University. www.ecn.org/finlandia/autonomia/theend.txt; dostęp: 10.12.2016). Wśród teoretyków bliskich teorii kapitalizmu kognitywnego wyróżniają się zarzuty założyciela P2P Foundation Michela Bauwensa, który zamiast o „kapitalizmie kognitywnym" woli mówić o „kapitalizmie netarchicznym", mającym czerpać wartość dodatkową nie tyle z pracy „masowej inteligencji", lecz przede wszystkim z pracy w sieciach *peer-to-peer* (M. Bauwens, V. Kostakis: *Network Society and Future Scenarios for a Collaborative Economy*. New York 2014). Niemniej najczęstszą i zdecydowanie najsłabszą linią krytyki jest ta, która nie odróżnia teorii kapitalizmu kognitywnego od koncepcji końca pracy, nastania klasy kreatywnej czy różnych wersji „nowego kapitalizmu" (wśród polskich publikacji zob. A. Szahaj: *Kapitalizm drobnego druku*. Warszawa 2014).

[8] Zob. *Post-Fordism: A Reader*. Red. A. Amin. Oxford 1994.

[9] M. Lazzarato, A. Negri: *Travail immatériel et subjectivité*. „Futur Antérieur" 1991, nr 6, s. 86–89; M. Lazzarato: *Praca niematerialna*. Przeł. Ł. Biskupski. W: *Robotnicy opuszczają miejsca pracy*. Red. J. Sokołowska. Łódź 2010, s. 79–99.

[10] S. Brouillette: *Creative Labor*. „Mediations. Journal of the Marxist Literary Group" 2009, t. 24, nr 2.

nadały właściwość pracy najemnej rodzajom działalności wcześniej uznawanym za pracę twórczą, aktywność artystyczną itd. W słynnej książce *Imperium* Michael Hardt i Antonio Negri[11] jako pracę niematerialną ujęli również pracę opartą na przetwarzaniu informacji i obsłudze maszyn obliczeniowych, łącząc koncepcję pracy niematerialnej z postoperaistycznymi dyskusjami nad Marksowskim pojęciem intelektu powszechnego[12]. W efekcie krytyki pracy niematerialnej jako pomijającej pracę ciała, afektów, pracę opiekuńczą i reprodukcyjną[13], Hardt i Negri zaproponowali termin „praca biopolityczna"[14], która miała obejmować wszystkie efekty produkcji społecznego *bios*.

Większość pierwszych tekstów poświęconych kapitalizmowi kognitywnemu[15] została opublikowana na początku XXI wieku, a więc już po kryzysie dotcomów i „nowej ekonomii", a dalsze publikacje powstawały w trakcie kolejnego cyklu akumulacji (od 2003 do 2007 roku) oraz kryzysu finansowego (2007 rok). Dzięki temu teoretycy kapitalizmu kognitywnego byli w stanie ukazać strukturalną zależność między „gospodarką opartą na wiedzy" a kolejnymi fazami akumulacji kapitału finansowego.

Carlo Vercellone, jeden z głównych teoretyków kapitalizmu kognitywnego, w opublikowanym w 2005 roku referacie *The Hypothesis of Cognitive Capitalism* postulował odejście od neoklasycznych teorii „ekonomii opartej na wiedzy", bazujących na endogenicznym modelu wzrostu gospodarczego, a także od wszelkich modeli ograniczających analizę transformacji społecznej do rewolucji informatycznej[16]. Zamiast tego Vercellone podkreślał, że kapitalizm kognitywny oznacza nowy

[11] M. Hardt, A. Negri: *Imperium*. Przeł. A. Kołbaniuk, S. Ślusarski. Warszawa 2005.

[12] P. Virno: *Quelques notes à propos du general intellect.* „Futur Antérieur" 1992, nr 10, s. 45–53.

[13] L. Fortunati: *Immaterial Labor and Its Machinization*. „ephemera" 2007, nr 7(1), s. 139–157.

[14] M. Hardt, A. Negri: *Rzecz-pospolita*...

[15] T. Terranova: *Free Labor: Producing Culture for the Digital Economy*, „Social Text" 2000, nr 63, s. 33–58; A. Corsani, P. Dieuaide, M. Lazzarato, J.-M. Bonnier, Y. Moulier-Boutang, B. Paulré, C. Vercellone: *Le capitalisme cognitif*...; *Lessico postfordista. Dizionario di idee della mutazione*. Red. A. Zanini, U. Fadini. Milano 2001; Ch. Marazzi: *Capital and Language: From the New Economy to the War Economy*. Przeł. G. Conti. Los Angeles 2008 [2002]; *Sommes-nous sortis du capitalisme industrielle?* Red. C. Vercellone. Paris 2003.

[16] Vercellone nie czyni rozróżnień w ramach krytykowanych przez niego teorii gospodarki opartej na wiedzy. Można jednak pokazać, że z jednej strony chodzi o klasyczne sformułowanie znaczenia sektora B&R oraz inwestycji w innowacyjność, które pojawia się raporcie OECD z 1996 roku (zob. *Employment and Growth in the Knowledge-Based Economy*. Red. D. Foray, B.-A. Lundvall. Paris 1996), z drugiej zaś o wszelkie teorie technologicznego determinizmu w rodzaju klasycznego już neoschumpeterianizmu (Ch. Freeman, C. Perez: *Structural crisis of adjustment, business cycle and investment behaviour.* W: *Technical Change and Economic Theory*. Red. G. Dosi i in. London 1988), łączącego pojęcie innowacji Schumpetera oraz teorię cykli Kondratieva. Moulier-Boutang umieszcza między tymi dwoma podejściami również teorię społeczeństwa sieci.

historyczny etap procesu akumulacji kapitału oraz nowy stosunek między kapitałem a pracą. Choć relacja ta według Vercellonego od zawsze wyznaczana była przez tych, którzy kontrolują organizację pracy oraz produktywną wiedzę („duchowe siły produkcji"[17]), to trzeci etap historycznego procesu akumulacji kapitału (po kapitalizmie merkantylistycznym oraz kapitalizmie przemysłowym) charakteryzuje się przede wszystkim nowym stosunkiem żywej wiedzy do martwej wiedzy[18]. Produktywny rodzaj wiedzy nie jest już oddzielany od pracujących podmiotowości w postaci systemu maszyn oraz narzucanego podziału pracy i jej organizacji, lecz jest inherentny samym tym podmiotowościom, (współ)pracującym w sieciach komunikacji. Stąd mowa u niego o rozproszonej inteligencji (dalej określimy ją również terminem „intelekt powszechny") jako nowej postaci produktywnej wiedzy.

Intelekt powszechny

W sformalizowanym modelu kapitalizmu kognitywnego czynnikami zwiększającymi produktywność są efekty zewnętrzne oraz efekty inwestycji w ekonomię uczenia się. Warunkiem ich efektywności nie jest już obecnie technologia zakumulowana w materialnych maszynach będących, jako środki produkcji, własnością kapitalistów, lecz w umiejętności zawiązywania współpracy i komunikowania się. Kapitalizm kognitywny jawi się w tym kontekście jako nowy etap w historycznym procesie podziału pracy. W wymiarze globalnym przerzucenie procesów produkcji *hardware* (a także w dużym wymiarze *software*) do krajów rozwijających się oznacza ukonstytuowanie się nowej relacji centrum–peryferie opartej na zróżnicowanym poziomie organicznego składu kapitału: w krajach rozwijających się i peryferyjnych niski organiczny skład kapitału umożliwia ekstrakcję wartości dodatkowej z pracy przemysłowej (lub pracy zorganizowanej na wzór przemysłowy, np. w indyjskich *call centers* czy fabrykach produktów i usług IT), podczas gdy w krajach centrum największą marżę zysku przynosi przechwytywanie wartości wytwarzanej przez pracę kognitywną w sieciach kooperacji[19]. Jednocześnie zmienia się też podział pracy w ramach bezpośrednich procesów wytwarzania wiedzy i informacji.

[17] K. Marks: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T. 1. Warszawa 1968, s. 427.

[18] C. Vercellone: *A hypothesis of cognitive capitalism*. 2005, s. 6–7. https://hal-paris1.archives-ouvertes.fr/file/index/docid/273641/filename/The_hypothesis_of_Cognitive_Capitalismhall.pdf (dostęp: 10.12.2016).

[19] Dotyczy to nie tylko internetu, lecz również rynku sztuki oraz różnego rodzaju dóbr luksusowych, w odniesieniu do których również dochodzi do akumulacji przez konkretne marki lub osoby (sławnych artystów) wartości sieciowej wytwarzanej przez opiniotwórcze media, blogerów, targi, wystawy itd. (zob. M. Ratajczak: *Sztuka i praca. Od ekonomii politycznej produkcji artystycznej do krytycznej filozofii współczesnych form pracy*. W: *Skuteczność sztuki*. Red. T. Załuski. Łódź 2014).

Vercellone podkreśla, że z perspektywy uformowania się kapitalizmu kognitywnego można podsumować poprzednie fazy rozwoju kapitalizmu (rozwój manufaktury i rozwój wielkiego przemysłu) jako procesy dążące do wywłaszczenia wiedzy pracujących podmiotów i przetransponowania jej w kapitał trwały[20]. Wyzysk oznaczał zatem nie tylko wyzysk pracy, ale polegał także na oddzieleniu robotnika od wiedzy niezbędnej dla zrozumienia całego procesu produkcji i przez to też zależnego od dostępu do środków produkcji będących własnością kogoś innego[21]. Kapitalistyczny podział pracy w tym sensie był zawsze kognitywnym podziałem pracy, a relacje władzy w społeczeństwach kapitalistycznych dotyczyły dystrybucji wiedzy determinowanej przez hegemoniczny model produkcji. W kapitalizmie kognitywnym podział pracy w ramach procesu wytwarzania wiedzy i informacji nie dokonuje się już w oparciu o technologiczny rozwój *hardware*, lecz na bazie zarządzania kooperacją *software*, *netware* oraz *wetware*. Mówiąc inaczej, wiedza ucieleśniona i charakterystyczne dla niej modele organizacji zyskują przewagę nad organizacją narzucaną przez kapitał trwały oraz organizację korporacyjną[22]. Proces ten postoperaistyczni teoretycy opisują za pomocą reinterpretacji Marksowskiego pojęcia „intelekt powszechny"[23], pojawiającego się we fragmencie *Zarysu krytyki ekonomii politycznej*. We fragmencie tym Marks kreśli perspektywę dalszego rozwoju kapitalizmu[24]. Twierdzi, że z czasem aplikowanie nauki do procesu produkcji na drodze transpozycji społecznie wytworzonej wiedzy do kapitału trwałego (maszyn) doprowadzi do kryzysu kapitalistycznych metod pomiaru wartości pracy opartych na mierzeniu indywidualnego czasu pracy. Zakumulowana wiedza stanie się bowiem bezpośrednią siłą wytwórczą, a jej wytwarzanie istotniejsze od indywidualnej, manualnej pracy robotnika. Krystian Szadkowski podkreśla, że teza ta jest zgodna z późniejszym Marksowskim twierdzeniem o spadku stopy zysku wraz ze wzrostem organicznego składu kapitału[25]. Wzrost organicznego składu kapitału w sektorze przemysłowym prowadzi do poszukiwania nowych obszarów społecznej produkcji, których objęcie relacją pracy najemnej przywróci wysoki stopień wytwarzania wartości dodatkowej. Przypomnijmy, że moment ten Christian Marazzi sytuuje na przełomie lat sześćdziesiątych i siedem-

[20] C. Vercellone: *From Formal Subsumption to General Intellect: Elements for a Marxist Reading of the Thesis of Cognitive Capitalism.* „Historical Materialism" 2007, nr 15, s. 16–17.

[21] F. Bowring: *From the Mass Worker to the Multitude: A Theoretical Contextualization of Hardt and Negri's Empire.* „Capital & Class" 2004, nr 83, s. 101–132.

[22] C. Vercellone: *From Formal Subsumption to General Intellect*..., s. 32.

[23] P. Virno: *Quelques notes*..., s. 45–53; C. Vercellone: *From Formal Subsumption to General Intellect*..., s. 13–36; K. Szadkowski: *Postoperaistyczne lektury Marksowskiego Fragmentu o maszynach w świetle krytyki.* „Praktyka Teoretyczna" 2013, nr 3(9), s. 63–110.

[24] K. Marks: *Zarys krytyki ekonomii politycznej*. Przeł. Z.J. Wyrozembski. Warszawa 1986, s. 564–574.

[25] K. Szadkowski: *Postoperaistyczne lektury*..., s. 75.

dziesiątych XX wieku, kiedy fordystyczny reżim produkcji wszedł w okres kryzysu. Wyjście z kryzysu kapitalizmu przemysłowego polegało na inwestowaniu społecznych oszczędności w rozwój nowych technologii. Inwestycje te mogły jednak przywrócić wysoką rentowność, gdyż intelekt powszechny, a więc bezpośrednio produktywna wiedza, przyjął postać nie kapitału zakumulowanego w maszynach, lecz rozproszonej inteligencji – żywej wiedzy.

Jednoznaczna diagnoza, czym jest kapitał stały i zmienny w dobie kapitalizmu kognitywnego, jest trudna. Można to uznać za nieadekwatność Marksowskiej ekonomii politycznej do analizy współczesnej gospodarki opartej na wiedzy. Można też stwierdzić, że pojęcia kapitału stałego i zmiennego, podobnie zresztą jak żywej i martwej pracy, mają charakter funkcyjny i opisują raczej relacje ekonomiczne, a nie stałe elementy rzeczywistości. W tym sensie praca ludzka nie jest tożsama z żywą pracą, płaca nie jest tożsama z kapitałem zmiennym, a kapitał stały nie jest tożsamy z maszynami fabrycznymi. Kryzys fordyzmu doprowadził do tak fundamentalnego przeobrażenia rzeczywistości społecznej, że oderwał kategorie ekonomiczne od ich, zdawałoby się, „naturalnych" desygnatów. Każda poważna analiza ekonomiczna musi dzisiaj wyjść od tego, że nowy etap kapitalistycznego rozwoju wymusza zmianę rozumienia pojęć, które służyły do opisu kapitalistycznej rzeczywistości. Nie oznacza to od razu zmiany samych teoretycznych podstaw krytyki, a więc relacji wiążących wykorzystywane w krytyce pojęcia, lecz przede wszystkim desygnatów tych pojęć[26].

W próbie sformułowania teorii organicznego składu kapitału w kapitalizmie kognitywnym należałoby wyjść od spostrzeżenia Roberta Boyera:

> Jeśli chodziłoby o sformułowanie prognozy, który model [produkcji – przyp. MR] wykrystalizuje się w nadchodzących dekadach, to trzeba by najprawdopodobniej mówić o produkcji człowieka przez człowieka i zacząć od badania instytucjonalnego kontekstu, w którym mogłoby dojść do powstania tego modelu[27].

Zgodnie z diagnozą Boyera obok Aglietty, jednego z głównych teoretyków podejścia regulacjonistycznego, rozwijający się model produkcji, który zyskuje hegemoniczną pozycję w ramach obecnej transformacji społeczeństw rozwiniętych, będzie polegał na wytwarzaniu różnego rodzaju dyspozycji u podmiotów w ramach ich kooperacji z innymi podmiotami[28]. Wykorzystując perspektywę

[26] Na tym w przybliżeniu polega stosowana przez Marksa metoda „abstrakcji określonej" (P. Vinci: *Abstrakcja określona*. W: *Marks. Nowe perspektywy*. Red. Libera Università Metropolitana. Przeł. S. Królak. Warszawa 2014).

[27] R. Boyer: *La croissance, début du siècle. De l'octet au gène*. Paris 2002, s. 192.

[28] P. Virno: *Kooperacja*. W: *Marks. Nowe perspektywy*...

wprowadzoną przez Boyera, Marazzi proponuje przeformułowanie kategorii kapitału stałego i zmiennego:

> Ciało siły roboczej funkcjonuje [...] nie tylko jako nośnik siły roboczej, lecz również jako nośnik funkcji kapitału trwałego, środków produkcji, jako miejsce sedymentacji skodyfikowanej wiedzy, historycznie nagromadzonych umiejętności, produktywnych gramatyk, doświadczeń, krótko mówiąc: przeszłej żywej pracy[29].

Organiczny skład kapitału przyjmuje zatem postać stosunku wykształconych umiejętności podmiotu do każdorazowego ich wykorzystania[30]. Gwałtowny rozwój dynamicznych ekonomii uczenia się można zatem uznać za rozwój sektora produkcji środków produkcji, gdyż największą wartość dodatkową wytwarza dzisiaj praca podmiotów wyposażonych w odpowiednie, poszukiwane przez kapitał, zdolności, zdobywane w wyniku określonego treningu, edukacji i szkoleń. Wyjaśnia to również przynajmniej niektóre ze zmian strukturalnych, które zaszły w ostatnich latach w organizacji przedsiębiorstw, takich jak outsourcing oraz uelastycznienie zatrudnienia. André Gorz podkreślał, że eksternalizacja produkcji, przerzucanie kapitału materialnego oraz zadań produkcyjnych do podwykonawców (niezależnych wytwórców lub firm-córek) oznacza nowy podział pracy nie tylko w postaci redukcji zatrudnienia do wąskiego rdzenia stałych pracowników, ale również przez nowe możliwości intensyfikacji wyzysku – firma-matka pozostaje w stosunku do swoich partnerów w relacji suwerennej władzy, mogąc w każdym momencie rozpocząć renegocjacje kontraktu i wymusić zwiększenie produktywności[31]. Rdzeniem i istotą firmy przestaje być już własność materialnych środków produkcji, a stają się nimi w coraz większym stopniu organizacja pracy i własność dóbr „niematerialnych" (prawa własności, patenty, logo, bazy danych, aktywa finansowe etc.).

---

[29] Ch. Marazzi: *Die Amortisation der Körper-Maschine.* W: *Idem*: *Sozialismus des Kapitals*. Przeł. Th. Atzert. Zürich 2012, s. 44. Idea traktowania typowo „ludzkich" umiejętności zgodnie z Marksowskimi kategoriami ekonomicznymi ma we Włoszech długą tradycję, zwłaszcza na obszarze lingwistyki i filozofii języka, która przyczyniła się znacząco do rozwinięcia teorii pracy niematerialnej i kapitalizmu kognitywnego właśnie tam. Zob. zwłaszcza książkę Ferruccia Rossiego-Landiego z 1968 roku *Język jako praca i jako rynek*: „nosimy w sobie całe doświadczenie językowe gatunku, tak że każde dziecko, gdy tylko zaczyna mówić, używa nadzwyczaj skomplikowanych środków i narzędzi. Tak samo sprawy się mają z produkcją materialną" (F. Rossi-Landi: *Il linguaggio come lavoro e come mercato. Una teoria della produzione e dell'alienazione linguistiche*. Milano 1968, s. 240).

[30] Dokładnie takie samo ujęcie stosunku kapitału zmiennego do kapitału stałego w pracy artysty możemy znaleźć w teoretycznych tekstach Diedericha Diederichsena (D. Diederichsen: *Wartość (dodatkowa) sztuki.* Przeł. M. Ratajczak. W: *Robotnicy opuszczają miejsca pracy*. Red. J. Sokołowska. Łódź 2010; zob. M. Ratajczak: *Sztuka i praca...*).

[31] A. Gorz: *The Immaterial*. Przeł. Ch. Turner. London 2010, s. 58.

Podmiotowość pracuje

Opisane wyżej zmiany same w sobie wystarczyłyby jako kontekst do analizy sylwetek wielu nowych bohaterów literackich – już nie tradycyjnej klasy robotniczej, ale nowych pracowników i nowych relacji wyzysku, jakim są poddani. To już nie tyle same ciała, lecz cała ich podmiotowość, ich forma życia jako mówiące podmioty, jest zaangażowana w wytwarzanie wartości użytkowych i wymiennych. Franco „Bifo" Berardi podkreśla, że nowe formy niematerialnej i biopolitycznej pracy angażują nie tyle same nowe umiejętności, lecz także wymiar afektywny i indywidualny pracującego:

> Praca cyfrowa polega na manipulacji absolutnie abstrakcyjnymi symbolami, ale jej funkcja rekombinacyjna jest o tyle bardziej specyficzna, o ile bardziej staje się spersonalizowana, a tym samym mniej wymienna. W konsekwencji pracownicy sektora *high-tech* coraz częściej uważają pracę za najważniejszą część ich życia, najbardziej specyficzną i spersonalizowaną[32].

Nie chodzi tu tylko o zaangażowanie osobiste. Włączenie samego procesu komunikacji do procesu pracy wprowadza jakościową zmianę w typowy podział sfer życia na sferę pracy, sferę odpoczynku i sferę aktywności politycznej. Już na początku lat sześćdziesiątych włoski pisarz i dziennikarz Luciano Bianchiardi, który miał rzadki talent do opisywania najważniejszych procesów społecznych przez sprzeciwianie się im, zanim jeszcze nabrały hegemonicznego charakteru, opisał w swojej być może najbardziej znanej powieści *La vita agra* (*Gorzkie życie*) specyfikę pracy w ówczesnych przemysłach kreatywnych, który to opis można by prawie bez zmian zastosować do współczesnego sektora usług, kultury czy mediów:

> I zwolnili mnie, tylko z powodu tego, że powłóczę nogami, że wolno się poruszam, że rozglądam się nawet wtedy, gdy nie jest to absolutnie niezbędne. W naszym biznesie trzeba jednak podnosić nogi wysoko i uderzać nimi głośno z powrotem o ziemię, trzeba się ruszać, wychodzić na ulicę, podskakiwać, kurzyć wokół siebie, najlepiej tworzyć chmurę kurzu i potem się w niej ukryć. Żyjemy inaczej niż robotnicy czy chłopi. Chłop porusza się wolno, ponieważ jego praca jest tak silnie powiązana ze zmianą pór roku; chłop nie może siać w lipcu i zbierać plonów w lutym. Robotnicy ruszają się szybko, ale tylko jeśli są akurat przy taśmie produkcyjnej, bo przy taśmie pracę odmierza się okresami produkcji i jeśli nie poruszają się zgodnie z rytmem, to mają kłopoty

[32] F. Berardi: *The Soul At Work. From Alienation to Autonomy.* Przeł. F. Cadel, G. Mecchia. Los Angeles 2009, s. 76.

> [...] Ale w rzeczywistości chłop należy do sfery pierwotnych aktywności, a robotnik do sfery wtórnych. Pierwszy wytwarza coś z niczego, drugi zaś przekształca jedną rzecz w drugą. Łatwo zmierzyć pracę robotnika i chłopa w sposób ilościowy: czy fabryka wytwarza tyle a tyle części w godzinę, czy farma przynosi dochód? W naszych zawodach jest inaczej, nie ma jak mierzyć naszej pracy. Jak zmierzyć umiejętności księdza, dziennikarza czy kogoś zajmującego się *public relations*? Ci ludzie ani nie wytwarzają od zera, ani niczego nie przekształcają. Ich działania nie są ani pierwotne, ani wtórne. Ich aktywność przynależy do trzeciej sfery [...] Nie są ani instrumentami produkcji, ani pasami transmisji. Są lubrykantem, najczystszą wazeliną. Jak można ocenić księdza, dziennikarza czy specjalistę od *public relations*? Jak można obliczyć ilość wiary, pragnienia zakupu, czy sympatii, które ci ludzie wywołali? Nie mamy w ich przypadku żadnej innej miary niż ta, którą jesteśmy w stanie zmierzyć własną zdolność do unoszenia się na powierzchni wody i do wznoszenia się nawet wyżej [...], do stania się biskupem. Innymi słowy ci, którzy wybierają profesje z trzeciej lub czwartej sfery, wymagają umiejętności i zdolności o charakterze politycznym. Polityka, jak powszechnie wiadomo, od dłuższego już czasu przestała być nauką o dobrym rządzeniu i stała się zamiast tego sztuką zdobywania i utrzymywania władzy. Dlatego też zdolności polityków nie są już mierzone według tego, ile dobra uda im się uczynić innym, ale według tego, jak sprawnie udaje im się dotrzeć na sam szczyt i jak długo udaje im się tam zostać [...] Tak samo też w zawodach trzeciej i czwartej sfery kryterium będzie to samo, ponieważ nie ma w ich przypadku widzialnej produkcji dóbr, według których można by mierzyć ich pracę[33].

Bianciardi, który gdyby nie popadł w depresję i nie zapił się na śmierć przed osiągnięciem pięćdziesięciu lat, byłby najprawdopodobniej uznany za wizjonera kryzysu kultury późnego kapitalizmu przemysłowego, opisał doskonale filozoficzny aspekt warunków pracy w sektorach „kreatywnych", które dzisiaj stały się praktycznie powszechne w krajach rozwiniętych i rozwijających się. Wkroczenie polityki do sektora usług, w latach sześćdziesiątych opisywane przez Bianciardiego, dzisiaj opisuje włoski filozofii Paolo Virno: „Twierdzę, że postfordowska praca, nadwyżka produktywnej, podporządkowanej pracy, wykorzystuje talenty i zdolności, które zgodnie z tradycją sekularną więcej mają wspólnego z aktywnością polityczną"[34]. W efekcie Virno dochodzi do wniosku: „pojęcie siły roboczej nie

[33] L. Bianciardi: *La vita agra*. Milano 1962, s. 129–132.

[34] P. Virno: *A Grammar of the Multitude. For an Analysis of Contemporary Forms of Life*. Los Angeles–New York 2004, s. 51.

może być już zredukowane (jak to było w czasach Gramsciego) do agregatu fizycznych i mechanicznych atrybutów; zamiast tego, jak najbardziej słusznie, obejmuje teraz «życie umysłu»"[35]. Z perspektywy ekonomii politycznej ta zmiana natury siły roboczej – od kombinowanego robotnika pracującego ciałem i umysłem z maszynami wielkiego przemysłu do „życia umysłu" zapośredniczonego przez nowe technologie informatyczne – ma istotne znaczenie, gdy dochodzi do pytania o metody wyzysku i kontroli pracy oraz waloryzacji kapitału.

Jak zauważył już w latach dziewięćdziesiątych Antonio Negri[36], wraz z upowszechnieniem się różnych form pracy niematerialnej, a także – dodajmy za niego – wykształceniem się kapitalizmu kognitywnego jako nowego reżimu akumulacji, pojawia się problem mierzenia wartości pracy. Praca niematerialna w kapitalizmie kognitywnym jest nowym etapem w procesie socjalizacji pracy i produkcji czy też, ujmując to inaczej, form kooperacji[37], a wartość pracy pojedynczego zatrudnionego pracującego przede wszystkim swoim umysłem, językiem i afektami, nie może być zredukowana do jego indywidualnego czasu pracy. W efekcie jednak wykształca się mnóstwo nowych metod zarządzania, których celem jest narzucenie tym nowym postaciom pracy formy wartości, a więc możliwości mierzenia, katalogowania i zarządzania nimi.

Metody te przejawiają się również, o ile nie przede wszystkim, w języku. Wrażliwy na językowe neologizmy i transformację języka powszechnej komunikacji David Foster Wallace w swoim opowiadaniu *Mister Squishy* z neurotyczną wręcz precyzją opisuje proliferację nowych kategorii stosowanych w badaniach marketingowych. Wallace'owi udaje się nie tylko ponownie, niczym papierkowi lakmusowemu współczesnego kapitalizmu kognitywnego, uchwycić specyficzny język, który rośnie i przekształca się w wyizolowanych od siebie sferach społeczeństwa (w tym wypadku w przemyśle zajmującym się badaniem rynku), ale także pokazać, jak ten język zakorzeniony jest w konkretnych praktykach regulujących pracę niematerialną:

> As any decent small-set univariable probability distribution would predict, not all members of the Targeted Focus Group were attending closely to the facilitator's explanation of what Mister Squishy and Team Δy hoped to achieve by leaving the Focus Group alone very shortly *in camera* to compare the results of their Individual Response Profiles

[35] *Ibidem*, s. 81.

[36] A. Negri: *Kryzys prawa wartości opartej na pracy*. W. *Marks. Nowe perspektywy*..., s. 147–159. Zob. także K. Szadkowski: *Marksizm w cieniu kryzysu prawa wartości.* W: *Marks. Nowe perspektywy*..., s. 327–346.

[37] P. Virno: *Kooperacja.* W: *Marks. Nowe perspektywy*..., s. 129–145.

> and speak openly and without interference amongst themselves and attempt to come as close as possible to a unanimous univocal Group Response Data Summary of the product along sixteen different radial Preference and Satisfaction axes. A certain amount of this inattention was factored into the matrices of what the TFG's facilitator had been informed was the actual test underway on today's nineteenth floor. This secondary (or, 'nested') test sought quantifiable data on quote unquote Full-Access manufacturing and marketing information's effects on Targeted Focus Groups' perceptions of both the product and its corporate producer; it was a double-blind series, designed to be replicated along three different variable grids with random TFGs throughout the next two fiscal quarters, and sponsored by parties whose identities were being withheld from the facilitators as (apparently) part of the nested test's conditions[38].

Warto zauważyć, że opowiadanie Wallace'a nie jest tylko kolejną literacką grą z wszechobecną w późnym kapitalizmie konsumpcją znaków i fetyszyzmem towarowym drugiego stopnia, który polega już przede wszystkim na konsumpcji samego aktu konsumpcji, napędzanej przez działania marketingowe i zarządzanie markami produktów. Wallace, niczym Marks między pierwszą i drugą częścią pierwszego tomu *Kapitału*, schodzi z głośnej sfery wymiany (symbolicznej) do tajemniczej sfery pracy niematerialnej, gdzie dopiero wykuwa się wartość wymieniana w ekonomii symbolicznej. Oczywiście jak pokazali to intelektualiści w rodzaju Baudrillarda, ekonomia symboliczna przypisuje wartość symbolom również przez relacje między nimi samymi (wartość jest zatem wytwarzana przez ekonomię znaków), niemniej w kapitalizmie kognitywnym jako w pełni wykształconym reżimie akumulacji nie można zapominać, że relacje wartości wywodzą się również z ludzkiej pracy.

Opowiadanie Wallace'a drąży problem tożsamości podmiotu w świecie regulowanym przez marketing, relacje rynkowe i tworzony przez nie język. Niemniej podejmuje również problem kryzysu prawa wartości opartej na pracy w kapitalizmie kognitywnym. Pokazuje bowiem, że praca umysłu, z natury rzeczy kolektywna i niemierzalna, musi być obecnie badana, kontrolowana i kategoryzowana w stopniu dużo większym, niż miało to miejsce w kapitalizmie przemysłowym. Rewersem produkcji człowieka przez człowieka, o której mówił Boyer (a przed

[38] D.F. Wallace: *Oblivion. Stories*. New York, Boston 2004, s. 8. Z oczywistych względów nie podejmuję się przekładu prozy Wallace'a na język polski. Warto jednak zauważyć, że zarówno w tym fragmencie, jak i praktycznie w całym opowiadaniu *Mister Squishy*, znaczącą część używanego przez autora języka stanowią zapożyczone (czasami ma się wrażenie, że wręcz w sposób intencjonalny używane z nadmierną techniczną precyzją) pojęcia z nauk o zarządzaniu i marketingu i z metodologii badań fokusowych.

nim Marks i Foucault, choć w trochę innym kontekście) jest bowiem internalizacja przez pracującą podmiotowość tych wszystkich kategorii i metod służących do pomiaru jej pracy. Jednym z najbardziej charakterystycznych przejawów tej tendencji jest ideologia „kapitału ludzkiego", która doprowadziła do powstania wielości „przedsiębiorców siebie", rezygnujących ze stałego zatrudnienia w imię niezależnego i autonomicznego kształtowania swoich własnych „ja"[39]. A wraz z tym – nowych kryzysów tożsamości, które jeszcze długo będą tematami dla pisarzy.

Pracuje społeczeństwo

Philip Mirowski podkreśla, że nowe techniki marketingowe (czy w zasadzie „murketingowe") w dużo większym stopniu niż kiedyś angażują podmiotowość. Wciągają bowiem adresatów przekazu marketingowego w wielopoziomową grę: kultura tworzenia siebie przez kupowanie i konsumpcję została już rozpoznana, należy więc wejść na nowy poziom, na którym przekonuje się odbiorców, że są w stanie przejrzeć te zagrywki i budować swoją tożsamość na oporze wobec typowych starych technik marketingowych. Angażują więc uwagę, koncentrację i afektywność podmiotowości, przekształcając również rolę rynku, która nie ogranicza się teraz tylko do medium dystrybucji towarów (wartości), ale przede wszystkim pełni funkcję doskonałego medium transmisji informacji[40], wymuszając nieustanną pracę nad własnym „ja". Jak świetnie opisał to Wallace, współczesny marketing to:

> [...] a tongue-in-cheek pseudo-behind-the-scenes Story designed to appeal to urban or younger cosumers' self-imagined savvy about marketing tactics and objective data and to flatter their sense that in this age of metastatic spin and trend and the complete commercialization of every last thing in their world they were unprecedently ad-savvy and discerning and canny well-nigh impossible to maniputale[41].

W ciekawy sposób te uwagi dwóch amerykańskich badaczy współczesnego życia – historyka myśli ekonomicznej i pisarza – zbiegają się z narracją na temat pracy w przemyśle reklamowym, które w 2000 roku opublikował francuski pisarz Frédéric Beigbeder. W powieści o samokomercjalizującym się tytule *99 francs* (w polskim wydaniu *29,99*)[42] główny bohater, copywriter pracujący dla agencji re-

[39] I. Lorey: *Urządzanie i samoprekaryzacja. O normalizacji wytwórców kultury*. Przeł. P. Juskowiak. „Praktyka Teoretyczna" 2014, nr 4(14).

[40] Ph. Mirowski: *Never Let a Serious Crisis Go To Waste*. London 2014, s. 140–141.

[41] D.F. Wallace: *Oblivion. Stories*..., s. 61.

[42] Książka została ponownie wydana po wprowadzeniu euro pod tytułem *€14,99*, a później, w wydaniu kieszonkowym, *€6*. Ciekawe, czy ewentualne kolejne wydania uwzględniałyby inflację?

klamowej, który wydaje się człowiekiem mającym wszystko – a przede wszystkim pieniądze – opisuje w pierwszej osobie rynek reklamy jako swego rodzaju nową *Wunderwaffe* kontroli nad umysłami innych. Biorąc pod uwagę, że główny bohater książki, Octave, jest *alter ego* Beigbedera, jego wypowiedzi czyta się jako ciekawy komentarz pisarza rozważającego moc słowa w nowej rzeczywistości późnego kapitalizmu:

> Wiem, że nie uwierzycie, jeśli powiem, że nie wybrałem tego zawodu tylko dla pieniędzy. Lubię wymyślać zdania. W żadnym zawodzie słowa nie mają takiej mocy. Copywriter to autor aforyzmów, które dobrze się sprzedają. Mimo, że nienawidzę tego, czym się stałem, trzeba przyznać, że nie ma drugiego takiego zawodu, w którym przez trzy tygodnie można by na siebie wrzeszczeć z powodu jednego przysłówka. Kiedy Cioran pisał: „Marzę o świecie, w którym umierałoby się za przecinek", to czy domyślał się, że mówi o świecie copywriterów?[43].

W stylu, który dobrze wpisuje się we francuską literacką tradycję obnażania zepsucia i dekadencji świata ludzi z pieniędzmi (którą dobrze rozwinął też w *Mapie i terytorium* Houellebecq, swoją drogą ciekawie opisując funkcjonowanie artysty w dobie późnego kapitalizmu), Beigbeder opisuje rozpustne życie copywritera, który używkami, seksem i konsumpcją stara się walczyć z kryzysem tożsamości robotnika słowa skazanego na nowy etap subsumpcji pracy językowej pod kapitał. O ile bowiem Wallace opisał już rozwinięty świat kapitalistycznego zarządzania wytwarzaniem informacji i zarządzania ludzkimi myślami, o tyle Beigbeder, który książkę pisał jeszcze przed pęknięciem bańki internetowej i krachem na giełdzie NASDAQ (2000–2001), zdaje się nakreślać przede wszystkim sytuację, w której to nie tyle prekaryzacja i kontrola, lecz przede wszystkim sam przymus pracowania językiem dla waloryzacji kapitału, wytwarza kryzys pracującej podmiotowości. Można powiedzieć, że Beigbeder stworzył literacki obraz pierwszego (Marks powiedziałby: formalnego) momentu podporządkowania pracy językowej kapitałowi.

W tej kolejnej literackiej narracji przedstawiającej „psychopatologie kapitalizmu kognitywnego"[44] pojawia się jednak w pewnym momencie bardzo dziwny wątek: podczas pobytu w Miami na planie filmu reklamowego główny bohater razem ze znajomymi mordują amerykańską emerytkę w jej domu. Nie znali jej wcześniej – argumentacja podczas rozważania pomysłu i potem w domu ofiary sprowadza się do tego, że emeryci z Florydy otrzymują pieniądze z funduszy eme-

[43] F. Beigbeder: *29,99*. Przeł. M. Duda i in. Warszawa 2001, s. 39.

[44] *The Psychopathologies of Cognitive Capitalism: Part One*. Red. A. De Boewer, W. Neidich. London, Berlin 2013.

rytalnych, które z kolei czerpią je z operacji *venture capital* prowadzących m.in. do przejmowania i zamykania miejsc pracy w Europie. W skrócie – emeryci na Florydzie żyją dzięki temu, że wcześniejsze pokolenia robotników europejskich (czyli nie ci „kreatywni", ale często rodzice „kreatywnych", co zresztą podkreśla w *29,90* jedna z mordujących emerytkę osób) tracą pracę i szanse na przyszłość.

Ten niezwykle dziwny wątek pokazuje jednak dużą wrażliwość Beigbedera na globalne relacje ekonomiczne. Kapitalizm kognitywny w rzeczy samej może rozwijać się wyłącznie w ścisłym związku z postępującą finansjalizacją światowej gospodarki. Jeśli obecną transformację gospodarczą ujmuje się z perspektywy antagonizmów społecznych, w tym antagonizmu żywej pracy i kapitału, to z oczywistych względów nie można się ograniczać wyłącznie do zmiany technologicznej i wykształcania się nowych modeli biznesowych. W centrum analiz musi się także znaleźć szeroko rozumiana finansjalizacja współczesnego kapitalizmu[45], która prowadzi do deregulacji, kolejnych kryzysów i transferu coraz większych części społecznego bogactwa najpierw na rynki finansowe, a w konsekwencji do właścicieli kapitału (w tym właśnie do funduszy emerytalnych). Ta zależność stabilności reżimu akumulacji kapitalizmu kognitywnego od kapitału finansowego wykształciła się w latach dziewięćdziesiątych w ramach boomu „nowej ekonomii", kiedy ciągły wzrost giełdowej wartości spółek internetowych i generalnie całego sektora *high-tech* przynosił olbrzymie zyski z inwestycji *venture capital*. Warunkiem możliwości uformowania się nowej ekonomii była zachodząca od połowy lat siedemdziesiątych prywatyzacja funduszy ubezpieczeń społecznych i emerytur, która nie tylko uzależniła poziom egzystencji wielu grup społecznych od wahań sektora finansowego, lecz również uwolniła olbrzymie wartości i umożliwiła inwestowanie ich na coraz mniej regulowanych i kontrolowanych rynkach finansowych[46]. Prywatyzacja funduszy społecznych nie tylko naruszała jeden z podstawowych mechanizmów regulujących reżim fordystyczny, lecz również utorowała drogę do wykształcenia się gospodarki opartej na wiedzy jako finansowej gospodarce produkcji, a ostatecznie pewnej postaci biokapitalizmu, który inwestuje w rozwój żywej wiedzy, korzystając ze środków akumulowanych w celu zapewnienia opieki zdrowotnej i emerytur sile roboczej (a więc można powiedzieć, że inwestuje w niezwykle ryzykowne przedsięwzięcia przyszłe życie, wartość zakumulowaną w celu przyszłej konsumpcji nakierowanej przede wszystkim na reprodukcję życia).

---

[45] Przez pojęcie finansjalizacji należy rozumieć rozwój rynków finansowych, a w wyniku tego całego sektora finansowego, którego dynamika prowadzi do dominacji nad sektorem gospodarki realnej. Zob. R. Dore: *Stock Market Capitalism: Welfare Capitalism. Japan and Germany versus the Anglo-Saxons*. Oxford 2010.

[46] Ch. Marazzi: *Der Sozialismus des Kapitals*. W: *Idem*: *Sozialismus des Kapitals*. Przeł. Th. Atzert. Zürich 2012, s. 7–25.

Marazzi twierdzi, że finansjeryzacja gospodarek krajów rozwiniętych w latach osiemdziesiątych była strategią nakierowaną na przywrócenie wysokiej rentowności[47]. W ramach określonego organicznego składu kapitału[48], osiągniętego przez kraje uprzemysłowione pod koniec fordyzmu, dalsza produkcja wartości dodatkowej była mocno utrudniona. W takiej sytuacji inwestycje kapitału finansowego nakierowane na zwiększenie zysków polegały na inwestycji poza bezpośredni proces produkcji:

> Nastąpiła transformacja procesu waloryzacji polegająca na tym, że ekstrakcja wartości nie jest już ograniczona do miejsca przeznaczonego do produkcji dóbr i usług, lecz rozciąga się poza drzwi fabryki, by użyć takiego sformułowania, w sensie bezpośredniego wkroczenia w sferę cyrkulacji kapitału, to znaczy w sferę wymiany dóbr i usług. Jest to kwestia rozciągnięcia procesu ekstrakcji wartości na sferę reprodukcji i dystrybucji[49].

Deregulację rynków finansowych, gromadzenie olbrzymich ilości kapitału w prywatnych oszczędnościach pracowników oraz rozkwit aparatów przechwytu wartości w sieci należy rozpatrywać jako elementy jednego reżimu akumulacji. Jak ujmuje to Tiziana Terranova, „[z] punktu widzenia nowych technologii [...] kapitał finansowy operuje jako główny zestaw (*assemblage of assemblages*), w którym wzajemnie przenikają się elementy techniczne, kulturowe, społeczne i psychologiczne"[50]. Operacje finansowe umożliwiają połączenie w jeden globalny system ekonomiczny zgromadzonych na drodze prywatyzacji ubezpieczeń społecznych i emerytalnych oszczędności[51] oraz inwestycji w rozwój aparatów przechwytu

[47] Ch. Marazzi: *The Violence of Financial Capitalism*. Przeł. K. Lebedeva, J.F. McGimsey. Los Angeles 2011, s. 31.

[48] „Organiczny skład kapitału" to termin techniczny oznaczający stosunek kapitału stałego (środków i materiałów produkcji) do kapitału zmiennego (płac), jego formalny zapis przyjmuje zatem postać „c/v". Im mniejszy udział płacy roboczej w procesie produkcji, tym wyższy organiczny skład kapitału. Zgodnie z Marksowskim twierdzeniem o spadającej stopie zysku rozwój kapitalizmu przemysłowego łączy się z tendencją do podwyższania organicznego składu kapitału, co jednak przekłada się na spadek stopy zysku i prowadzi do kryzysu.

[49] Ch. Marazzi: *The Violence of Financial Capitalism*..., s. 48.

[50] T. Terranova: *New Economy, Financialization and Social Production in the Web 2.0.* W: *Crisis in the Global Economy: Financial Markets, Social Struggles, and New Political Scenarios*. Red. A. Fumagalli, S. Mezzadra. Przeł. J.F. McGimsey. Los Angeles 2010, s. 164.

[51] Możliwość inwestycji kapitału w sferę cyrkulacji i reprodukcji jest innym rozwiązaniem problemu, który wskazywała już Róża Luksemburg, a mianowicie ciągłego poszukiwania przez kapitał nowych rynków zbytu. Kształtujący się już od dłuższego czasu model centrum–peryferie napędzany jest m.in. przez to, że kapitał w krajach rozwiniętych znalazł nowy obszar inwestycji, lokujący się poza bezpośrednimi procesami produkcji. W efekcie inwestycje w krajach rozwijających się sprowadziły się do offshoringu tych form produkcji, które w największym stopniu oparte były na niewykwalifikowanej sile roboczej. Zob. J. Urry: *Offshoring*. London 2014.

wartości wytwarzanej w sieciach komunikacji – zaangażowanie użytkowników internetu (zwłaszcza różnych *social medias*) stanowi przy tym element stabilizujący akumulację kapitału, gdyż zapewnia regularny rozrost portali i mediów społecznościowych oraz zwiększanie ilości gromadzonej informacji, która jest główną produkowaną przez te portale wartością.

Wysoka efektywność modelu produkcji kapitalizmu kognitywnego wynika z możliwości szybkiego i taniego powiązania w sieciach kooperacji użytkowników o różnych umiejętnościach. Proces produkcji ulega przez to rozproszeniu, a produktywny staje się praktycznie cały obszar społeczeństwa. Rozwój sieci komunikacji w obszarze całego społeczeństwa, a nie tylko szeroko rozumianego przemysłu, sprawia, że model firmy charakterystyczny dla spółek w rodzaju Google jest coraz częściej przyjmowany także przez przedsiębiorstwa spoza sektora IT: „to nie natura produktu określa organizację (lub paradygmat) produkcji, lecz raczej związek między sferami produkcji i cyrkulacji, między produkcją i konsumpcją, kształtujący sposoby produkcji dóbr i usług"[52]. Zmienia to zresztą również w fundamentalny sposób sam proces produkcji literatury. O ile Wallace czy Beigbeder starali się uchwycić transformację doświadczenia w epoce subsumpcji pracy językowej pod kapitał, o tyle inna powieść – dodajmy od razu, dużo bardziej popularna – sama w sobie daje przykład transformacji stosunków produkcji w kapitalizmie kognitywnym. Mam na myśli międzynarodowy bestseller Eriki Leny James *Pięćdziesiąt twarzy Greya*, który sprzedał się na świecie w ponad 125 milionach egzemplarzy. Poziom literacki książki James nie czyni z niej oczywiście ważnego przedmiotu badań. Ale jak podkreśla socjolożka Eva Illouz, sam fakt, że jakaś książka staje się bestsellerem, czyni z niej już ważny przedmiot badań nad społeczeństwem, bestsellery bowiem w istotny sposób przedstawiają zwrotnie społeczeństwu jego fantazje. Co więcej, w przypadku *Pięćdziesięciu twarzy Greya* na sam fakt, że dziesiątki, jeśli nie setki, milionów kobiet (i mężczyzn) na świecie rozczytało się w tandetnym romansie, nakłada się jeszcze inny fakt – że *Pięćdziesiąt twarzy Greya* powstało jako *fan fiction* w internecie, co czyni z tej książki nie tylko bestseller, ale także *bestseller prosumencki*[53].

Internet w rzeczy samej zrewolucjonizował produkcję *peer-to-peer*, otwierając nowe możliwości zawiązywania współpracy w wymiarze globalnym między osobami, które nie mają ze sobą żadnego innego kontaktu poza wirtualnym[54]. Na literaturę fakt ten miał wpływ przede wszystkim w postaci mnożenia się portali

[52] Ch. Marazzi: *The Violence of Financial Capitalism*..., s. 55–56.

[53] E. Illouz: *Hardkorowy romans. „Pięćdziesiąt twarzy Greya", bestsellery i społeczeństwo*. Przeł. J. Konieczny. Warszawa 2015, s. 32.

[54] Y. Benkler: *Bogactwo sieci. Jak społeczna produkcja zmienia rynek i wolność.* Przeł. R. Próchniak. Warszawa 2008.

w rodzaju Wattpad, Fanfiction.net czy ArchiveOfOurOwn.org, na których osoby niezajmujące się profesjonalnie tworzeniem literatury w kooperacji z innymi piszą swoje opowiadania, powieści czy scenariusze i udostępniają je za darmo innym. W przypadku *Pięćdziesięciu twarzy Greya* James najpierw publikowała fragmenty powieści na stronach *fan fiction*, następnie zbierała uwagi czytelników i czytelniczek, po czym wprowadzała je do tekstu. Gotowa wersja książki została wpierw opublikowana *on-line* przez małe wirtualne wydawnictwo w Australii. Dopiero w efekcie wiralnego marketingu i olbrzymiego zainteresowania książką (o której mówiono też przede wszystkim w internecie) licencję na nową, papierową, edycję zakupiło wydawnictwo Vintage Books.

Obecny fenomen komercyjnych wysokonakładowych wydań *fan fiction* w rodzaju powieści *After* napisanej przez 25-letnią Annę Todd można odnieść do szerszego zjawiska specyficznej formy wyzysku w kapitalizmie kognitywnym. Już w 2000 roku Tiziana Terranova pisała o darmowej pracy w internecie[55], a kolejne publikacje Yanna Mouliera-Boutanga, Christiana Marazziego czy Carla Vercellonego (oraz oczywiście Hardta i Negriego) pokazały, że sposób wyzysku żywej wiedzy w kapitalizmie kognitywnym polega przede wszystkim na przechwycie wartości wytwarzanej poza bezpośrednim procesem produkcji, w sieciach kooperacji, komunikacji i w sferze reprodukcji społecznej. Matteo Pasquinelli twierdzi w ogóle, że algorytm PageRank ustalający pozycję stron w wynikach wyszukiwania Google według powiązań z innymi stronami oraz ruchu między tymi stronami (a także platformy Adwords i Adsense, które monetyzują tę wartość) stanowi diagram wytwarzania wartości w kapitalizmie kognitywnym – przechwytuje on uwagę, afekty, pasje i pracę kognitywną wielu użytkowników i potrafi ją przełożyć na wymierną wartość[56]. W tym sensie również zbijanie coraz większych pieniędzy na komercyjnych wydaniach *fan fiction* – w przypadku których domy wydawnicze muszą zainwestować praktycznie wyłącznie w produkcję książki, gdyż sam tekst powstał wcześniej, a często także już wcześniej miała do pewnego stopnia miejsce jego promocja – można uznać za przykład proliferacji aparatów przechwytu wartości wytwarzanej poza kapitalistycznym procesem produkcji, procesu charakterystycznego dla kapitalizmu kognitywnego. A jeśli rację ma Illouz, to aparaty te przechwytują nie tylko naszą pracę – przechwytują nasze fantazmaty, które stają się obiektem marketingu.

---

[55] T. Terranova: *Free Labor: Producing Culture in the Digital Economy*. „Social Text" 2000, nr 63, s. 33–58.

[56] M. Pasquinelli: *Google's PageRank Algorithm: A Diagram of the Cognitive Capitalism and the Rentier of the Common Intellect*. W: *Deep Search: The Politics of Search Beyond Google*. Red. K. Becker, F. Stalder. London 2009; M. Pasquinelli: *Maszynowa wartość dodatkowa a praca informacji: uwagi o ekonomii politycznej maszyny Turinga*. Przeł. K. Szadkowski. W: *Wieczna radość. Ekonomia polityczna społecznej kreatywności*. Red. M. Kozłowski, A. Kurant, J. Sowa, K. Szadkowski, K. Szreder. Warszawa 2011.

Zakończenie

W kwietniu 2000 roku młody miliarder rozpoczyna swoją podróż z Trump Tower do West Side, dzielnicy nędzy Nowego Yorku. Tak w skrócie wygląda fabuła powieści Dona DeLillo *Cosmopolis*. W 2000 roku amerykańska gospodarka była u progu wielkiego kryzysu, który razem z atakiem na World Trade Center rok później na zawsze odmienił ten kraj po epoce administracji Clintona. Korzystając z pozornego wzrostu lat „nowej ekonomii" i bańki internetowej oraz fantazmatów o przyszłości demokratycznego kapitalistycznego sieciowego społeczeństwa po upadku komunizmu, lata dziewięćdziesiąte w Stanach Zjednoczonych zapowiadały przyszłość, która mogła być tylko wspaniała. Ale DeLillo bezlitośnie pokazuje, że światem tym rządzili tak naprawdę maniakalni, bezwzględni gracze na rynkach finansowych, którzy są w stanie za pomocą swojego komputera (z wnętrza swojej limuzyny, izolowanej od zewnętrza) kontrolować losy świata (choć ten świat wdziera się w to wnętrze niebezpiecznie za pomocą samych symboli). W 2000 roku maklerzy nie byli już kopią dawnych mafiosów, tylko tych z Wall Street, jak przedstawił ich ostatnio Scorsese w *Wilku z Wall Street*. Stali się już raczej niebezpiecznymi geniuszami (*quants*), jak główny bohater *Chciwości* (*Margin Call*), który okazuje się być dosłownie przysłowiowym *rocket scientist*. Nie interesowało już ich tylko przechwycenie pieniędzy od ludzi, którzy te pieniądze mieli – zaczęli podążać za „cyfrowym imperatywem", który nakazuje „określić najdrobniejszy oddech miliardów zamieszkujących planetę"[57]. Ta nowa klasa, będąca sama w sobie metonimią i metaforą kapitału finansowego w kapitalizmie kognitywnym, tworząca awangardę korzystania i rozwijania technologii cyfrowej (jak główny bohater *The Fear Index* Roberta Harrisa, który tworzy sztuczną inteligencję mającą zarządzać funduszem hedgingowym, a ta zaczyna planować przejęcie świata i zabicie swojego twórcy), rozumie, że choć zależna jest od wahań waluty i zmian na globalnych rynkach finansowych, prawdziwe pieniądze jest w stanie zrobić właśnie dzięki tym najdrobniejszym oddechom miliardów ludzi.

Zdanie, którym DeLillo stara się opisać wkroczenie rzeczywistości do świata głównego bohatera – „co się dzieje naprawdę, nie pojawia się na wykresach"[58] – można również odczytać inaczej: prawdziwe źródło wartości w kapitalizmie kognitywnym nie pochodzi z samej tylko ekonomii między znakami, lecz jest efektem niematerialnej, afektywnej i kognitywnej pracy miliardów ludzi na całym globie. Ten nowy świat pracy wraz z towarzyszącymi mu psychopatologiami cze-

[57] D. DeLillo: *Cosmopolis*. Przeł. R. Sudół. Warszawa 2012, s. 29.
[58] *Ibidem*, s. 26.

ka jeszcze na swój literacki portret, niemniej prawdziwą stawką będzie literackie opracowanie faktu, że bohaterowie czekający na bycie opisanymi będą sami wykonywali pracę podobną do pracy pisarzy (jak w przypadku bohatera *29,90*, *alter ego* Beigbedera), a fantazmaty w otaczającym ich świecie są efektami kolektywnej, sieciowej współpracy nakierowanej na ekspresję i przepracowanie społecznych fantazmatów (czy to w postaci nowych technik marketingowych, czy kolektywnej produkcji literatury w sieci). Oznacza to, że materialne procesy produkcji i pomnażania wartości w dobie kapitalizmu kognitywnego wymuszą być może na literaturze rozwinięcie nowej refleksyjności nad tym, czym jest pisanie literatury w świecie, w którym słowo jest środkiem pracy i pomnażania wartości.

Bibliografia

Avent R.: *The Third Great Wave*. „The Economist" 04.10.2014. www.economist.com/sites/default/files/20141004_world_economy.pdf (dostęp: 10.12.2016).

Badiou A.: *The Age of the Poets: And Other Writings on Twentieth-Century Poetry and Prose*. Przeł. B. Bosteels. London 2014.

Bauwens M., Kostakis V.: *Network Society and Future Scenarios for a Collaborative Economy*. New York 2014.

Beigbeder F.: *29,99*. Przeł. M. Duda i in. Warszawa 2001.

Benjamin W.: *Zadanie tłumacza*. W: *Idem*: *Konstelacje. Wybór tekstów*. Przeł. A. Lipszyc. Kraków 2012.

Benkler Y.: *Bogactwo sieci. Jak społeczna produkcja zmienia rynek i wolność.* Przeł. R. Próchniak. Warszawa 2008.

Berardi F.: *The Soul At Work. From Alienation to Autonomy*. Przeł. F. Cadel, G. Mecchia. Los Angeles 2009.

Bianciardi L.: *La vita agra*. Milano 1962.

Bowring F.: *From the Mass Worker to the Multitude: A Theoretical Contextualization of Hardt and Negri's Empire.* „Capital & Class" 2004, nr 83, s. 101–132.

Boyer R.: *La croissance, début du siècle. De l'octet au gène*. Paris 2002.

Brouillette S.: *Creative Labor*. „Mediations. Journal of the Marxist Literary Group" 2009, t. 24, nr 2.

Caffentzis G.: *The End of Work or the Renaissance of Savery? A Critique of Rifkin and Negri*. Referat wygłoszony na konferencji „Globalization from Below" 6–8 lutego 1998. Duke University, www.ecn.org/finlandia/autonomia/theend.txt (dostęp: 10.12.2016).

Caffentzis G., Silvia F.: *Uwagi o edu-factory i kapitalizmie kognitywnym*. W: *Edu-factory. Samoorganizacja i opór w fabrykach wiedzy*. Red. J. Sowa, K. Szadkowski. Kraków 2011, s. 152–165.

Cillario L.: *Il capitalismo cognitivo. Saper, sfruttamento e accumulazione dopo la rivoluzione informatica*. W: *Transformazione e persistenza. Saggi sulla storicità*. Red. L. Cillario, R. Finelli, A. Illuminati, G. La Grassa, C. Preve. Milano 1990.

Cillario L.: *Nel tempo del 'capitalismo cognitivo'*. „Critica marxista" 1991, nr 4–5.

Corsani A., Dieuaide P., Lazzarato M., Bonnier J.-M., Moulier-Boutang Y., Paulré B., Vercellone C.: *Le Capitalisme cognitif comme sortie de la crise du capitalisme industriel. Un programme du recherché*. 2001. www.utc.fr/oi2/Textes_support_interventions/Paulr%E9%20et%20alii%20-%20Le%20capitalisme%20cognitif%20comme%20sortie%20de%20la%20crise%20du%20capitalisme%20industriel-%20CAPITALC.PDF (dostęp: 10.12.2016).

DeLillo D.: *Cosmopolis*. Przeł. R. Sudół. Warszawa 2012.

Diederichsen D.: *Wartość (dodatkowa) sztuki*. Przeł. M. Ratajczak. W: *Robotnicy opuszczają miejsca pracy*. Red. Joanna Sokołowska. Łódź 2010.

Dore R.: *Stock Market Capitalism: Welfare Capitalism. Japan and Germany versus the Anglo-Saxons*. Oxford 2010.

Employment and Growth in the Knowledge-Based Economy. Red. D. Foray, B.-A. Lundvall. Paris 1996.

Fortunati L.: *Immaterial Labor and Its Machinization*. „ephemera" 2007, nr 7(1), s. 139–157.

Freeman Ch., Perez C.: *Structural crisis of adjustment, business cycle and investment behaviour*. W: *Technical Change and Economic Theory*. Red. G. Dosi i in. London 1988.

Fumagalli A., Lucarelli S.: *A Model of Cognitive Capitalism: a preliminary analysis*. „European Journal of Economic and Social Systems" 2007, t. 20, nr 1, s. 117–133.

Fumagalli A., Lucarelli S.: *Cognitive Capitalism as Financial Economy of Production*. W: *Cognitive Capitalism and Its Reflections in South-Eastern Europe*. Red. V. Cvijanovic, A. Fumagalli, C. Vercellone. Frankfurt a/M 2010.

Gorz A.: *The Immaterial*. Przeł. Ch. Turner. London 2010.

Hardt M.: *Dobro wspólne a komunizm*. Przeł. K. Szadkowski. „Praktyka Teoretyczna" 2010, nr 1, s. 145–158.

Hardt M., Negri A.: *Imperium*. Przeł. A. Kołbaniuk, S. Ślusarski. Warszawa 2005.

Hardt M., Negri A.: *Rzecz-pospolita. Poza własność prywatną i dobro publiczne*. Przeł. „Praktyka Teoretyczna". Kraków 2012.

Illouz E.: *Hardkorowy romans. „Pięćdziesiąt twarzy Greya", bestsellery i społeczeństwo*. Przeł. J. Konieczny. Warszawa 2015.

Lazzarato M.: *Praca niematerialna*. Przeł. Ł. Biskupski. W: *Robotnicy opuszczają miejsca pracy*. Red. J. Sokołowska. Łódź 2010.

Lazzarato M., Negri A.: *Travail immatériel et subjectivité*. „Futur Antérieur" 1991, nr 6, s. 86–89.

Lessico postfordista. Dizionario di idee della mutazione. Red. A. Zanini, U. Fadini. Milano 2001.

Lorey I.: *Urządzanie i samoprekaryzacja. O normalizacji wytwórców kultury*. Przeł. P. Juskowiak. „Praktyka Teoretyczna" 2014, nr 4(14).

Lucarelli S.: *Financialization as Biopower*. W: *Crisis In the Global Economy: Financial Markets, Social Struggles, and New Political Scenarios*. Red. A. Fumagalli, S. Mezzadra. Przeł. J.F. McGimsey. Los Angeles 2010.

Lucarelli S., Carlo V.: *The Thesis of Cognitive Capitalism. New Research Perspectives. An Introduction.* „Knowledge Cultures" 2013, t. 1, nr 4, s. 2–14.

Marazzi Ch.: *Capital and Language: From the New Economy to the War Economy*. Przeł. G. Conti. Los Angeles 2008.

Marazzi Ch.: *Die Amortisation der Körper-Maschine.* W: *Idem*: *Sozialismus des Kapitals*. Przeł. Th. Atzert. Zürich 2012.

Marazzi Ch.: *The Violence of Financial Capitalism*. Przeł. K. Lebedeva, J.F. McGimsey. Los Angeles 2011.

Marks K.: *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej.* T 1. Warszawa 1968.

Marks K.: *Zarys krytyki ekonomii politycznej*. Przeł. Z.J. Wyrozembski. Warszawa 1986.

Mirowski Ph.: *Never Let a Serious Crisis Go To Waste*. London 2014.

Moulier-Boutang Y.: *Cognitive Capitalism.* Przeł. E. Emery. Cambridge 2011.

Negri A.: *Kryzys prawa wartości opartej na pracy*. W: *Marks. Nowe perspektywy*. Red. Libera Università Metropolitana. Przeł. S. Królak. Warszawa 2014.

Orléan A.: *Knowledge in Finance: Objective Value versus Convention.* 2012. www.parisschoolofeconomics.com/orlean-andre/depot/publi/knowledge0606.pdf (dostęp: 10.12.2016).

Pasquinelli M.: *Google's PageRank Algorithm: A Diagram of the Cognitive Capitalism and the Rentier of the Common Intellect.* W: *Deep Serach: The Politics of Search Beyond Google*. Red. K. Becker, F. Stalder. London 2009.

Pasquinelli M.: *Maszynowa wartość dodatkowa a praca informacji: uwagi o ekonomii politycznej maszyny Turinga.* Przeł. K. Szadkowski. W: *Wieczna radość. Ekonomia polityczna społecznej kreatywności*. Red. M. Kozłowski, A. Kurant, J. Sowa, K. Szadkowski, K. Szreder. Warszawa 2011.

Pastor L., Veronesi P.: *Was There A Nasdaq Bubble In The Late 1990s?* „Journal of Financial Economics" 2006, nr 81, s. 61–100.

Post-Fordism. A Reader. Red. A. Amin. Oxford 1994.

The Psychopathologies of Cognitive Capitalism: Part One. Red. A. De Boewer, W. Neidich. London, Berlin 2013.

Ratajczak M.: *Sztuka i praca. Od ekonomii politycznej produkcji artystycznej do krytycznej filozofii współczesnych form pracy.* W: *Skuteczność sztuki*. Red. T. Załuski. Łódź 2014.

Rossi-Landi F.: *Il linguaggio come lavoro e come mercato. Una teoria della produzione e dell'alienazione linguistiche*. Milano 1968.

Rullani E.: *Economia della conoscenza. Creatività e valore nel capitalismo delle reti*. Roma 2014.

Rullani E.: *La fabbrica dell'immateriale. Produrre valore con la conoscenza*. Roma 2014.

Sommes-nous sortis du capitalisme industrielle? Red. C. Vercellone. Paris 2003.

Standing G.: *Prekariat. Nowa niebezpieczna klasa*. Przeł. K. Czarnecki, P. Kaczmarski, M. Karolak. Warszawa 2014.

Szadkowski K.: *Postoperaistyczne lektury Marksowskiego Fragmentu o maszynach w świetle krytyki.* „Praktyka Teoretyczna" 2013, nr 3(9), s. 63–110.

Szadkowski K.: *Marksizm w cieniu kryzysu prawa wartości.* W: *Marks. Nowe perspektywy*. Red. Libera Università Metropolitana. Warszawa 2014.

Szahaj A.: *Kapitalizm drobnego druku.* Warszawa 2014.

Terranova T.: *Free Labor: Producing Culture in the Digital Economy.* „Social Text" 2000, nr 63, s. 33–58.

Terranova T.: *New Economy, Financialization and Social Production in the Web 2.0.* W: *Crisis in the Global Economy: Financial Markets, Social Struggles, and New Political Scenarios*. Red. A. Fumagalli, S. Mezzadra. Przeł. J.F. McGimsey. Los Angeles 2010.

Therborn G.: *Nierówność, która zabija. Jak globalny wzrost nierówności niszczy życie milionów i jak z tym walczyć*. Przeł. P. Tomanek. Warszawa 2015.

Urry J.: *Offshoring*. London 2014.

Vercellone C.: *A hypothesis of cognitive capitalism*. 2005. https://hal-paris1.archives-ouvertes.fr/file/index/docid/273641/filename/The_hypothesis_of_Cognitive_Capitalismhall.pdf. (dostęp: 10.12.2016).

Vercellone C.: *Crisi e instituzioni del welfare. Nuove note sul capitalismo cognitivo*. W: *Gli algoritmi del kapitale. Accelerazionismo, macchine della conoscenza e autonomia del comune*. Red. M. Pasquinelli. Verona 2014.

Vercellone C.: *From Formal Subsumption to General Intellect: Elements for a Marxist Reading of the Thesis of Cognitive Capitalism.* „Historical Materialism" 2007, nr 15, s. 13–36.

Vercellone C.: *Wages, rent and profit: The New articulation of wages, rent and profit in cognitive capitalism.* 2008. www.generation-online.org/c/fc_rent2.htm (dostęp: 10.12.2016).

Virno P.: *A Grammar of the Multitude. For an Analysis of Contemporary Forms of Life*. Los Angeles, New York 2004.

Vinci P.: *Abstrakcja określona*. W: *Marks. Nowe perspektywy*. Red. Libera Università Metropolitana. Przeł. S. Królak. Warszawa 2014.
Virno P.: *Kooperacja*. W: *Marks. Nowe perspektywy*. Red. Libera Università Metropolitana. Przeł. S. Królak. Warszawa 2014.
Virno P.: *Quando il verbo si fa carve*. Torino 2003.
Virno P.: *Quelques notes à propos du general intellect*. „Futur Antérieur" 1992, nr 10, s. 45–53.
Wallace D.F.: *Oblivion. Stories*. New York, Boston 2004.

Language as means of production. Notes on the relation between literature and cognitive capitalism

One of the main theses of the theory of cognitive capitalism is that language itself has become the means of production. The text explores the consequences of this seminal change for literary works that depict new modes of production and new forms of alienation associated with forms of linguistic, cognitive labour. The article follows a careful reconstruction of the theory of cognitive capitalism before moving to an analysis of selected contemporary novels and short stories, where language is not only the means of literary labour, but linguistic labour becomes the theme itself of a literary work.

Indeks nazwisk

Adorno, Theodor W. *15*, *84*, *88*, *109*
Agamben, Giorgio *60*
Althusser, Louis *8*, *16*, *42*, *61*, *73*, *80*, *86–88*
Amin, Ash *131*, *150*
Amin, Samir *81*
Anderson, Perry *79*, *80*, *88*
Ankersmit, Frank *63*, *69*, *73*
Annienkow, Paweł *79*, *80*, *88*
Artwińska, Anna *96*, *97*, *101*
Atzert, Thomas *136*, *143*, *150*
Austen, Jane *91*

Bachtin, Michał *59*, *69*, *73*
Backhaus, Hans-Georg *15*, *19*, *22*, *24*, *73*
Badiou, Alain *129*, *130*, *148*
Balibar, Etienne *84*, *86*, *88*
Balzac, Honoré de *64*, *69*, *83*, *91*
Baran, Bogdan *11*, *57*, *74*, *76*
Barrow, John *100*, *101*
Barthes, Roland *58*, *69*, *73*, *84*
Baszniak, Tadeusz *104*, *116*
Bator, Joanna *29*, *77*
Baudrillard, Jean *118*, *124–127*, *140*, *160*
Bauwens, Michel *131*, *148*
Beck, Ulrich *107*, *113*, *115*
Becker, Konrad *146*, *150*
Bednarek, Joanna *96*, *102*
Beigbeder, Frédéric *9*, *141–143*, *145*, *148*
Benjamin, Walter *11*, *26*, *39*, *60*, *61*, *69*, *70*, *73*, *129*, *148*
Benkler, Yochai *145*, *148*
Berardi, Franco *9*, *117–128*, *137*, *148*
Berlin, Isaiah *68*
Berman, Marshall *46*, *73*
Bianciardi, Luciano *138*, *148*
Bihr, Alain *121*, *127*, *128*
Bilik, Andrzej *91*, *103*
Biłos, Piotr *92*, *102*
Biskupski, Łukasz *131*, *149*
Blaschke, Bernd *51*, *59*, *73*
Blumenberg, Hans *60*, *73*
Boewer De, Arne *142*, *150*
Böhme, Hartmut *22*, *73*
Bonefeld, Werner *17*, *19*, *29*, *38*, *75*, *76*
Bonnier, Jean-Marie *130*, *132*, *149*
Borgius, Walther *79*
Bosteels, Bruno *129*, *148*
Bourdieu, Pierre *28*, *35*, *42*, *44*, *72*, *74*, *92*, *102*
Bove, Adrianna *118*, *128*
Bowring, Finn *134*, *148*
Boyer, Robert *135*, *136*, *140*, *148*
Braudel, Ferdinand *11*, *74*, *79*, *89*
Brouillette, Sarah *131*, *148*
Browne, Janet *91*, *102*
Brzozowski, Stanisław *15*, *65*, *66*, *74*
Bucharin, Nikołaj *12*
Bucholc, Marta *105*, *116*
Burckhardt, Jacob *68*
Burek, Tomasz *65*, *74*
Burner, David *91*, *103*

Cadel, Francesca *137*, *148*
Caffentzis, George *131*, *148*
Chakrabarty, Dipesh *61*, *62*
Charlesworth, Brian *94–96*, *102*
Charlesworth, Deborah *94–96*, *102*
Chotiner, Isaac *93*, *102*
Cieśla, Stanisław *107*, *115*
Cillario, Lorenzo *149*
Cleaver, Harry *17*, *30*
Conti, Gregory *119*, *127*, *132*, *150*
Corsani, Antonella *130*, *132*, *149*
Cvijanovic, Vladimir *149*
Czaplejewicz, Eugeniusz *59*, *73*
Czarnecki, Krzysztof *151*
Czepulis-Rastenis, Ryszarda *68*, *74*
Czyż, Iwo *17*

Dante, Aligheri *83*
Darwin, Charles *90–92*, *94–97*, *102*
Dębnicki, Antoni *42*, *77*
Deleuze, Gilles *117*, *121*, *123–127*
DeLillo, Don *147*, *149*
Derrida, Jacques *32*, *74*, *115*, *117*
Dickins, Thomas *96*, *102*
Dickstein, Dawid *95*, *102*
Diederichsen, Diedrich *136*, *149*
Dieuaide, Patrick *130*, *132*, *149*
Dłuski, Wiktor *86*, *88*
Dobb, Maurice *80*, *81*
Dobosz, Artur *109*, *116*
Domańska, Ewa *62*, *63*, *73*, *77*
Dore, Ronald *143*, *149*
Dosi, Giovanni *132*, *149*
Droysen, Johann Gustav Bernhard *68*
Duda, Marta *142*, *148*
Duraj, Jakub *55*, *75*
Durkheim, Émile *108*, *111*, *112*
Dybel, Paweł *29*, *77*
Dziergwa, Roman *45*, *74*

Einfeld, Oswald *51*, *77*
Elbe, Ingo *41*, *74*
Elias, Norbert *42*, *44*, *45*, *74*
Ellmers, Sven *41*, *74*
Emery, Ed *150*
Engels, Fryderyk *12*, *13*, *15*, *17*, *19*, *23*, *24*, *26*, *31*, *36*, *39*, *41*, *46*, *48*, *56*, *63*, *64*, *71*, *75*, *76*, *79*, *88*, *89*, *94*
Epstein, David *100*, *102*
Eufinger, Jan *41*, *74*

Fadini, Ubaldo *118*, *128*, *132*, *150*
Falkowski, Mateusz *22*, *73*
Federici, Silvia *131*
Fedewicz, Maria B. *59*, *75*, *82*, *88*
Feiner, Susan F. *51*, *74*
Finelli, Roberto *22*, *149*
Flaubert, Gustaw *83*
Foerster, Heinz von *106*
Foray, Dominique *132*, *149*
Fortunati, Leopoldina *132*, *149*
Foucault, Michel *60*, *117*, *141*
Freeman, Christopher *132*, *149*
Freud, Zygmunt *100*, *101*, *102*
Fumagalli, Andrea *144*, *149*

Gadamer, Hans-Georg *66*
Gawlicz, Katarzyna *65*, *77*
Genosko, Gary *125*, *126*, *127*
Ghiselin, Michael *91*, *98–100*, *102*
Gilligan, James *55*, *74*
Gilman, Sander *90*, *102*
Glasersfeld, Ernst von *106*
Głowiński, Michał *68*, *74*
Godelier, Maurice *40*, *74*
Godyń, Filip *97*, *102*
Godyń, Mieczysław *97*, *102*
Goethe, Johann Wolfgang von *64*, *70*
Gorz, André *136*, *149*

Graeber, David *81*, *88*
Gramsci, Antonio *86*, *139*
Grass, Günter *107*
Grigat, Stephan *15*, *16*, *18*, *22*, *24*, *28*, *33*, *37*, *47*, *56*, *74*
Guattari, Felix *118*, *121*, *123–127*
Guilhot, Nicolas *118*, *127*

Habermas, Jürgen *8*, *106–111*, *113–116*
Hamacher, Werner *60*
Hardt, Michael *9*, *96*, *102*, *117*, *119*, *124*, *127*, *129*, *130*, *132*, *134*, *146*, *148*, *149*, *160*
Harman, Chris *78*, *79*, *88*
Harris, Robert *147*
Haug, Wolfgang F. *41*, *74*
Hayes, Peter *39*, *74*
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich *83*, *88*
Heidegger, Martin *18*, *70*
Heinrich, Michael *12*, *16*, *18*, *19*, *33*, *41*, *47*, *74*, *75*
Henning, Christoph *41*, *75*
Heryng, Jerzy *79*, *88*
Hindess, Barry *80*, *88*
Hirschman, Albert O. *51*, *75*
Hirst, Paul *80*, *88*
Hobsbawm, Eric *54*, *75*, *97*, *102*
Hoffmann, Marianne *18*, *75*
Holloway, John *17*, *28*, *30*, *34*, *38*, *39*, *75*
Holz, Hans Heinz *62*, *75*
Honneth, Axel *55*, *75*
Hörisch, Jochen *38*, *75*
Horkheimer, Max *15*, *29*
Horster, Detlef *107*, *109*, *115*
Hurley, Robert *123*, *127*
Husserl, Edmund *106*

Illouz, Eva *96*, *102*, *145*, *146*, *149*
Illuminati, Augusto *149*
Iorio, Mario *16*, *75*

James, E.L. *145*, *146*
Jameson, Fredric *8*, *59*, *75*, *82–89*, *123*, *127*, *128*
Jankowski, Andrzej *55*, *74*
Jappe, Anselm *20*, *21*, *75*
Jessop, Bob *81*, *82*, *88*
Juskowiak, Piotr *141*, *150*

Kaczmarczyk, Michał *104*, *115*, *116*
Kaczmarski, Paweł *151*
Kałążny, Jerzy *45*, *63*, *74*, *76*
Kania, Ireneusz *11*, *61*, *73*
Kaniowski, Andrzej M. *114*, *115*
Karolak, Mateusz *151*
Kasperski, Edward *59*, *73*
Kautsky, Karol *12*, *79*
Kawczyński, Radosław *109*, *116*
Kluge, Alexander *72*, *76*
Kołbaniuk, Adam *119*, *127*, *132*, *149*
Kommerell, Max *60*
Kondratiev, Nikolai *132*
Konieczny, Jacek *145*, *149*
Korsch, Karl *15*
Kosik, Karel *18*, *26*, *75*
Kostakis, Vasilis *131*, *148*
Kowalska, Małgorzata *98*, *102*
Kozłowski, Michał *146*, *150*
Kreckel, Reinhard *35*, *74*
Kristeva, Julia *58*, *59*, *75*
Kroker, Wiesław *44*, *74*
Król, Krzysztof *38*, *75*
Królak, Sławomir *16*, *76*, *81*, *89*, *124*, *127*, *135*, *150*, *152*
Krzemień, Wiktoria *59*, *75*
Kula, Witold *65*, *67–69*, *75*
Kurant, Agnieszka *146*, *150*
Kurz, Iwona *60*, *76*

Kurz, Robert *16*
Kwiatkowska, Paulina *60*, *76*
Kwiatkowski, Mieczysław *79*, *88*

La Grassa, Gianfranco *149*
Lamarck, Jean-Baptiste *94*, *96*, *97*
Lane, Helen *123*, *127*
Lassalle, Ferdinand *19*
Lauer, Henryk Gustaw *79*, *88*
Lazzarato, Maurizio *9*, *117*, *120*, *121*, *127*, *130–132*, *149*, *150*
Lebedeva, Kristina *144*, *150*
Lenin, Włodzimierz Iljicz *12*, *80*
Lepper, Marcel *60*, *73*,
Lipiński, Edward *49*, *77*, *78*, *89*
Lipszyc, Adam *129*, *148*
Lorey, Isabell *141*, *150*
Lubac, Henri de *84*
Lucarelli, Stefano *149*
Luhmann, Niklas *8*, *38*, *104–116*
Lukács, György (Georg) *15*, *22*, *66*, *75*
Lundvall, Bengt-Åke *132*, *149*
Lyotard, Jean-François *115*

Łukomska, Agata *121*, *127*

Macherey, Pierre *8*, *59*, *84*
Malthus, Thomas *43*, *54*, *90*, *91*, *103*
Mannoni, Octave *101*
Marazzi, Christian *117–120*, *127*, *132*, *134*, *136*, *143–146*, *150*
Marcus, Robert *91*, *103*
Marin, Louis *54*, *75*
Markiewicz, Henryk *59*, *75*, *82*, *88*
Markowski, Michał Paweł *58*, *69*, *73*
Marks, Karol *7*, *11–77*, *78–89*, *92*, *93*, *94*, *102*, *112*, *113*, *116*, *117*, *128*, *130*, *132–136*, *139–142*, *144*, *150–152*
Marxhausen, Thomas *22*
Maturana, Humberto *105*, *106*
Mayr, Ernst *96*
McGimsey, Jason Francis *144*, *150*
Mecchia, Giuseppina *137*, *148*
Menand, Louis *101*, *102*
Mendel, Gregor *94*, *95*, *97*, *102*
Merleau-Ponty, Maurice *97*, *98*, *102*
Mezzadra, Sandro *81*, *89*, *144*, *150*
Migasiński, Jacek *98*, *102*
Mill, John Stuart *91*
Milton, John *83*
Mirowski, Philip *141*, *150*
Mirzoeff, Nicolas *60*, *61*, *76*
Miszk, Andrzej *123*, *127*
Mitchell, W.J.T. *61*, *76*
Mościcki, Paweł *26*, *73*
Moulier-Boutang, Yann *130*, *132*, *146*, *149*, *150*

Negri, Antonio *9*, *96*, *102*, *117*, *119*, *124*, *127*, *129*, *130–132*, *134*, *139*, *146*, *148–150*
Negt, Oskar *72*, *76*
Neidich, Warren *142*, *150*
Nietzsche, Fryderyk *57*, *62*, *76*, *82*, *83*, *110*,
Nowak, Andrzej W. *109*, *116*
Nusbaum-Hilarowicz, Józef *95*, *102*

O'Neill, Mary *121*, *127*
Orléan, André *150*
Orwell, George *121*
Osteen, Mark *51*, *74*
Ostrom, Elinor *129*

Paci, Enzo *48*
Pałubicka, Anna *109*, *116*
Parsons, Talcott *8*, *104*, *106*, *108*, *109*, *111*

Pasquinelli, Matteo *146*, *150*, *151*
Pastor, Lubos *150*
Paulré, Bernard *130*, *132*, *149*
Perez, Carlota *132*, *149*
Pieniążek, Paweł *54*, *75*
Piketty, Thomas *8*, *91–94*, *97*, *98*, *102*, *103*
Platon *98*
Płaza, Maciej *123*, *127*
Plechanow, Jerzy *79*, *89*
Płomiński, Tomasz *93*, *102*
Polanyi, Karl *26*, *42–44*, *51*, *54*, *76*, *90*, *103*
Popow, Monika *29*
Preve, Constanzo *149*
Próchniak, Rafał *145*, *148*
Proudhon, Joseph *80*
Przyłębski, Andrzej *20*, *77*

Rahman, Qazi *96*
Ranciére, Jacques *61*
Ranger, Terrence *97*, *102*
Ranke, Leopold von *62*, *63*, *68*, *76*
Ratajczak, Mikołaj *75*, *93*, *102*, *136*
Ratzinger, Joseph *107*, *116*
Reichelt, Helmut *15*, *19*, *20*, *76*
Reitter, Karl *30*, *37*, *75*
Ricardo, David *43*, *91*
Richards, Jane *96*, *97*, *103*
Rilke, Rainer Maria *61*
Rorty, Richard *115*
Rossi-Landi, Ferruccio *136*, *151*
Rullani, Enzo *151*

Sadowski, Zdzisław *51*, *77*
Sargent, Lyman Tower *119*, *128*
Schmidt, Alfred *94*, *103*
Schmitt, Carl *60*, *73*
Schmitz, Alexander *60*, *73*
Schößler, Franziska *51*, *76*
Seem, Mark *123*, *127*
Sellmer, Izabela *45*, *74*
Siemek, Marek J. *22*, *75*
Simbierowicz, Zygmunt *96*, *102*
Simmel, Georg *20*, *33*, *77*
Skąpska, Grażyna *104*, *116*
Sławiński, Janusz *67*, *74*, *77*
Sloterdijk, Peter *100*
Smith, Adam *43*, *51*, *53*, *77*, *91*
Snow, Charles P. *104*, *116*
Sohn-Rethel, Alfred *20*, *21*, *42*, *75*, *77*
Sokołowska, Joanna *131*, *136*, *149*
Sollers, Philippe *84*
Sombart, Werner *11*, *42*
Sommer, Manfred *77*
Sowa, Jan *150*
Spencer, Herbert *91*, *108*
Spencer-Brown, George *112*, *116*
Spinoza, Baruch *87*
Stalder, Felix *146*, *150*
Stalin, Józef *12*, *65*, *87*
Standing, Guy *151*
Starnawski, Marcin *54*, *65*, *75*, *77*
Staroń, Andrzej *61*, *73*
Stefanowska, Zofia *67*, *74*, *77*
Sudół, Robert *147*, *149*
Sweezy, Paul *49*, *50*, *77*
Swianiewicz, Jan *79*, *80*, *89*
Szadkowski, Krystian *117*, *118*, *128*, *130*, *131*, *134*, *139*, *146*, *148–151*
Szahaj Andrzej *131*, *151*
Szcześniak, Magda *60*, *76*
Szreder, Kuba *146*, *150*
Szuster, Marcin *46*, *73*

Ślusarski, Sergiusz *119*, *127*, *132*, *149*

Terranova, Tiziana *132*, *144*, *146*, *151*

Therborn, Göran *151*
Thompson, George *42*, *77*
Todd, Anna *146*
Tomanek, Paweł *151*
Topińska, Irena *51*, *75*
Topolski, Jerzy *67*, *69*, *77*
Toscano, Alberto *22*, *29*, *36*, *39*, *48*, *77*
Townsend, Joseph *54*, *90*
Turczyn, Anna *40*, *74*
Turner, Chris *136*, *149*

Urry, John *144*, *151*

Varela, Francisco *105*, *106*
Vercellone, Carlo *130*, *132–134*, *146*, *149*, *151*
Veronesi, Pietro *150*
Virno, Paolo *118*, *128*, *132*, *134*, *135*, *138*, *139*, *151*, *152*

Wallace, David Foster *9*, *139–142*, *145*
Wallerstein, Immanuel *64*, *65*, *77*, *79*, *81*, *89*
Weber, Alfred *108*
Weber, Marianna *108*
Weber, Maks *11*, *51*, *104*, *108*
White, Hayden *62*, *68*, *77*
Wiebe, Richard *91*, *103*
Wigura, Karolina *107*, *116*
Wilczyński, Marek *62*, *77*
Wiśniewski, Maciej *92*, *103*
Wolff, Stefan *51*, *77*
Woodmansee, Martha *51*, *74*
Wright Mills, Charles *105*, *116*
Wyrozembski, Zygmunt Jan *19*, *76*, *134*, *150*

Załuski, Tomasz *32*, *74*, *133*, *151*
Zanini, Adelino *118*, *128*, *132*, *150*
Zaremba, Łukasz *60*, *76*
Zawadzka, Maria *26*, *76*, *90*, *103*

Žižek, Slavoj *29*, *77*

Noty o autorach

Paweł Tomczok, adiunkt w Zakładzie Historii Literatury Poromantycznej Uniwersytetu Śląskiego. Publikował w „Pamiętniku Literackim", „Tekstach Drugich", „FA-arcie", „Śląskich Studiach Polonistycznych". Zajmuje się marksistowską teorią literatury, badaniem negatywnych afektów w literaturze, literaturą drugiej połowy XIX wieku. Przygotowuje książkę *Literacki kapitalizm. Obrazy abstrakcji ekonomicznych w literaturze polskiej drugiej połowy XIX wieku*.

Łukasz Milenkowicz, doktorant na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego. Realizuje projekt *Od neutralizacji do figuracji. Semiotyka i narratologia form utopijnych* w ramach programu „Diamentowy Grant". Publikował w czasopismach internetowych i tomach zbiorowych. Interesuje się filozofią współczesną i teorią literatury oraz powieścią XIX wieku.

Paweł Wolski, pracownik Uniwersytetu Szczecińskiego, autor książek *Tadeusz Borowski – Primo Levi. Prze-pisywanie literatury Holocaustu* (Wyd. IBL, 2014) oraz *Tadeusz Borowski. Ciało* (Wyd. UŁ, 2017), a także tekstów dotyczących cielesności doświadczenia obozowego na przykładzie narracji sportowych, ekonomii ciała w warunkach Zagłady, kategorii autentyczności w dyskusjach nad stosownością przedstawień Zagłady itp., w czasopismach takich jak „Teksty Drugie", „Przegląd Humanistyczny", „Czas Kultury", „FA-art" i innych. W latach 2012–2013 Fulbright Visiting Professor na Brandeis University (USA). Jest kierownikiem Szkoły Języka i Kultury Polskiej dla Cudzoziemców Uniwersytetu Szczecińskiego i współredaktorem czasopism naukowych „Autobiografia. Literatura–Kultura–Media" oraz „Narracje o Zagładzie".

Borys Cymbrowski, adiunkt w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Opolskiego. Zajmuje się socjologią historyczną, antropologią kulturową i socjologią jakościową. Ostatnio opublikował m.in. artykuł *Walka klas w społeczeństwie dworskim* („Kultura i Społeczeństwo" 2015, nr 1) oraz współredagował tom monograficzny (razem z Krzysztofem Frysztackim) *Socjologia historyczna. Wokół wyzwań teoretycznych i praktyki badawczej* (2015). Wraz z Dorotą Rancew-Sikorą redagował numer specjalny „Przeglądu Socjologii Jakościowej" (2016, t. XII, nr 3), poświęcony etyce w badaniach antropologicznych. Tłumaczy także z języka niemieckiego.

W jego przekładzie ukazały się: *Kryształowy pałac. O filozoficzną teorię globalizacji* Petera Sloterdijka (Wyd. Krytyki Politycznej, 2011) oraz *Teoria partyzanta* Carla Schmitta (Wyd. Krytyki Politycznej, 2016).

Michał Kłosiński, adiunkt w Zakładzie Literatury Współczesnej w Instytucie Nauk o Literaturze Polskiej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego. Członek Association des Amis de Jean Baudrillard, Utopian Studies Society oraz The Society for Utopian Studies, wieloletni uczestnik Paris Program in Critical Theory. Publikował w: „International Journal of Baudrillard Studies", „Pamiętniku Literackim", „Wielogłosie", „FA-arcie", „Świecie i Słowie". Autor książek: *Świat pęknięty. O poemach naiwnych Czesława Miłosza* (2013) oraz *Ratunkiem jest tylko poezja. Baudrillard – Teoria – Literatura* (2015). Aktualnie zajmuje się problematyką literaturoznawczo-filozoficznej lektury i krytyki gier komputerowych w perspektywie badań nad utopiami i dystopiami oraz finalizuje prace w projekcie *Ekonomia literatury*.

Mikołaj Ratajczak, filozof, redaktor i tłumacz. Pracownik Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk, redaktor czasopisma naukowego „Praktyka Teoretyczna", w latach 2012–2015 wydawca filozofii i socjologii w Wydawnictwie Naukowym PWN. Autor artykułów opublikowanych m.in. w „Praktyce Teoretycznej", „Politei", „Przeglądzie Politycznym", „Znaku", „Dzienniku Opinii", „Hybris", „Bez dogmatu", „Kulturze liberalnej" i „Dzienniku Gazeta Prawna" oraz rozdziałów w polskich i zagranicznych monografiach naukowych. Współredaktor dwóch tomów poświęconych myśli Giorgia Agambena. Na język polski przełożył m.in. *Kapitał 1.1. Rezultaty bezpośredniego procesu produkcji* Karola Marksa (2013) oraz *Rzecz-pospolitą* Michaela Hardta i Antonia Negriego (2012, razem z zespołem „Praktyki Teoretycznej"). Obecnie pracuje nad monografią poświęconą współczesnej włoskiej filozofii politycznej. Jego zainteresowania obejmują współczesną filozofię polityczną, filozoficzne zagadnienia ekonomii politycznej oraz związek między filozofią języka i filozofią podmiotu. Współzałożyciel i członek stowarzyszenia Polska Sieć Dochodu Podstawowego.

EKONOMIA LITERATURY

Monografia zbiorowa *Ekonomiczne teorie literatury* stanowi dowód na to, że młode pokolenie przedstawicieli nauk społecznych i humanistycznych – etycznie rozpatrujących polskie „przeklęte problemy" na szerszym tle międzynarodowych kryzysów, intelektualnie zanurzonych w obcojęzycznych lekturach dzieł Karola Marksa i dyskusjach z jego koncepcjami, emocjonalnie nieobciążonych doświadczeniem PRL – ma do zaproponowania polskiemu społeczeństwu (politykom, ekonomistom, naukowcom, działaczom społecznym itd.) kilka nowych inspirujących narracji politycznych, ekonomicznych i literaturoznawczych. Wszystkie je łączy głęboka nieufność do kapitalistycznego dyskursu i systemu gospodarczego jako nowoczesnego totalitaryzmu zawłaszczającego język, ciało, umysł, uczucia, a któremu oprzeć się można, tylko zachowując lewicową czujność i zdzierając jego coraz to nowe maski.

Dr hab. Agata Zawiszewska
Uniwersytet Szczeciński

Cena 20 zł (+ VAT)
ISBN 978-83-924891-7-7
ISBN 978-83-226-3088-4