

E S E J E R E C E N Z Y J N E

BARBARA MARKOWSKA-MARCZAK
Uniwersytet Civitas

KAPITALIZM I CIERPIENIE

O książce Andrzeja Ledera *Ekonomia to stan umysłu**

„Czyż myślenie nie oznacza od zawsze podejmowania wyzwania, które polega na tym, że to, co nadmiarowe, staje przed nami jako przedmiot? Czyż nadmiarowość ta, która narzuca zachowanie pojęciowe, nie jest sama z siebie nie do pogodzenia z uspokajającą naturą przeciwności?”

Peter Sloterdijk (2011, s. 11)

Od czasu ostatniego kryzysu w 2008 roku termin „ekonomia” i po-
le ekonomicznych procesów (w tym szczególnie dynamika finansjalizacji)
stały się przedmiotem gorączkowej refleksji (Vogl 2015; Raworth 2021;
Mazzucato 2021). Intelktualiści piszą o ekonomii z różnych punktów wi-
dzenia, chcąc uchwycić jej fenomen, jej nieprzejrzystość, jej dominującą ra-
cjonalność, która przejawia się w narzucaniu ekonomicznie uzasadnionych
celów. Z pojętym ekonomicznie interesem praktycznie nikt współcześnie
nie polemizuje — należy on do fundamentów naszej nieuświadomionej
wiedzy. Wiemy, że konieczności o charakterze ekonomicznym mają wpływ

Adres do korespondencji: barbara.markowska@civitas.edu.pl, ORCID: 0000-0002-
-9824-0453

* Andrzej Leder, *Ekonomia to stan umysłu. Ćwiczenie z semantyki języków ekonomicznych*,
Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2023 (numery cytowanych stron w tekście,
w nawiasach).

na nasze życie, i to zarówno na poziomie faktycznym, jak i potencjalnie: wpływają na naszą percepcję społecznego świata, określają życiowe szanse. Od kiedy religia staje się sprawą coraz bardziej prywatną (Luckmann 2011), to logika ekonomiczna jest tym, co najbardziej wspólne, rozumienie hasła *business as usual* tworzy naszą globalną ekumenę. Mówimy tak, gdy rozważamy kwestie polityczne, przyczyny i skutki konfliktów zbrojnych, jak obecna wojna w Ukrainie czy niemożność powstrzymania kryzysu klimatycznego (Klein 2009; Patel, Moore 2025).

Jednocześnie interes ekonomiczny jest tym, co — w przeciwieństwie do afektów i gwałtownych emocji — normalizuje naszą rzeczywistość, czyni ją pozornie przewidywalną. Doskonale „ukrywa” przemoc pod płaszczykiem racjonalności/konieczności ekonomicznej. Ukrywa, ponieważ przymiotnik „ekonomiczny” oznacza oszczędny i racjonalny zarazem, rozumny rozumnością przyziemną, twardo szacującą fakty. Ekonomiczny sposób myślenia — myślenia jako kalkulacji — byłby więc traktowany jako z natury antyideologiczny, pozbawiony złudnego „kulturowego” wartościowania, symbolicznej nadwyżki. Analiza w ekonomii klasycznej wytwarza wrażenie, że zbliża do uchwycenia rzeczywistości, w której liczy się tylko „nagi interes” ponad politycznymi podziałami. Pieniądz okazuje się medium uniwersalnym i uniwersalizującym, abstrahującym od balastu niepotrzebnych nikomu szczegółów, jak kontekst kulturowy czy historyczny układ sił.

W języku filozoficznym (i psychoanalitycznym) podejście ekonomiczne oznacza analizę ilościową układu sił, cyrkulacji intensywności, nie stawiającą sobie pytania o cel danego procesu (Laplanche, Pontalis 1996; Freud 2009, 2010). Celem jest w tym przypadku wypadkowy efekt układu sił, który ujawnia się po fakcie. Ale takie rozumienie analizy ekonomicznej pozostaje marginalne. Dominującym powszechnie sposobem myślenia — prawdziwie globalną dokśą — jest neoklasyczny dyskurs ekonomiczny, który za cel racjonalnego działania uznaje zysk, mierzalną korzyść jednostki. Wszechobecna w modelu liberalnym racjonalność ekonomiczna ma roszczenia do uniwersalności. Przez uniwersalność rozumu ekonomicznego rozumiem (błędnie) zakładaną niezależność od historycznych uwarunkowań i kontekstu polityczno-kulturowego (Keen 2017). Na tym polega uwodząca siła idei ekonomicznych, że nie przywołują kontekstu powstania, tylko bazują na kontekście uzasadnienia, a *de facto* wykorzystują uniwersalizm praw ekonomicznych, by stać się skutecznym narzędziem służącym dobrej lub złej sprawie. I właśnie o to — komu i czemu służy dyskurs ekonomiczny w dominującym współcześnie kształcie, co i w jaki sposób opisuje, oraz jakie są tego konsekwencje — warto pytać.

Andrzej Leder napisał filozoficzną analizę języka ekonomii opisującą globalny kapitalizm, pokazując, że ekonomia to właściwie stan naszego (zbiorowego) umysłu. Filozof zabierający się za analizę języka ekonomicznego powtarza krytyczny gest Marksa, który ujawnił polityczność i ideologiczność języka ekonomii. Marks przekopał się przez obowiązujące w jego czasie koncepcje klasycznych ekonomistów i wytworzył nowy żywioł myślenia „heterodoksyjnego”. Odtąd na historię myślenia ekonomicznego składa się tradycja (neo)klasyczna, która podtrzymuje wiarę w neutralność ekonomicznego opisu, oraz tradycja krytyczna, która traktuje ekonomię jako naukę społeczną, historyczną i polityczną, to znaczy projektującą ramy, w których myślimy o świecie wymiany ekonomicznej.

W przypadku Ledera widzimy, że autor proponuje nam rodzaj psychoanalitycznej medytacji¹, która z jednej strony dekonstruuje swój przedmiot, a jednocześnie traktuje go śmiertelnie poważnie jako źródło realnego zagrożenia. Nadając strukturę swojej narracji o dynamice pola ekonomicznego, autor wykorzystał Lacanowski podział na rejestr wyobrazeniowy, symboliczny i realny. Pierwszą część książki poświęcił granicom reprezentowania rzeczywistości (zaślepienie — perwersja — zakłamanie); drugą — kwestii logiki znaku językowego i pieniądza (monety); trzecią — zapasów społecznego zaufania w wyniku traumatycznego spotkania z realnym — w tym przypadku zwornikiem opowieści jest wspomniany na początku kryzys rynku kredytów hipotecznych z 2008 roku. Struktura ta jest jedynie rodzajem porządkującego wywód schematu, który równie dobrze można porzucić, bo w pewnym momencie zaczynamy się orientować, że czytamy opowieść o przemianach nowoczesnego i zarazem globalnego imaginarium ekonomicznego, w którym znaczenie, obrazy i znaki wytwarzają dwa odrębne, ale nakładające się na siebie światy: świat różnic jakościowych i poznawczych (ciało polityczno-etyczne) splata się nierozzerwalnie ze światem ciągłości ilościowych (jednolitym ciałem ekonomicznego kapitału). Jak zauważa autor, zarówno etyka, jak i polityka opierają się na rozstrzygnięciach wprowadzających różnicę między tym co dobre i złe, właściwe i niesprawiedliwe. Natomiast język pieniądza jest całkowicie neutralny, może służyć każdej sprawie i każdej ideologii (podobnie jak język matematyki czy, szerzej, nauki). Stąd dramatyczna w swoich konsekwencjach dwuznaczność języka ekonomii: o ile w swoich obietnicach jest ona dyskursem o dobrym życiu, to w praktyce dążenia do naukowej

¹ Metodę tę Leder stosował już wcześniej do zdiagnozowania polskiego podmiotu zbiorowego i jego historycznego imaginarium w dwóch pracach: *Prześlona rewolucja* (2014); *Rysa na tafli. Teoria w polu psychoanalitycznym* (2017).

prawomocności staje się on żywiołem neutralizującym jakościowe różnice. Zmusza nas do życia w jednym quasi-naturalnym kontinuum przepływów różnych intensywności.

Opisywana narracja nie dotyczy żadnej konkretnej teorii ekonomicznej, ale jest podróżą, rodzajem mapy opisującej ekonomię jako fakt społeczny — zbiorowo przeżywane imaginarium sensownych praktyk i nadawanych im znaczeń, takich jak: bycie zadłużonym, pragnienie posiadania nieskończonej ilości pieniędzy czy pragnienie posiadania czerwonego ferrari. Świat późnego kapitalizmu wypełniają podmioty funkcjonujące w grze rynkowej, to znaczy realizujące pragnienie Rynku jako systemu symbolicznego (w języku Lacana: Wielkiego Innego). Opowieść ta jest narracją wielowarstwową, co oznacza, że oprócz ściśle filozoficznego jądra natykamy się na mnogość wątków splatających ze sobą koncepcje psychoanalityczne, językoznawcze i ekonomiczne. A także etyczne. Narracja ta jest rodzajem wielobarwnej tkaniny odbijającej (również na poziomie performatywnym) współczesną wyobraźnię ekonomiczną istot powszechnie komunikujących się za pomocą uniwersalnej formy symbolicznej, jaką jest pieniądź.

QUASI-DIALEKTYKA NADMIARU I BRAKU

Analizę tej złożonej propozycji najłatwiej zacząć od tezy otwierającej książkę: ekonomia jest sztuką zarządzania nadmiarem, sztuką rozprowadzania nadmiarowej energii. Wbrew ustalonemu przez liczne podręczniki ekonomii mniemaniu, że problemy ekonomiczne związane są z niedoborem i brakiem możliwości zaspokojenia wszystkich potrzeb wobec ograniczonej zasobów, Leder ujmuje problem ekonomii na opak:

„Nadmiar, skoncentrowany i napierający, działa niszcząco; unicestwia wszelkie struktury, systemy i sieci, byty i powiązania zdolne do życia. Jest *traumatycznym spotkaniem*. Z drugiej strony to, co istnieje, cała struktura świata, w ogromnym stopniu służy rozprowadzaniu nadmiaru, jego naporu i ciężenia” (s. 20).

Po głębszej refleksji możemy przyznać, że nadmiar i brak to tylko metafory — podobnie jak sztandarowy slogan kapitalizmu „czas to pieniądź” albo „rynek dyktuje ceny”. Co więcej, są to określenia, które w hiperkapitalizmie można stosować jako ekwiwalentne zamienniki, o czym pisał Jean Baudrillard (2007), omawiając kryzys wartości i systemu symbolicznej reprezentacji. Jednakże metafor nie należy lekceważyć, ponieważ strukturyzują one nasze przeżywanie świata i dostarczają punktów orientacyjnych dla naszych działań. Metafora nadmiaru zaproponowana przez

autora ma charakter energetyczny, psychoanalityczny i apokaliptyczny. Kryje się w niej groza nadmiaru, z którym nie będziemy mogli sobie poradzić i który może doprowadzić do zniknięcia znanej nam formy świata. Ponieważ wyobraźnia potoczna skoncentrowana jest na dążeniu do bogactwa kojarzonego z obfitością, skutecznym chwytem okazuje się rozbitcie tego fantazmatu i zaproponowanie innej perspektywy. Ten chwyt zmusza czytelnika do intensywnego ćwiczenia się w myśleniu, co to właściwie znaczy, że ekonomia jest systemem reprezentacji (Foucaultowskim „urządzeniem”) rozprowadzającym nadmiar.

Koncepcja nadmiarowego charakteru energii pochodzi wprost z antropo-kosmicznego projektu George’a Bataille’a (2002) skrzyżowanego z psychoanalitycznym określeniem traumatycznego spotkania z realnym. Budując zręby swojej metapsychologii, Freud potraktował żywy organizm jako całość, która, aby zachować wewnętrzną integralność, musi sobie radzić z nadmiarem bodźców i wrażeń docierających z zewnątrz. Teza ta jest łącznikiem pozwalającym porównywać pole ekonomii na poziomie makro do jednostkowego aparatu psychicznego, który podlega zasadom dążenia do podstawowego dla organizmu celu, a mianowicie rozładowania zagrażającego — z zewnątrz i od wewnątrz — napięcia. Opracowana przez Freuda tzw. hipoteza ekonomiczna jest kluczowa dla uchwycenia dynamiki zasady rzeczywistości, oznacza życiodajną selekcję: nadmiar, rozumiany jako nadmiar bodźców, jest lokowany na zewnątrz systemu (nawet jeśli znajduje się wewnątrz naszego ciała, jak to się dzieje w przypadku bólu). Zarówno ból, jak i głód możemy zdefiniować jako nadmierne pobudzenie doprowadzające, poprzez zaspokojenie i zanik danego impulsu, do względnej/czasowej równowagi, która w języku potocznym oznacza dobre samopoczucie. Utrzymywanie się w takim stanie aktywnej równowagi jest celem każdego żywego organizmu, bo zapewnia najmniej kosztowne (najbardziej ekonomiczne) i najdłuższe trwanie w czasie.

Warto przypomnieć, że ekonomia polityczna jako nauka powstała w czasach oświecenia, aby zastępować teologię, opisać warunki dobrego życia na poziomie jednostkowym i zbiorowym (Rousseau 1956; Hirschmann 1997). Dlatego jeśli potraktujemy ludzkość jako byt gatunkowy, to jej globalne zachowania ekonomiczne mogą być zinterpretowane jako radzenie sobie z obosiecznym nadmiarem, wynikającym zarówno z nadprodukcji towarów, zanieczyszczeń, śmieci, jak i narastania widma głodu. Są to ustalenia pozostające na poziomie symbolicznych reprezentacji i nawet jeśli przyznamy, że to nadmiar bodźców jest podstawowym problemem ludzkości, to nie rozwiążemy tym samym problemu głodu i permanentnie wytwarzanego niedostatku. A to właśnie głód (i strukturalne wykluczenie) jest

tutaj podstawowym problemem, o który potyka się każde rozumowanie ekonomiczne. Zarówno głód, jak i bogactwo nie jest czymś naturalnym, są one konstruowane politycznie, zależą od decyzji regulujących relacje międzyludzkie oraz zasady dystrybucji i przepływów zasobów (Davis 2022). Autor przyznaje, że impulsem do przemyślenia struktury naszej ekumeny był obraz głodującej Nigeryjki (młodej matki, która z powodu niedożywienia straciła dziecko) przywołany przez Martina Caparrósa (2016) w raporcie o globalnych mechanizmach wytwarzania głodu.

Zaznaczmy od razu, że bardzo rzadko zdarza się, by książka teoretyczna zawierała tak radykalne przesłanie etyczne, które wymaga od nas odpowiedzi na pytanie: jaka jest cena (sic!) dobrego życia w świecie uprzywilejowanym? W jaki sposób ludzie globalnej Północy mogą usprawnić swój dobrobyt, skoro systemowo i symbolicznie odpowiadają za nędzę globalnego Południa? Takie postawienie sprawy wydaje się ślepą uliczką, zacierając fakt, że odpowiedzialność za stan świata jest jednak zróżnicowana. Właściciele korporacji i prezesi banków oraz politycy mają większy wpływ na wzorce dystrybuowania bogactwa niż zwykły konsument lub pracownik Amazona zaopatrzony w pampersa. Brak zróżnicowania narracji opisującej globalną Północ jako jednolity świat bogactwa, przypominający świat bogatej klasy wykształconych profesjonalistów, jaki znamy z seriali, jest trudny do zaakceptowania. W naszym świecie również obecna jest bieda, niedożywienie, różnego rodzaju wykluczenia, ludzie żyjący w kryzysie bezdomności, ludzie będący imigrantami ekonomicznymi, klimatycznymi i wojennymi itd. Są oni również niezbywalną częścią zachodnich (i wschodnich!) społeczeństw, które pokrywają archipelagi bogactwa, sieci podziałów na świat uprzywilejowanych, mobilnych i mających dostęp do klimatyzacji kosmopolitów i ludzi, którzy są przywiązani do swoich lokalnych światów i zamieszkują je, ponieważ nie mają innego wyboru.

Leder podkreśla, podążając za Ferdinandem Braudelem (1992), że język ekonomii wytwarza spójny system reprezentacji, ustanawiając tym samym jedność i granice globalnego świata. To ze względu na ekonomiczną ciągłość świat jest dla nas prawdziwą ekumeną, przestrzenią wspólnego zamieszkiwania i potencjalnej wymiany. Kwestia wspólnoty ekonomicznej jest nieco zwodnicza. Język współczesnej ekonomii i świata finansów jest tylko jednym ze strumieni obrazów-informacji opisujących świat, oplata cały glob i wytwarza pozór jedności. Takich strumieni jest co najmniej kilka (strumień ludzkich migracji, wynalazków technologicznych, strumień medialnych obrazów i pojęć), co powoduje, że niemożliwe jest całościowe mapowanie świata globalnego kapitalizmu ani utkanie narracji zawierają-

cej wszystkie istotne dla świata procesy (Appadurai 2005). Jest to cecha naszej epistemologicznej kondycji i trudno zgodzić się z sugestią, że to podmiot europejski cierpi na szczególną ślepotę i brak adekwatnej reprezentacji tego, co znajduje się poza tym światem (Chakrabarty 2011). Granice naszego języka są granicami naszego świata w sensie dosłownym. Nie wiemy nic o świecie kobiety opisanej przez Capparósa, w którym głód i permanentne niedożywienie jest stanem traktowanym jako normalny. Cierpienie, stając się częścią systemu reprezentacji, zawsze pełni jakąś funkcję w systemie symbolicznym: polityczną, ideologiczną, poznawczą. Musimy mieć świadomość mechanizmów, które nadają formę cierpieniu i czynią je towarem w ekonomii afektywnej globalnego kapitału. Co nie znaczy, że nie należy o tym cierpieniu mówić.

Autor słusznie krytykuje europocentryczność dominujących narracji. Zarówno w naukach ekonomicznych, jak i społecznych nadal panuje przekonanie, że standardy myślenia naukowego powinno się ustalać na bazie wzorcowych europejskich narracji, które opierają się na roszczeniu do uniwersalności i posługują się kategoriami neutralnymi kulturowo (Connell 2018, s. 9). Jednakże pozycja, z jakiej to Leder robi — szczególny ton analizowanej narracji — sprawia, że argument staje się obosieczny. Po pierwsze, nadużywany przez autora podział na Północ i Południe nacechowany jest europocentryzmem charakterystycznym dla teorii modernizacji połowy XX wieku. Po drugie, nie jest prawdą, że nie ma na świecie innych artykulacji. Giełdy w Nowym Yorku, Londynie Singapurze i Tokio są ze sobą połączone siecią komunikacji, ale też obraz świata — strumień obrazów finansowych, które są generowane w każdym z tych miejsc jest inny. Pisanie historii natury i całej planety oraz wszystkich zamieszkujących ją gatunków — bez pomijania człowieka, ale też bez stawiania go w centrum narracji — jest jednym z wielkich trendów światowej refleksji (Braidotti 2014). Natomiast analizowana przez nas narracja reprezentuje progresywny postoświeceniowy uniwersalizm, przekształcony w symboliczną pętlę retrospektywnego kolonializmu: projektowania emancypacji światów innych niż nasz według wartości uznawanych przez nas za najważniejsze. Europejczycy uczynili z takiej postawy swoją specjalność, jest to niezbywalna cecha naszego myślenia krytycznego. Doprowadza to do bardzo niebezpiecznej pozycji dyskursywnej opartej na binarnym podziale na globalne Południe (biedne, nieme, wykluczone) i globalną Północ (bogata, bezpieczna, dominująca). Jest to podział nie tylko ideologiczny (bo dokonany z pozycji Północy!), ale i czysto umowny, który już dzisiaj dużo stracił ze swojej wartości analitycznej na rzecz bardziej wielowymiarowego systemu-świata Immanuela Wallersteina (2007) czy Globalnego Wscho-

du Martina Müllera (2020)². Łatwo też go podważyć, obracając wniwecz opierające się na nim rozumowanie, niezależnie od etycznych intencji piszącego. Gdy mowa o naszej odpowiedzialności, natychmiast pojawia się pytanie: jak można by to zmienić albo czy wszyscy na Północy są odpowiedzialni w takim samym stopniu? Pomijanie w tym momencie całego świata nawarstwiających się podziałów klasowych w Europie Zachodniej i Środkowo-Wschodniej (mechanizmów ubożenia potransformacyjnego, wykluczenia społecznego, kosztów historycznej transformacji — w tym dwóch wojen światowych) — jest gestem ryzykownym i osłabia wartość diagnostyczną całej narracji.

LOGIKA ZNAKU

Przyjrzyjmy się bliżej głównemu argumentowi książki, na którym opiera się jej wewnętrzna architektura. Jak autor twierdzi, myślenie ekonomiczne oparte jest na ciągłości reprezentującej „przepływy, proporcje i intensywności świata społecznego” (s. 25), a nie na naszej zdolności do świadczenia świata złożonego z odrębnych jakości: pracy i odpoczynku, snu i czuwania, bólu i rozkoszy. Fakt, że języki ekonomii oparte są na idei ciągłości, wywiera cichą, nieludzką presję na świat naszego jednostkowego doświadczenia oparty na nieciągłości „znaków, zjawisk i osób” (s. 25). Gra pomiędzy językiem ciągłości i nieciągłości, różnic ilościowych i jakościowych stanowi oś przewodnią tej medytacji, choć nie jest to wątek nowy. Tak sformułowany problem odnajdujemy w filozofii opisującej narodziny matematycznego przyrodoznawstwa (Whitehead 1988). Leder stawia tezę, że pieniądz jest formą językową ekonomii, jej najbardziej podstawowym znakiem: logika znaku pieniądza jest odmienna od znaku językowego. O ile język jako system różnic opiera się na zasadzie negatywności, to wartość ceny towaru jest określona w sposób pozytywny jako proporcja części do całości. Punktem wyjścia czyni klasyczną już koncepcję Ferdinanda de Saussure’a (1991), który twierdził, że język jest czystą

² Wynika to przede wszystkim z ułomności owego podziału na Północ i Południe oraz braku chociażby wzmianki o Globalnym Wschodzie (czyli dawnym Drugim Świecie) oznaczającym świat społeczeństw liminalnych. Dominująca w narracjach globalizujących opozycja między bogatą Północą a biednym zacofanym Południem pomija podmiotowość polityczną i historyczną odrębność państw i społeczeństw, które nie wpisują się w powyższy podział. Są zbyt biedne i niestabilne, by je uznać za państwa Północy, ale też zbyt bogate i cywilizacyjnie rozwinięte, by je zrównać z państwami globalnego Południa. Martin Müller (2020, s. 161–162) nazywa ten mechanizm podwójnym wykluczeniem i postuluje przywrócenie Wschodu jako ośrodka produkcji wiedzy.

zasadą klasyfikacji, dlatego jest „wewnętrznie” pusty, nieskończony i jakościowo zróżnicowany, może się w nieskończoność rozwijać, artykułując coraz to nowe obszary rzeczywistości. Wartość znaku językowego wynika z przecięcia się dwóch osi: diachronicznej, aktualizującej się w konkretnym wypowiedzeniu (znaczące przypisujemy do jakiegoś znaczonego), i synchronicznej, która jest wytwarzana dzięki różnicom pomiędzy znaczącymi. Są to różnice jakościowe wynikające z ustanowionej arbitralnie określoności: jeśli coś jest czymś, to znaczy, że nie jest czymś innym. Dzięki temu znak językowy jest wartością, ma określona pozycję w systemie, a na jego wartość składają się poszczególne relacje oparte na negacji wszystkich innych znaczących (w domyśle całego systemu). Język nie ma żadnego pozytywnego/substancjalnego istnienia, jest czystą artykulacją, czyli dopasowaniem do siebie różnic na poziomie mglistych wrażeń i masy dźwięków, które stanowią mowę tylko dzięki uformowaniu ich w fonemy.

Natomiast wartość formy pieniężnej kieruje się, według autora, inną logiką opartą na porównywaniu proporcji pomiędzy elementem a całością, opisaną przez Georga Simmla w *Filozofii pieniądza* (1997). Ponieważ dwie rzeczy jakościowo różne nie dadzą się zestawić i porównać, wartość wymienna wytwarzana jest dzięki porównywaniu proporcji wyrażanej w języku ilościowym. Chodzi o proporcję w ramach wyobrażonej całości: wszystkim możliwych pieniędzy i wszystkich możliwych towarów. W ten sposób świat jakości (czy też subiektywnych użyteczności i gustów) możemy oddać za pomocą ceny, która wyraża pewną symboliczną społecznie ustanowioną miarę pomiędzy dwiema wyobrażonymi całościami. Ponieważ całości te nie są mierzalne ani do końca poznawalne, to jasnym staje się, że ułamek jest tutaj jedynie metaforą. Wartość ekonomiczna jest dla Simmla wartością czysto społeczną, która rodzi się w oku „konsumenta”, ale oko to jest wytworzone zbiorowo i oznacza anonimową, nieświadomą sieć krzyżujących się pragnień i szacowań odbijających się w naszym umyśle jako miara przeciętności, która wyznacza wartość poszczególnych elementów. Podobnie jest z używaniem języka, który również w swojej systemowości jest całością absolutną (matrycą), wobec której pozycjonuje się każdy pojedynczy element.

Rozumowania de Saussure’a i Simmla, mimo że wywód Ledera stara się je ustawić w opozycji, są do siebie podobne w duchu, o ile nie w literze. Obaj przyswoili sobie rewolucję teoretyczną, jaką stanowiły prace Léona Walrasa i matematyzacja języka ekonomicznego. Ten nowy paradygmat zakładał, że wszystkie elementy systemu pozbawione są samoistnej wartości, ich tożsamość związana jest z pozycją w systemie (wyznaczoną przez „ułamek”) porównaną z pozycją elementu wobec innej całości

(innym ułamkiem). W zakładanej przez Ledera opozycji zestawione są dwa różne wymiary myślenia, a mianowicie: synchroniczny (systemowy) i diachroniczny (czasowy), których nie należy ze sobą porównywać. System różnic de Saussure'a ma charakter synchroniczny, dotyczy wyłącznie języka w jego wymiarze systemowym. Jak czytamy: „Podczas gdy mowa jest różnorodna, język w ten sposób wyodrębniony ma naturę jednorodną; jest to system znaków, w którym istotny jest jedynie związek znaczenia i obrazu akustycznego i w którym obie części znaku są w równej mierze psychiczne” (Saussure 1991, s. 42). Autor wielokrotnie podkreśla, że język jest całością na poziomie zbiorowego praktykowania: jako mówienie (*langage*) język jest całością niejednorodną i nieskończoną (bo zawiera w sobie zarówno określony system różnic — *langue*, jak i konkretne wypowiedzenie — *parole*), natomiast badany od strony systemowej jest całością jednorodną i arbitralną, obiektem czystego językoznawstwa.

Jeśli mówimy o pieniądzu towarowym, który służy jako miernik wartości ekonomicznej towarów, to właśnie jako miernik jest on językiem (systemem), a jako konkretna cena jest mową towaru. Cena jest znakiem wartości — podobnie jak pojedynczy fonem — nie znaczy nic wyjęta z kontekstu, to znaczy bez towaru i innych towarów i innych cen. Cena jako znak jest niema poza rynkiem. Ale pieniądz jako forma abstrakcyjnego pomiaru wartości jest czymś innym niż cena, czymś całkowicie abstrakcyjnym, traktowanym przez teoretyków nowoczesnego społeczeństwa jako medium zgeneralizowanej komunikacji (Luhmann 2017). Podobnie jest ze znakiem słownym, który jest pustym dźwiękiem, o ile nie towarzyszy mu całość języka jako faktu społecznego z ustalonymi historycznie (i arbitralnie) znaczeniami. Świat językowy opisujący praktyki ekonomiczne rozpięty jest pomiędzy tymi dwoma zbiorami: na poziomie codziennym operujemy językiem monetarnym, na poziomie systemowym operujemy intensywnościami wynikającymi z przepływów informacji. W tym sensie Leder nie ma racji, tak silnie podkreślając odmienność logiki znaku pieniądza i języka, zestawiając ze sobą dwa całkowicie odmienne aspekty tych zjawisk. Logika ta jest wyraźnie różna, jeśli porównujemy język systemowy z pieniądzem monetarnym, który służy do zakupu konkretnego towaru, ale gdy spojrzymy szerzej na pieniądz jako system, zobaczymy, że podobnie jak język ma w sobie pewną relacyjną strukturę, która jest oparta na porządku synchronicznym i diachronicznym. Jeden i drugi system ma w sobie dwie nieskończoności: określoną (jakościową zróżnicowaną) i nieokreśloną (ilościową). Dopiero ich połączenie daje pełny obraz rzeczywistości. Analizowanie tylko jednego aspektu zjawiska jako czegoś istniejącego oddzielnie i autonomicznie staje się rodzajem teoretycznego

fantazmatu wytwarzającego zbyt silną opozycję. Oba systemy funkcjonują dzięki skrzyżowaniu dwóch wymiarów. Ich symboliczna efektywność polega na płynnym ustrukturyzowaniu i relacyjności, która modyfikuje się wraz z upływem czasu: innowacje językowe można porównać do drobnych wahań cenowych, natomiast nadprodukcję znaczących (znaków pieniężnych) do inflacji znaczenia (wartości nabywczej pieniądza).

STAN UMYŚLU I REWOLUCJA PRAGNIENIA

Przejdźmy w takim razie do warstwy krytycznej tego wywodu. Krytycznej wobec obrazu świata, jaki jest w tej książce zarysowany, ale też krytycznej w duchu Kantowskim. Jak tłumaczy autor: „Imaginarium to bowiem stan zbiorowego umysłu i w tym sensie ekonomia jest stanem umysłu” (s. 37), co pozwala nam przeciwstawić się ekonomicznemu determinizmowi, na który olbrzymi wpływ miał proces matematyzacji, przyjęcie, że procesy ekonomiczne są podobne do procesów fizycznych, w których układ sił w polu dąży do równowagi (Mirowski 1989). Chaos i nieprzewidywalność, niestabilność świata ekonomicznego późnego kapitalizmu pozwala, według autora, sformułować postulat: „ponieważ nie mamy pewności, jak będzie, możemy działać, by było tak, jak być powinno” (s. 38). Autor zakłada, że zmiana społeczna, polityczna i ekonomiczna zacząć się może tylko w ludzkich umysłach, w sposobie patrzenia na świat, w artykulacji tego, co ważne. A może oznacza to koncept, że ekonomia jest tylko zestawem idei, które działają, ale których istnienie nie jest wieczne. Rynek nie jest ideą absolutną, podobnie jak idea zysku i logika prowadzenia firmy. I mimo że wywód ten nas przekonuje, to wnioski płynące z tej diagnozy budzą niedosyt. Konserwatyzm systemów społecznych na poziomie zbiorowym i indywidualnym oznacza, że brak przewidywalności i ryzyko niepewności zwiększają społeczną rutynę i nie sprzyjają wcale projektowaniu nowego świata.

To prawda, żyjemy w świecie nieludzkim. Świat wypadł z kolein, jakby powiedział Hamlet. Jeśli wyostrymy ten argument, wygląda na to, że jesteśmy trybikiem w maszynie, która w poszukiwaniu zysku niszczy całą planetę wraz z jej życiodajną energią. Czy od naszej jednostkowej przemiany zależy zmiana całego systemu? Czy logika pojedynczego aktu etycznego może zawiesić logikę systemową, logikę ekonomicznego nadmiaru? Jeden z ulubionych myślicieli Ledera Emmanuel Lévinas (2002) pokazał, że te światy — świat ludzkiej ekonomii bycia w tym świecie i świat etycznego otwarcia na nieskończoność — nie stykają się ze sobą, oddziela je nieprzekraczalna linia demarkacyjna. Podobnie psychoanaliza z całą swoją subtelnością mądrością wskazuje na sublimację jako jedyne konstruktywne

wyjście z błędnego koła popędu. Sublimacja wykorzystuje kontekst kulturowy, abyśmy mogli funkcjonować w ramach norm społecznych. Normy te powoli, ale nieubłagane, zmieniają się pod wpływem kolejnych mutacji „ducha” kapitalizmu (Boltanski, Chiapello 2022). Oznacza to, że duch krytyki służy tylko naszemu lepszemu przystosowaniu się do systemu, dostarczając coraz lepszych uzasadnień i motywacji, nie zmienia natomiast jego niszczyielskiego jądra. Przeczucie końca, oczekiwanie katastrof staje się jednym z najbardziej popularnych toposów kultury popularnej, które pozwalają nam przeżywać i rozładowywać związane z tym napięcia. Stąd końcowe strony książki, na których Leder zestawia Lacanowskiego Wielkiego Innego z Innym Lévinasa, mają charakter quasi-mesjański (wprawdzie świat pozostanie taki sam, jednak gdy zaczniemy wszyscy mocno i sensotwórczo myśleć, stawiając jakościowy opór anonimowemu szumowi języka ekonomii, jego etyczny sens będzie inny).

Zastanówmy się, na czym może polegać nasz problem z taką narracją: jest ona rodzajem filozoficznej przypowieści, prawie dramatu rodzinnego, w którym różne postacie, toposy i obrazy pełnią swoją rolę. Są w historii myślenia książki, obok których nie można przejść obojętnie, mimo że są pisane dla wszystkich i dla nikogo. Książki manifesty, książki-maszyny wojenne czy też mistyczne traktaty. Tekst Ledera na pewno ma takie ambicje, jest napisany z metafizycznej perspektywy, przy pełnej świadomości, że w materii historycznego stawania się, strukturze języka naturalnego i ekonomicznego, relacji między znaczącymi i znaczonymi a pragnieniem, analizie kryzysu zaufania i procesu finansjalizacji (dematerializacji) pieniądza kryje się szansa na uchwycenie rzeczywistości. Ostatecznie zadecyduje sam czytelnik: jeśli potraktuje książkę jako autorski esej, to ocena będzie kwestią gustu estetycznego. W przypadku poważniejszych ambicji analitycznych wywód będący kolażem tak różnych dyskursów staje się dużo mniej przekonujący. Niewątpliwa odwaga (a miejscami brawura) teoretyczna przebijająca z całości nie przesłania faktu, że owa całość mogłaby być napisana i pomyślana lepiej. W zrozumieniu tej złożonej narracji przeszkadza nie tyle dobór lektur, ile specyficzny (wyrwykowy) sposób czytania (gdy jeden fragment, jak to się stało w przypadku Simmla, dominuje nad całościową wymową *Filozofii pieniądza*). Pojawia się mylący podział na materialne i niematerialne; ludzkie i nieludzkie (dotyczący na przykład pragnienia (s. 23); w definiowaniu nadmiaru pojawia się podział na energię fizyczną i energię psychiczną, a jednocześnie autor wyraźnie postuluje konieczność stosowania paradygmatu posthumanistycznego, który wyraźnie znosi powyższe opozycje. W psychoanalizie lacanowskiej pragnienie i podmiot nie ma charakteru ludzkiego (jest pustym miejscem w struktu-

rze znaczących), podobnie jak struktura bycia tu-oto *Da-sein* u Heideggera nie redukuje się do bycia po prostu człowiekiem. Tymczasem analizowany wywód, mimo że pracuje w tych teoriach, miejscami osuwa się w banalny humanizm, z którym nie sposób polemizować.

Zasadniczy gest filozoficzny tej narracji sprowadza się do perspektywy patrzenia na świat (i ludzkość) jako całość: świat jest efektem nadmiarowej produkcji energii słonecznej, a nasza cywilizacja jest próbą utrzymania równowagi wobec nadmiaru produktywności wyzwolonej przez technikę. Rozwój techniki i technologii zwiększających w sposób nieskończony naszą produktywność i intensywność komunikowania się (zagęszczanie sieci symbolicznych reprezentacji) to nasz problem wewnętrzny. Autor jednoznacznie interpretuje to jako mechanizm obronny, który pozwala nam uniknąć eksplozji. Przyjmijmy w ramach eksperymentu myślowego, że wszystkiego jest za dużo: zarówno rzeczy, jak i energii. To nadmiar energii — agresji, nienawiści, pożądania — powoduje realne cierpienie, stanowi sedno traumatycznego spotkania. Kategoria traumatycznego spotkania pochodzi ze słownika psychoanalizy i oznacza pozycję, którą musi przyjąć podmiot wobec czegoś, co go przerasta, co jest nadmiarowe (w języku Lacana: Realne). System znaków (reprezentacji) jest tym, co pozwala rozprawić ten nadmiar i obniżyć napięcie. Tym samym system znaków „minimalizuje destrukcję przez tę energię niesioną” (s. 22). Nie jest to doskonałe rozwiązanie, ponieważ „ciągle wydarzają się zatory, przewężenia przepływów, nadmierna koncentracja lub niedobór i rozrzedzenie — wszystkie one objawiają się jako kryzysy, których (nie)ludzkim obliczem jest wojna” (s. 22).

Stajemy wobec wizji, że ekonomia jako imaginarium jest systemem praktyk i artykulacji połączonych ze sobą w celu wytwarzania równowagi systemu, zagospodarowania dodatkowych zasobów, inwestowania zysków. Tak sformułowany argument stanowi filozoficzne usprawiedliwienie kapitalizmu, z całym jego ideologicznym sztafażem. Kapitalizm rozwija się, zwiększając produktywność i poszukując źródeł (wy)zysku. Patrząc na maszynę kapitalistycznego pragnienia z perspektywy Lедера, możemy zobaczyć owo zdeterminowanie do wytwarzania artykulacji uzasadniających naszą produktywność. W haśle „lepiej więcej niż mniej” możemy odczytać wzór owego kapitalistycznego podmiotu osiągnięć (Han 2022), który odpowiada na wezwanie radzenia sobie z nadmiarem możliwości. Z nietzscheańskiego hasła: „stań się, kim jesteś”, przechodzimy do nakazu: „stań się, kim możesz być”. Tylko w ten sposób poradzisz sobie z wyzwaniem (traumatycznym spotkaniem), tylko w ten sposób — wytwarzając w sobie nadmiar — będziesz rezonował z rzeczywistością. Nierównowaga nadmiaru i braku staje się źródłem nieprzerwanego ruchu produkcji, który ma je

symbolicznie równoważyć. Alternatywą wobec produkcji jest wojna, która znosi warunki wymiany ekonomicznej i niszczy system reprezentacji symbolicznej. Wydaje mi się, że tak skonstruowana alternatywa jest sporym uproszczeniem. Wojna jako towarzyszący nam fenomen nie tylko jest obecna w ramach naszej ekumeny od co najmniej kilkuset lat, ale do tego napędza gospodarkę, karmi kapitalizm nowymi możliwościami zysku. Kapitalizm jako system kierujący się zyskiem w warunkach pokojowych nie dąży oczywiście do wojny totalnej — momentu, w którym zysk finansowy przestaje mieć jakiegokolwiek znaczenie — ale wyraźnie wspiera po cichu konflikty militarne i wojny lokalne, które umożliwiają szybkie zawłaszczanie zasobów, terytorium lub zmianę systemu prawnego (Klein 2009; Alliez, Lazzarato 2018).

Niezależnie od wszystkich słabości warsztatowych książka ta jest wydarzeniem w polu teoretycznym, zmusza nas do myślenia, nawet jeżeli będzie ono wynikało z oporu wobec tej konkretnej narracji. Ekonomia jest tak istotna dla naszego funkcjonowania w świecie, że należy poświęcić jej należytą uwagę: perspektywa filozoficzna jest w tym miejscu najbardziej uprawniona. Ekonomisci, podobnie jak inni naukowcy, nie zadają pytań o sens, jaki wynika z ich twierdzeń. Nie czują się też w obowiązku ujawniać mechanizmy uprawomocnienia, kryteria słuszności, analizować strukturę form językowych czy reguły budowy wypowiedzi, które uważają za sensowne. Refleksja filozoficzna jest prowadzona z metapoziomu, dlatego wywód, o którym piszę, nie dotyczy przedmiotu ekonomii (czyli gospodarki), lecz logiki artykulacji tego, co ekonomiczne: poświęcony jest kwestii reprezentacji, odniesień języka ekonomii, pieniądza jako formy językowej, systemu wyobrażeniowego i symbolicznego, także tego, co system ten „przykrywa”: realny nadmiar/brak.

Jednocześnie nie nazwałabym tej książki rewolucyjną. Ma ona charakter demaskatorski, obnaża siłę mainstreamowego myślenia, wskazuje na granice naszej zbiorowej wyobraźni, a raczej na jej wybrakowany charakter. Chodzi o brak zdolności do eksperymentowania, posługiwania się pojęciami, wreszcie brak wiedzy o procesach, które decydują o losach naszego świata. To niewątpliwie praca Ledera ujawnia w sposób bardzo głęboki: autor sugeruje, że zasadniczą pozycją podmiotową dyskursu zbiorowego jest psychoanalitycznie opisana perwersja, która przejawia się w zaprzeczaniu cierpieniu, katastrofie klimatycznej czy nieprzyjmowaniu do wiadomości konsekwencji naszych działań. Ale wątek perwersji i pragnienia każe nam wznieść się na inny poziom i zapytać nie, o czym mówi ta narracja, ale co z nami robi? Jak rezonuje z naszymi własnymi pragnieniami i w jaki sposób eksponuje też pragnienie narratora? Uświadomienie sobie arbitralności

(tzn. historyczności i całkowitej kontyngencji) reguł, które rządzą naszym światem — reguł symbolicznych — nie wpływa wcale na siłę i skuteczność ich oddziaływania. Realna zmiana może przyjść tylko z zewnątrz dzięki — jak pisze Leder — „chłaśnięciom” tego, co nieprzewidziane i nadmiarowe.

Sądzę, że praca ta ma zapowiadać zbliżający się koniec znanej nam formy świata. Jednocześnie pojawia się w niej etyczne przesłanie, które dominuje nad stawką teoretyczną: każe nam podjąć wyzwanie wobec losu bez posiłkowania się ideologiczno-religijnymi protezami. Jest to książka filozoficzna przeznaczona dla wszystkich żyjących w za-późnym kapitalizmie, który zaczynamy traktować jako epokę przejściową. Świat nadmiaru i przyspieszenia technologicznego stał się światem jednocześnie post- i nieludzkim. Nowy świat jawi się na horyzoncie i tylko filozof jest w stanie uchwycić sedno tej zmiany. W sukurs temu wywodowi przychodzi Alenka Zupančič, która sugeruje, że wyraźnie tracimy zdolność nazywania rzeczywistości:

„[...] w coraz większym zalewie słów brakuje nam słów, które działają. [...] Zwrot ku Realnemu (na przykład ku realnemu doświadczeniu) jest częścią ideologicznej wojny, która odwraca naszą uwagę od jedyne go sposobu, w jaki możemy dotknąć jakiegoś fragmentu Realnego — czyli za pomocą właściwego [right] słowa (a nie po prostu wypowiedzianie większej liczby słów). Właściwe słowo nie jest tym samym co poprawne słowo, i z pewnością nie chodzi tu o takie znaczenie, że ktoś ma rację lub jej nie ma; nie jest to po prostu słowo, które przekazuje faktyczną prawdę o tym, co się dzieje. Nie chodzi też o «skuteczność». Chodzi o słowa, które nazywają coś w naszej rzeczywistości po raz pierwszy, a tym samym czynią to coś przedmiotem świata i przedmiotem myśli” (Zupančič 2021, s. 214).

Słowa właściwe dają nam dostęp do rzeczywistości w całkiem odmiennym sposób, jak to było w przypadku wprowadzenia przez Marksa pojęcia walki klas albo przez Darwina pojęcia ewolucji (i adaptacji selektywnej). Figury te zrekonfigurowały dostępne nam pole symboliczne, pozwoliły inaczej pomyśleć i zobaczyć dzieje ludzkości jako gatunku i dzieje społeczeństw ludzkich. W wielobarwnej i wielowątkowej opowieści Ledera pada bardzo wiele słów znaczących, jak trauma, spotkanie z realnym, ale zabrakło moim zdaniem tego właściwego słowa, o które chodzi w relacji terapeutycznej — słowa przemieniającego rzeczywistość i pozwalającego nam zobaczyć ją w innym świetle.

BIBLIOGRAFIA

Alliez Èric, Lazzarato Maurizio, 2018, *Wars and Capital*, tłum. Ames Hodges, The MIT Press, Cambridge MA.

- Appadurai Arjun, 2005, *Inna nowoczesność*, tłum. Zbigniew Pucek, Universitas, Kraków.
- Bataille George, 2002, *Część przekłeta oraz ekonomia na miarę wszechświata. Granica użytecznego*, tłum. Krzysztof Jarosz, Wydawnictwo KR, Warszawa.
- Baudrillard Jean, 2007, *Wymiana symboliczna i śmierć*, tłum. Sławomir Królak, Wydawnictwo Sic! Warszawa.
- Boltanski Luc, Chiapello Ève, 2022, *Nowy duch kapitalizmu*, tłum. Filip Rogalski, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Bourdieu Pierre, 1991, *Language and Symbolic Power*, Polity Press, Cambridge.
- Braidotti Rosi, 2014, *Po człowieku*, tłum. Joanna Bednarek, Agnieszka Kowalczyk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Braudel Fernand, 1992, *Kultura materialna, gospodarka i kapitalizm XV–XVII wiek. Czas świata*, t. 3, tłum. Jan i Jerzy Strzelecki, Jan Kochanowicz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Caparrós Martin, 2016, *Głód*, tłum. Maria Szafrńska-Brandt, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Chakrabarty Dipesh, 2011, *Prowincjonalizacja Europy: myśl postkolonialna i różnica historyczna*, tłum. zbiorowe, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Connell Raewyn, 2018, *Teoria z globalnego Południa: w stronę ogólnoświatowej nauki o społeczeństwie*, tłum. Paweł Tomanek, Nomos, Kraków.
- Davis Mike, 2022, *Późnowiktoriański holokaust: głód, El Niño i tworzenie Trzeciego Świata*, tłum. Paweł Szadkowski, Wydawnictwo Glowbook, Sieradz.
- Han Byung-Chul, 2022, *Spółczesność zmęczenia i inne eseje*, tłum. Robert Pokrzywka, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Hirschmann Alfred Otto, 1997, *Namiętności i interesy. U intelektualnych źródeł kapitalizmu*, tłum. Irena Topińska, Znak, Kraków.
- Freud Sigmund, 2009, *Poza zasadą rozkoszy*, tłum. Robert Reszke, w: Sigmund Freud, *Psychologia nieświadomości*, Wydawnictwo KR, Warszawa.
- Freud Sigmund, 2010, *Zarys psychologii*, tłum. Marcin Poręba, „Kronos”, nr 1 (12), s. 5–18.
- Keen Steve, 2017, *Ekonomia neoklasyczna: fałszywy paradygmat*, tłum. Paweł Kliber, Michał Konopczyński, Wydawnictwo Ekonomiczne Heterodox, Poznań.
- Klein Naomi, 2009, *Doktryna szoku: jak współczesny kapitalizm wykorzystuje klęski żywiołowe i kryzysy społeczne*, tłum. Hanna Jankowska, Katarzyna Makaruk, Muza, Warszawa.
- Kuźniarz Bartosz, 2022, *Król Liczb. Szkice z metafizyki kapitalizmu*, Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego, Warszawa.
- Lacan Jacques, 1978, *Seminar, Book XI. The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, tłum. Alain Sheridan, W.W. Norton, New York.
- Laplanche Jean, Pontalis Jean-Bertrand, 1996, *Słownik psychoanalizy*, tłum. Ewa Modzelewska, Ewa Wojciechowska, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa.
- Leder Andrzej, 2014, *Prześlona rewolucja: ćwiczenia z logiki historycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Leder Andrzej, 2017, *Rysa na tafl. Teoria w polu analitycznym*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Leder Andrzej, 2023, *Ekonomia jest stanem umysłu. Ćwiczenie z semantyki języków ekonomicznych*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.

- Lévinas Emmanuel, 2002, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, tłum. Małgorzata Kowalska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Luckmann Thomas, 2011, *Niewidzialna religia: problem religii we współczesnym społeczeństwie*, tłum. Lucjan Bluszcz, Nomos, Kraków.
- Mazzucato Marianna, 2021, *Wartość wszystkiego*, tłum. Joanna Bednarek, Wydawnictwo Ekonomiczne Heterodox, Poznań.
- Mirowski Philip, 1989, *More Heat than Light: Economics as Social Physics, Physics as Nature's Economics*, Cambridge University Press, Cambridge–New York.
- Müller Martin, 2020, *W poszukiwaniu Globalnego Wschodu: myślenie między Północą a Południem*, tłum. Anna Piekarska, „Praktyka Teoretyczna”, t. 37, nr 2, s. 157–186.
- Patel Raj, Moore Jason W., 2025, *Historia świata w siedmiu tanich rzeczach: przewodnik po kapitalizmie, naturze i przyszłości naszej planety*, tłum. Joanna Bednarek, Anna Ostrowska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Raworth Kate, 2021, *Ekonomia obwarzanka: siedem sposobów myślenia o ekonomii w XXI wieku*, tłum. Michał Sutowski, Anna Paszkowska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Rousseau Jean-Jacques, 1956, *Ekonomia polityczna*, tłum. Henryk Elzenberg, w: Jean-Jacques Rousseau, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Saussure Ferdinand de, 1991, *Kurs językoznawstwa ogólnego*, tłum. Krystyna Kasprzyk, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Saussure Ferdinand de, 2004, *Szkice z językoznawstwa ogólnego*, tłum. Maria Danielewiczowa, Wydawnictwo Dialog, Warszawa.
- Simmel Georg, 1997, *Filozofia pieniądza*, tłum. Andrzej Przyłębski, Wydawnictwo Humaniora, Poznań.
- Sloterdijk Peter, 2011, *Kryształowy pałac. O filozoficzną teorię globalizacji*, tłum. Borys Cymbrowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Vogl Joseph, 2015, *Widmo kapitału*, tłum. Katarzyna Sosnowska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Wallerstein Immanuel, 2007, *Analiza systemów-światów. Wprowadzenie*, tłum. Katarzyna Gawlicz, Marcin Starnawski, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa.
- Whitehead Alfred N., 1988, *Nauka i świat współczesny*, tłum. Sławomir Magala, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa.
- Zupančič Alenka, 2021, *Czym jest seks?* tłum. Tomasz Sieczkowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.

CAPITALISM AND SUFFERING.

ON ANDRZEJ LEDER'S BOOK *EKONOMIA TO STAN UMYŚŁU*Barbara Markowska-Marczak
(Civitas University)

Abstract

This essay offers a philosophical analysis of the language of economics proposed by Andrzej Leder in the book *Ekonomia to stan umysłu* [Economy is

a state of mind] (2023). It addresses the semantics of economic discourse and its cognitive and ethical consequences. Leder raises questions about the role of economics as a symbolic system that helps people manage excess and constructs a coherent image of the world, thereby granting economic reason dominance over the language of ethical relations. He proposes an original conceptual framework, rooted in Lacanian psychoanalysis, to interpret the causes of the 2008 financial crisis and the development of financial capitalism. The author of this essay undertakes a critical reconstruction of Leder's central argument, while also pointing to the challenges that critical theory faces today in a world dominated by expert narratives.

keywords: capitalism, surplus, money, economic language, trauma

słowa kluczowe: kapitalizm, nadmiar, pieniądz, język ekonomii, trauma