

**Czworaki korzeń wartości
Baudrillard i Goux wobec Lacana**

Wśród licznych inspirowanych psychoanalizą Lacana ekonomicznych tez Jeana-Josepha Goux zawartych w książce *Symbolic Economies* najsilniej akcentowane wydaje się utożsamienie pieniądza z fallusem w ich roli „uniwersalnego ekwiwalentu” – odpowiednio: towarów i obiektów pragnienia¹. Jest to teza zarazem typowa dla wczesnej recepcji Lacana, podkreślającej falliczny aspekt jego koncepcji (i nieraz poddającej go z tej racji inspirowanej feminizmem krytyce, co należy uznać za nieporozumienie), i nietypowa dla głównego nurtu psychoanalizy, podążającego w analizie pieniądza wprost za Freudem – a więc ujmującego zainteresowanie finansami i bogactwem jako powiązane z popędem analnym²; Goux uwzględnia ten sposób myślenia, ale wyraźnie go marginalizuje³. Paradoksalnie teza o fallusie jako uniwersalnym ekwiwalencie obiektów nie wydaje się istotna dla dojrzałej teorii Lacana; skłonny byłbym wręcz wątpić, czy dałoby się jej na tym gruncie skutecznie bronić, nawet jeśli pewne wczesne wypowiedzi francuskiego psychoanalityka dały podstawy do jej sformułowania. Znacznie dobitniej wypowiada ją Gilles Deleuze, który w szkicu *Po czym rozpoznać strukturalizm?* uniwersalizuje model Lacanowski jako powszechny model struktur serialnych – w którym, owszem, fallus występuje jako ekwiwalent wszystkich obiektów częściowych (czyli obiektów popędu), pełni jednak taką funkcję jedynie w sferze seksualności, podczas gdy na przykład w ekonomii analogicznie funkcjonuje wartość⁴. Rodzi się zatem pytanie, czy dyskursywne skojarzenie fallusa i pieniądza bądź wartości należy traktować po prostu jako metaforę – względnie, z racji diagramatycznego porównywania nie tyle pojedynczych obiektów, ile ich złożonych konfiguracji – jako alegorię, wskazującą analogię funkcjonowania odrębnych w istocie zjawisk w odrębnych sferach, czy raczej powinniśmy poszukiwać między sferami ujmowanej przez psychoanalizę seksualności oraz ekonomii jakiegos rzeczywistego strukturalnego powiązania. Charakterystyczny dla Goux styl argumentacji zdaje się podpowiadać pierwsze rozwiązanie – autor ten lubi konstruować wielocłonowe szeregi analogii, zestawia je także w tabeli⁵, przez co w skrajnych przypadkach uruchamia mechanizm wszechalegoryzacji, metaforyzowania wszystkiego przez wszystko, podobny do tego, który

1 J.-J. GOUX: *Symbolic Economies: After Marx and Freud*. Trans. J. CURTISS GAGE. Ithaca 1990, s. 22–24.

2 Por. np. S. FREUD: *Charakter a erotyka analna*. W: IDEM: *Charakter a erotyka*. Przeł. R. RESZKE, D. ROGALSKI. Warszawa 1996, s. 17–21, oraz: E. BORNEMAN: *Introduction: On the Psychoanalysis of Money*. Trans. M. SHAW. In: *The Psychoanalysis of Money*. Ed. E. BORNEMAN. New York 1976, s. 1–70.

3 Por. J.-J. GOUX: *Symbolic Economies...*, s. 29–30.

4 G. DELEUZE: *Po czym rozpoznać strukturalizm?* Przeł. S. CICHOWICZ. W: *Drogi współczesnej filozofii*. Warszawa 1978, s. 318. Szczególnie bliski Deleuze'owi jest Goux w twierdzeniu, że to nadmiarowe, suplementarne elementy rządzą wymianą (J.-J. GOUX: *Symbolic Economies...*, s. 31).

5 Por. np. J.-J. Goux: *Symbolic Economies...*, s. 45–93.

6 Por. M. FOUCAULT: *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*. Przeł. T. KOMENDANT. Gdańsk 2000, s. 40–56.

7 G. DELEUZE: *Po czym rozpoznąć strukturalizm?...*, s. 310.

8 J.-J. GOUX: *Symbolic Economies...*, s. 234.

9 J. LACAN: *On Feminine Sexuality, the Limits of Love and Knowledge, 1972–1973 (Encore)*. Trans. B. FINK. New York 1998, s. 78.

10 J.-J. GOUX: *Symbolic Economies...*, s. 234–244.

Foucault obciąża winą za poznawczą jałowość nauki renesansowej⁶. Deleuze jest w tej kwestii bardziej zdyscyplinowany – *explicite* przestrzega, że poszukiwanie prostych analogii, w których serie kolejno utożsamiają swe człony, to w badaniu struktur droga wiodąca na manowce⁷.

Falliczność utożsamia Goux z metaforą ojcowską, w której symbolicznie martwy ojciec – ujęty jako Imię, a właściwie Nazwisko – nazywa pierwotne pragnienie matki, dzięki czemu chroni dziecko przed psychotyczną wszechobecnością tegoż pragnienia. To niestety kolejny eksces metaforyzacji, zacierającej klarowne dystynkcje Lacana, który szeregi metaforycznych ekwiwalencji niekiedy owszem konstruuje, są one jednak rzadsze i krótsze niż wydaje się większości komentatorów. Nazwisko Ojca to pierwotna ochrona kształtującego się podmiotu przed pragnieniem Innego (w szczególności matki) – ochrona mocą władzy zewnętrznej; fallus to symbol dojrzałej (choć zawsze niepełnej), podmiotowej kontroli pragnienia własnego: funkcje niby podobne (stąd możliwość analogii), jednak nie tożsame. Brak tego przejścia w psychicznym rozwoju można interpretować jako predyspozycję do nerwicy natręctw, polegającej w istocie na nieustannym interpretowaniu ojcowskiego polecenia zamiast sformułowania własnej autonomicznej tożsamości. W późnolacanowskim modelu dojrzałej seksualności efektem pierwotnej metafory ojcowskiej wydaje się nie tyle fallus, ile umieszczone po przeciwnej stronie schematu seksuacji *signifiant braku w Innym* – $S(A/)$. Brak w Innym rodzi jego pragnienie tak samo, jak brak w podmiocie rodzi pragnienie podmiotu, w pewnym sensie *signifiant braku* w Innym nazywa więc to samo, co Nazwisko Ojca – pragnienie Innego, pojętego pierwotnie jako matka; o ile jednak materialna denotacja zdaje się ta sama, o tyle inna jest konotacja, miejsce w strukturze i sposób funkcjonowania – znaczące braku w Innym to jakby metafora zleksykalizowana, z dynamicznej struktury aktualnie dwuczłonowej sprowadzona do pojedynczego *signifiant*, dwuczłonowego tylko pojęciowo. Choć nie przywołuje jawnie Lacanowskiego matemu $S(A/)$, Goux korzysta z jego logiki w końcowych partiach *Ekonomii symbolicznych*, gdy w miejscu pierwotnego fallicznego monizmu próbuje skonstruować system dualny, symbolicznie interpretujący pozycje obu płci⁸ – podobnie jak Lacan w toku XX rocznika seminarium, gdy przedstawia schemat seksuacji⁹. Docelowa „kobiecość” w systemie Goux ma być swoistą, „inną” materialnością – inną niż pierwotna materialność matczyzna, poddająca się zasadzie ojcowskiej jako antytezie¹⁰ – podobnie jak w modelu Lacana Kobieta (która „nie istnieje”, niemniej jakoś się jawi) odróżnia się od pierwotnego matczynego pragnienia, choć pozostaje z nim w ścisłej relacji za pośrednictwem *signifiant braku* w Innym (sytuowanym przez Lacana właśnie po „kobiecej” stro-

11 Tę relację – „nieistniejącej” *Kobiety* z *signifiant* braku w Innym jako śladem po matce – można zapewne rozumieć na wzór feministyczny jako związek córki „ciało w ciało z matką”.

12 J.-J. Goux: *Symbolic Economics...*, s. 211–212.

13 W książce [*Falszerze języka*] Goux u podstaw wartości konwencjonalnego pieniądza umieszcza pustkę, brak, które można by traktować jako odpowiednik S(A/) (J.-J. Goux: *The Coiners of Language*. Trans. J. CURTISS GAGE. Norman 1994, s. 127–128).

14 Zob. U. STÄHEL: *Spektakuläre Spekulation. Das Populäre der Ökonomie*. Frankfurt am Main 2007, s. 265–293.

15 Por. np. M. HEIDEGGER: *Towards the Definition of Philosophy*. Trans. R. SADLER. London 2000, s. 8–10, 35–45, 104–138, 146–147, 162 (wczesna polemika z neokantystami), oraz M. HEIDEGGER: *List o „humanizmie”*. Przeł. J. TISCHNER. W: M. HEIDEGGER: *Znaki drogi*. Warszawa 1999, s. 300 (jedno z bardziej wyrazistych sformułowań dojrzałej Heideggerowskiej krytyki wartości).

nie diagramu)¹¹. Ostatecznie okazuje się, że pieniądz nie jest po prostu analogonem fallusa (jak można by wnioskować z początkowych partii książki Goux), lecz jego *negatywną* homologią, swego rodzaju przeciwieństwem – enigmatyczna substancja wartości ekonomicznych sytuuje się poza seksualnym libido i poza rozkoszą¹² (jak można mniemać: poza rozkoszą falliczną, lecz być może w sferze innych jej rodzajów, wyróżnianych przez Lacana); a tak właśnie można by scharakteryzować rolę S(A/) w schemacie seksuacji z seminarium *Encore*¹³.

Przedstawiona rekonstrukcja pozwala postawić hipotezę, że Deleuze’owska opozycja fallusa i wartości jako alternatywnych elementów organizujących struktury nie służy jedynie konceptualnemu porównaniu sfer skądinąd rozłącznych, lecz wyraża spójną Lacanowską relację w ramach dualnej całości wyższego rzędu, w której po stronie „męskiej” sytuuje się falliczna seksualność, po „kobiecej” zaś – ekonomia jako forma „innej” (niż falliczna) rozkoszy, rozkoszy Innego. Można za tą tezę przytaczać argumenty o charakterze anegdotycznym, badano bowiem, jak gracze zmagający się z rynkami finansowymi (z reguły mężczyźni) pojmują je na wzór przysłowiowo kapryśnych kobiet¹⁴, tak iż dręczące nas od paru lat bez przerwy pytanie „Czego chcą rynki finansowe?” gładko zastąpiło Freudowską zagadkę „Czego chce kobieta?”, ja chciałbym jednak cofnąć się ku filozoficznej genezie tego sposobu myślenia. Pojęcie wartości jako opartych na braku bytu, maskujących utratę przezeń ugruntowania, to główny front w sporze Heideggera z neokantyzmem¹⁵; Heidegger krytykuje jednak filozofię wartości i samo ich pojęcie z taką pasją, że wyraźnie w jego retoryce dostrzec można motywujący argumentację wstręt – a to by sugerowało, że fundamentalny brak, który maskują – zdaniem tego filozofa – wartości, postrzega on nie tylko jako abstrakcyjny „brak w Innym”, lecz także jako pewien sposób przejawiania się popęduowości analnej, jej epifanię przedmiotowo negatywną, lecz upożytywnioną w przeżywanym afekcie; ta ścieżka pozwoliłaby nam wprowadzić szybko powrócić do Freudowskiej analnej teorii pieniądza i jego wartości, sądzę jednak, że warto obrać drogę bardziej okrężną. Strukturalnie w zasadzie podobną do Heideggerowskiej, ale bardziej zrównoważoną na poziomie ocen i uzupełnioną o interesujące szczegóły teorii wartości przedstawia Sartre w *Bycie i nicości*. Zależność Lacana od tego dzieła wydaje się oczywista, choć niewiele się o niej ostatnio mówi, zapewne dlatego, że sam Sartre wypadł z łask intelektualnej publiczności. Tymczasem z traktatu Sartre’a wywodzi się nie tylko wczesnolacanowski model podmiotu pragnienia motywowanego konstytutywnym brakiem, lecz także koncepcja spojrzenia jako obiektu, prezentowana w słynnym seminarium XI – Lacan twierdzi tam wprowadzić, że jego teoria różni się od przedstawionej przez

Sartre'a, porównanie tekstów pokazuje jednak, że chodzi o różnice subtelne i raczej drugorzędne. Do niedawna sądziłem, że po tym mocnym sartre'owskim akcencie z roku 1964 wpływ egzystencjalizmu na Lacana w zasadzie ustaje, w istocie jednak nawet schemat seksuacji z seminarium XX wykazuje znaczące analogie z modelami Sartre'a – zwłaszcza właśnie z tymi, które opisywać mają fenomenologię wartości. Przeanalizujmy węzłowe punkty dotyczącego tych kwestii rozdziału *Bytu i nicości*:

Dla-siebie nie może oprzeć się nicościowaniu bez równoczesnego określenia siebie jako braku bytu. [...] Ów brak pojawia się jedynie za sprawą „wyłonienia się” rzeczywistości-ludzkiej. [...] Byt, który ukazuje się ludzkiej intuicji, jest zawsze tym bytem, któremu brakuje czegoś istniejącego. [...] Występowanie pragnienia [désir] jako cechy ludzkiej jest czymś wystarczającym, by wykazać, że rzeczywistość-ludzka sama jest brakiem. [...] Pożądanie [désir] jest brakiem bytu. [...] Jednakże nie należy mylić tego bytu-w-sobie jako braku z samą faktycznością. Byt-w-sobie jako faktyczność [...] roztopił się w czystej obecności w świecie bytu-dla-siebie. Byt-w-sobie jako brak, przeciwnie, jest czystą nieobecnością. [...] Rzeczywistość-ludzka już w samym akcie pojawienia się w świecie zaistniała jako byt niekompletny. Ujawnia się jako będąca tym, czym nie jest, w obecności szczególnej całości, której jej brak [...]. Rzeczywistość-ludzka jest wiecznym przekraczaniem w stronę tożsamości z sobą, która nigdy nie jest dana. [...] Ale czym w istocie jest w swym bycie ten byt, w którego stronę zmierza świadomość nieszczęśliwa? Czy powiemy, że nie istnieje? Sprzeczności, które tu dostrzegamy, dowodzą jedynie, że nie może on zostać zrealizowany. [...] Ten byt nie jest ustanowiony ani przez świadomość, ani przed świadomością; nie istnieje świadomość tego bytu, ponieważ nawiedza on nietetyczną świadomość siebie. [...] Teraz z większą dokładnością możemy określić to, co jest bytem jaźni: a jest tym wartość. [...] Jako wartość, [...] wartość posiada byt; lecz to normatywne istnienie nie posiada [...] bytu realnie. Jej byt jest bytem wartości, to znaczy: nie jest bytem. W ten sposób byt wartości jako wartości jest bytem tego, co nie posiada bytu. Wartość wydaje się więc nieuchwytna [...]. Wartość jest poza bytem. [...] Sensem bytowym wartości jest to, w stronę czego byt przekracza swój byt. [...] Wartość jest stanem braku wszystkich braków, a nie tym, czego brakuje. [...] Wartość w swym pochodzeniu nie jest ustanawiana przez byt-dla-siebie: jest mu współistotna¹⁶.

16 J.-P. SARTRE: *Byt i nicość. Zarys ontologii fenomenologicznej*. Przeł. J. KIEŁBASA et al. Kraków 2007, s. 129–141.

Początek tej pojęciowej narracji definiuje podmiotowość w sposób kojarzony dziś zwykle z Lacanem – jako naznaczoną konstytutywnym brakiem, rodzącym pragnienie. Pragnienie rodzi dążenie ku bytowej „całości”, która zniosłaby brak; kierunek tego dążenia wyznacza wartość jako swoisty transcendentálny byt, naznaczający zwykle byty brakiem rodzącym pragnienie. Wartość to paradoks: zarazem istnieje i nie istnieje, jest jakby bytem w sobie, ale w stanie negacji, czym zbliża się do świadomości, w której jednak występuje poza jej obszarem podmiotowym. Ten sam filozoficzny fantazmat stoi za Lacanowskim schematem płci i relacji seksualnych: stosunek seksualny jako idealne zjednoczenie w parę „nie istnieje” (jak całość Sartre’a), ale wciąż do niego dążymy, uprawiając po drodze seks w znaczeniu pospolitym; „nie istnieje” też Kobieta (jak wartość Sartre’a), mimo że ma swoje miejsce w strukturze i naznacza sobą rzeczywiste kobiety jako warte pożądania. Podobnie jak wartość dla Sartre’a, kobiecość dla Lacana oznacza jakiś trzeci, pojęciowo w zasadzie niemożliwy rodzaj bytu: nie jest podmiotowa w takim sensie, w jakim podmiotowa jest męskość pragnącego mężczyzny, jest jednak w jakimś „innym” sensie „ludzka”, świadomościowa, a nie po prostu przedmiotowa, choć z drugiej strony jawi się raczej po stronie postrzeganych obiektów niż wprost jako świadomość. Zgodnie z Sartre’owskim rozróżnieniem poziomów, nie należy przez to rozumieć, że Kobieta jest czymś wartościowym, lecz że włada sferą, w której dokonuje się wartościowanie: nie jest towarem na rynku, lecz Rynkiem, który wycenia towary.

Nawet jeśli zgodzimy się na zestawienie Kobiety Lacana z wartością Sartre’a, bezpośrednie przejście do sfery ekonomicznej może się wydać nadużyciem: Sartre’owi chodzi wszak raczej o wzniosłe wartości badane przez aksjologię niż o tę przyziemną, zaprzatającą umysły ekonomistów¹⁷. Analizy Heideggera pokazują jednak, że zarówno na poziomie historycznej genezy dyskursu o wartościach, jak i na poziomie jego struktury każda wartość jest w zasadzie wartością ekonomiczną, opartą na kalkulacji, dla której pozaekonomiczne oceny nie różnią się istotnie od rynkowych wycen – nawet jeśli kapitał, który te wartości tworzą, nie jest kapitałem *stricto* ekonomicznym, lecz na przykład (w terminologii Bourdieu) społecznym, kulturowym lub symbolicznym. Nie znaczy to, że spotkania męskiego podmiotu z Kobiętą i z Rynkiem można w pełni zrównać jako jedynie powierzchownie odmienne realizacje tej samej struktury głębokiej (po raz kolejny byłaby to metafora, a nie realistyczna analiza strukturalna), różnica struktury, stojąca na straży tego zdroworozsądkowego rozróżnienia, wydaje się jednak zaskakująco nieznaczna – i żeby ją pokazać, trzeba uzupełnić zebrany dotąd zasób pojęć.

Omówione elementy Lacanowskiego diagramu płci – podmiot \$, fallus Φ , „nieistniejąca” Kobieta \La i *signifiant* braku w Innym $S(A/)$ –

17 Nawet jednak jeśli to przejście może się wydać kontrowersyjne, nie jest bezprecedensowe: podobnego dokonuje Lévinas, przechodząc szybko od kwestii kobiecości (pojmowanej, podobnie jak przez Lacana, jako radykalna inność względem mężczyzny) do zagadnień ekonomicznych – zob. E. LÉVINAS: *Całość i nieskończoność. Esej o zewnątrzności*. Przeł. M. KOWALSKA. Warszawa 1998, s. 176–188. Por. też J.L. SCHROEDER: *The Vestal and the Fasces: Hegel, Lacan, Property, and the Feminine*. Berkeley 1998, oraz: EADEM: *The Triumph of Venus: The Erotics of the Market*. Berkeley 2004 (zwłaszcza s. 78: opozycję „Hegłowskiej” własności i „Lacanowskiego” Fallusa Schroeder konstruuje podobnie jak Deleuze w *Po czym rozpoznać strukturalizm?*).

układają się zasadniczo symetrycznie po „męskiej” (pierwsza para) i „kobiecej” (para druga) stronie schematu: Kobieta jako quasi-podmiot odpowiada podmiotowi męskiemu, znaczące braku w Innym jako *signifiant* koreluje z symbolicznym fallusem, ujmowanym także jako znaczące *S(A/)*, jako szczególnie wyraziście powiązane z brakiem, odpowiada przy tym pojęciu wartości w systemie Sartre’a; jak zatem widać, analogia rozumowań Sartre’a i Lacana nie prowadzi do dosłownego utożsamienia Kobiety i wartości, lecz wskazuje jedynie ich ściśle funkcjonalne powiązanie we wspólnym obszarze (nie)bytu; wracając do rozróżnień z *Ekonomii symbolicznych* Goux, powiedzieć możemy, że wartość odpowiada Kobiecie jako minioniej/utrąconej – a więc zasadniczo matce, podczas gdy kobieta „aktualna” jako partnerka mężczyzny jest z matką silnie powiązana, ale nie aż do utożsamienia. Lacan do tej czteroelementowej algebry wprowadza jednak element piąty – obiekt *a*. Podmiot pragnienia sytuuje go w miejscu czy też na tle nieistniejącej Kobiety, za pośrednictwem obiektu nawiązując relację z tą, z którą – właśnie z racji jej symbolicznego nieistnienia – nie może związać się bezpośrednio. Lacan wyróżnia zasadniczo cztery formy obiektów częściowych w roli obiektu *a*: pierś (obiekt popędu oralnego), odchody (obiekt analny), spojrzenie i głos. Nie omawia tego rozróżnienia bezpośrednio w kontekście schematów seksuacji, dla ich powiązania z analizą ekonomiczną może być ono jednak bardzo przydatne; aby zilustrować owo rozróżnienie na tym obszarze dociekań, przyjrzyjmy się klasyfikacjom zawartym w *Pour critique l'économie politique du signe* Jeana Baudrillarda.

System Baudrillarda obejmuje cztery „logiki” czy też ekonomie w sensie szerszym: (1) funkcjonalną, odnoszącą się do wartości użytkowej, (2) ekonomiczną *sensu stricto*, związaną z wartością wymienną, (3) logikę wymiany symbolicznej, w której „symbol” utożsamia się z darem, oraz (4) logikę wartości znakowej, której podstawą jest rywalizacja o status bądź prestiż¹⁸. Zgodnie z tytułem książki Baudrillarda, najbardziej interesuje go ostatnia z omawianych form wartości – wartość znaku, funkcjonująca w sposób zbliżony do reguł dystynkcji, analizowanych przez Bourdieu¹⁹. Nie chodzi w niej o racjonalną praktykę, lecz o demonstrację i ostentację, rodzaj fetyszyzmu²⁰; manipulacja przedmiotami jako znakami, na przykład w przypadku sztuki, zwłaszcza malarstwa, staje się rodzajem gestykulacji – tak iż kreowane w niej czysto gestowe wartości wypierają inne sensory, na przykład symboliczne²¹. Ujęta w kategoriach lacanowskich, quasi-teatralna logika ostentacyjnej konsumpcji, gestu i aukcji malarstwa jako prototypowego przykładu „znaku” wyraźnie odwołuje się do przestrzeni obiektowego spojrzenia (gest, a zwłaszcza obraz to kategorie kluczowe dla rozważań Lacana o tym rodzaju obiektu²²); wizualna u podstaw wydaje

18 J. BAUDRILLARD: *For a Critique of the Political Economy of the Sign*. Trans. Ch. LEVIN. St. Louis, MO. 1981, s. 30–31, 123.

19 Por. P. BOURDIEU: *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądowniczej*. Przeł. P. BIEŁOS. Warszawa 2005.

20 J. BAUDRILLARD: *For a Critique of the Political Economy of the Sign...*, s. 55–57, 91–92.

21 Ibidem, s. 102–108, 120.

22 J. LACAN: *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. Trans. A. SHERIDAN. New York 1998, s. 105–119.

23 Pisałem o tym szerzej w artykule *Fetyszym uwagi*. W: *Fantazmaty i fetysze w literaturze polskiej XX (i XXI) wieku*. Red. J. WIERZEJSKA, T. WÓJCIK, A. ZIENIEWICZ. Warszawa 2011.

24 J. BAUDRILLARD: *For a Critique of the Political Economy of the Sign...*, s. 122.

25 Ibidem, s. 112–120.

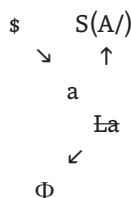
26 Ibidem, s. 123–127.

27 Szczegółowo te złożone relacje analizowałem w książce *Parabazy wpływu* (Warszawa 2008), a także w artykule *Obiekty – popędy – mimesis. Próba lacanowskiej metafizyki literatury*. W: *Wokół Freuda i Lacana. Interpretacje psychoanalityczne*. Red. L. MAGNONE, A. MACH. Warszawa 2009.

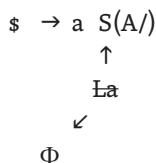
się też logika wiązanej przez Baudrillarda ze znakowością fetyszyzacji²³. Interpretację tę potwierdza rozszerzający przykład, podany przez Baudrillarda: jego zdaniem, podobnie jak obrazy można analizować wiedzę, w której przypadku analogonem aukcji malarstwa staje się egzamin jako instytucjonalna czasoprzestrzeń konkurencji²⁴ – pojęcie egzaminu ma w tym kontekście wydźwięk wyraźnie foucaultowski, dla Foucaulta tymczasem egzamin to zaawansowana forma logiki panoptycznej, opartej na anonimowej bądź instytucjonalnej obserwacji – a więc także na pewnej formie obiektowego spojrzenia. Modalność popędu pozostałych trzech porządków jawi się w ujęciu Baudrillarda mniej wyraziście niż w przypadku wartości znakowej, i chyba nie tylko dlatego, że autor poświęca im mniej uwagi; w kulturze zdominowanej przez wartość znakową pozostałe formy kapitału także są nią jakoś „zarażone”, zmaczone, tak jak w kluczowym przykładzie aukcji sztuki, gdy wartość wymienna (cena obrazu) i symboliczna (jego artystyczny sens) poświęcane są na ołtarzu fetyszystycznej znakowości²⁵ – niemniej strukturalna analiza relacji między różnymi rodzajami wartości pozwala zrekonstruować ich sens obiektowy. Baudrillard prezentuje dwie proporcje, mające wskazać relacje między rodzajami wartości: po pierwsze, wartość znakowa ma się do wymiany symbolicznej tak, jak wartość wymienna do wartości użytkowej, przy czym pierwsza relacja konstytuuje polityczną ekonomię znaku, druga – tradycyjną ekonomię polityczną; druga (ekwiwalentna) proporcja głosi, że wartość znakowa do wymiennej ma się tak, jak wymiana symboliczna do wartości użytkowej²⁶. Ten system relacji jest homologiczny względem relacji między obiektami częściowymi w teorii Lacana: z jednej strony spojrzenie i głos jako obiekty „urojeniowe” (zwane tak z racji przemożnej obecności w psychozach) przeciwstawione zostają obiektem preedypalnym, czyli analnemu i oralnemu, z drugiej – pewna szczególna funkcjonalna więź łączy spojrzenie z obiektem analnym i głos z oralnym²⁷. Skoro spojrzenie ma być popędowym źródłem wartości znakowej, po odpowiednim podstawieniu okaże się, że popęd analny stanowi podstawę wartości wymiennej (zgodnie z tradycyjną psychoanalityczną teorią analnego pieniądza jako uniwersalnego ekwiwalentu w wymianie), popęd oralny – wartości użytkowej (prototypem będzie tu użyteczność matczynej piersi jako źródła pokarmu), głos zaś wymiany symbolicznej – jako fonocentryczny nośnik symbolicznych sensów. Charakterystyczne dla naszej epoki przeniesienie kulturowego akcentu z pary „wymiana symboliczna – wartość użytkowa” na parę „wartość znakowa – wartość wymienna” interpretować można w tym kontekście jako paralelną przemianę bazy ekonomicznej i dyskursywnej nadbudowy: tak jak oralną logikę produkcji użytecznych przedmiotów, opartą na pierwowzorze piersi produkującej mleko, wyparła analna logika

„czystych” operacji finansowych, tak wokalną logikę symbolicznej wymiany fonocentrycznych sensów i ich hermeneutycznej produkcji zastąpiła asemantyczna (ale dystynktywna) gestualność znaków.

Jak Baudrillardowską ekonomiczną fenomenologię obiektów częściowych można by wpisać w Lacanowski schemat seksuacji? Przede wszystkim owa ekonomiczna fenomenologia obiektów częściowych zdaje się nie spełniać podstawowej zasady, że męski podmiot pragnienia sytuuje obiekt w Kobiecie lub na jej tle – nic takiego z rozważań Baudrillarda, nawet na poziomie metaforycznym, nie wynika. Trop lacanowski nie jest jednak mylny, trzeba tylko uwzględnić drobną modyfikację: w rzeczywistości ekonomicznej wektor motywowanej pragnieniem uwagi podmiotu przesuwają się – wraz z obiektem, ku któremu się kieruje – od Kobiety bezpośrednio do *signifiant* braku w Innym jako transcendentalnej podstawie wartości. A zatem – zamiast schematu *stricte* Lacanowskiego jako modelu płci:



– potrzebny jest nam schemat zmodyfikowany, „baudrillardowski” – jako model ekonomii:



Postrzegany na tle $S(A/)$ obiekt częściowy nie jawi się w tym zmodyfikowanym schemacie jako źródło erotycznej atrakcyjności Kobiety, przez którą dopiero – w podwójnym zapośredniczeniu – podmiot może się skomunikować ze sferą wartości, lecz bezpośrednio jako materialna realizacja wartości czy też jej bytowa podstawa (popędowa modalność obiektu częściowego rozstrzyga przy tym, o jaki konkretnie rodzaj wartości chodzi). W tym układzie wartość przestaje być czymś „niemożliwym” czy też naznaczonym nieredukowalnym brakiem – obiekt efektywnie ją dopełnia i czyni w ten sposób pozytywnym, quasi-przedmiotowym bytem. Tę nietypową na historycznym tle „łatwość” dostępu do wartości wyraźnie widać w dyskursie współczesnego kapitalizmu: o ile dla ekonomii kla-

sycznej czy dla Marksa wartość jawiła się jako tajemnica, której rozwikłanie wymagało wyrafinowanych dociekań, o tyle współcześnie jest „po prostu” tym, o czym decydują rynki; to samo dotyczy wartości innego rodzaju niż ekonomiczna – muszą być bardzo łatwo dostępne, skoro na przykład można je zapisywać w ustawach i egzekwować prawnie.

Skoro *signifiant* braku w Innym to ślad pierwotnego pragnienia matki, zablokowanego przez metaforę ojcowską, zniesienie owego braku przez obiekt nadaje temu ostatniemu charakter fetysza – fantazmatycznego substytutu utraconego matczynego penisa. Teza o fetyszystycznym charakterze obiektu a pojawia się w dyskursie postlacanowskim, zwłaszcza w pismach Jacques’a-Alaina Millera i nawiązującego do niego Slavoję Žižka; potraktowana jako ogólna, wydaje się fałszywa – nie brakuje kontekstów, w których obiekt funkcjonuje zupełnie inaczej niż fetysz (tym bardziej że obiektowość to uniwersalny aspekt psychiki, tymczasem fetyszyzm oznacza jej partykularną perwersyjną strukturę). Można jednak uznać, że w nieco hiperbolicznym stylu teza ta wyraża istotną prawdę o współczesnej kulturze, zdominowanej przez fetyszyzującą ekonomię²⁸. Zwraca uwagę poważna konsekwencja tej fetyszyzacji: sytuując obiekt w kobiecie, mężczyzna za pośrednictwem jej podzielnej uwagi komunikuje się zarówno z wartością, jak i z własnym fallusem – który strukturalnie usytuowany jest w podmiotowym obszarze mężczyzny, nie podlega jednak żadnej bezpośredniej podmiotowej kontroli. Układ wektorów uwagi w schemacie fetyszystycznym sprawia, że męski podmiot, po pierwsze – traci całkowicie z pola widzenia kobietę, która już nie tylko „nie istnieje” w dialektycznym sensie lacanowskim, lecz w ogóle znika, po drugie – zrywając więź z *Kobietą*, traci też wszelki kontakt z własnym symbolicznym fallusem, *de facto* przestaje więc być mężczyzną, mimo że pozostaje samcem gatunku *Homo sapiens* (albo dokładniej: *Homo oeconomicus*) parzącym się z samicami tegoż gatunku. Sfetyszyzowany obiekt przejmuje poniekąd rolę zagubionego fallusa, jednak nie jako własny fallus mężczyzny, lecz fantazmatycznej matki fallicznej, która sytuuje się nie po stronie podmiotu, lecz Innego – w kontekście ekonomicznym zatem po stronie abstrakcyjnych rynków, a nie działających w ich obrębie ludzi; jeśli by zaś próbować przypisać tej pozycji konkretną podmiotowość (bardziej konkretną niż sam Rynek), byłaby to na przykład prawna osobowość wielkich korporacji finansowych, pojętych jako „Inne” względem ekonomicznie zaangażowanych ludzi – zarówno pracowników najemnych, jak i drobnych przedsiębiorców czy indywidualnych graczy giełdowych.

Próbując niedawno opisać pewien typ urządzeń społecznych na gruncie zaproponowanej przez Alaina Badiou koncepcji czterech

28 O powiązaniu rozmaitych ekwiwalentyzacji wartości z fiksacjami perwersyjnymi i z fetyszyzmem zob. J.-J. Goux: *Symbolic Economies...*, s. 32–33.

29 Chyba żeby zredukować ją do poglądu, że relacja płciowa nie istnieje tylko w ustabilizowanej „sytuacji”, na której tle jawi się miłosne „wydarzenie” jako jej radykalne przekroczenie.

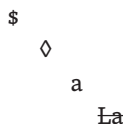
30 Por. A. BADIOU: *Etyka*. Przeł. P. MOŚCICKI. Warszawa 2009, s. 73–130.

31 Ibidem, s. 119–121.

procedur prawdy, stwierdziłem, że przekonujący empirycznie opis uzyskać można jedynie wtedy, gdy jedną z promowanych przez filozofa procedur – mianowicie miłość – zastąpi się pogardzaną przez niego ekonomią. Analiza ekonomicznego fetyszyzmu wyjaśnia ten dziwny z pozoru fakt: ponieważ „miłość” w modelu Badiou jako spotkanie dwóch radykalnie różnych płci rozwija w zasadzie Lacanowski schemat seksuacji (choć Badiou zdaje się odrzucać tezę, że „stosunek seksualny nie istnieje”²⁹), fetyszystyczną ekonomię łatwo można pojąć jako formę „zdrady” miłosnej prawdy – zdrady, która jako podmiotowe „zło” pozostaje jednak w ścisłym związku z „dobrem” prawdy, której owa zdrada przeczy³⁰. Definiowaną przez siebie miłość Badiou przeciwstawia pragnieniu lacanowskiego podzielonego podmiotu, przyznając zarazem, że w praktyce nie da się jej w pełni od pragnienia odseparować, tak iż jednostka przeżywa te dwie postawy jednocześnie (co nie znosi ich odmienności)³¹. Tak zresztą można rozumieć sam Lacanowski diagram: jego „początek” w porządku lektury, w lewym górnym rogu, stanowi podmiot pragnienia \$, sens całości wykracza jednak poza konfigurację samego pragnienia. Inaczej w schemacie fetyszystycznym: przedmiotowość obiektu pragnienia, w diagramie Lacana i u Badiou sproblematyzowana w konfrontacji z *Kobietą*, na tle wartości zostaje spotęgowana, tak iż obiekt staje się towarem; towarem w sensie tradycyjnym, gdy źródłem jego wartości ma być oralna wartość użytkowa, albo też „znakiem” w sensie Baudrillardowskim – przedmiotem ostentacyjnie konsumowanym jako widoczny (czyli ugruntowany w spojrzeniu) znak statusu społecznego.

Konfiguracja, w której obiekt częściowy nabiera charakteru przedmiotu pragnienia, to fantazja – mechanizm zasadniczo wywodzący się z wyobraźniowości, choć łączy prymarnie symboliczny podmiot z prymarnie realnym obiektem (można więc fantazję interpretować zgodnie z późnolacanowskim modelem kół boromejskich, w którym dwa rejestry psychiki łączą się zawsze nie bezpośrednio, lecz za pośrednictwem trzeciego). W symbolicznym mechanizmie dyskursów jest odwrotnie – obiekt występuje nie jako przedmiot pragnienia, lecz jako jego przyczyna (relację z górnej połowy schematu dyskursu analityka, $a \rightarrow \$$, należy więc rozumieć jako odwrotność fantazji, $\$ \diamond a$).

Z tego punktu widzenia zapis w diagramie seksuacji, ze strzałką od \$ do a, jest trochę mylący – bardziej przejrzyste byłoby:



Logika wyobrazeniowa, ugruntowana w stadium lustra, zawsze zakłada – inaczej niż symboliczna lub realna – pewien stopień symetrii: tak jak w doświadczeniu z lustrem przeżywamy siebie jako podobnych do lustrzanego obrazu, tak kupując przedmiot-znak po to, by w istocie kupić pełne zazdrosnego podziwu spojrzenia tych, którzy podobnego jeszcze nie posiadli, i akceptujące spojrzenia tych, którzy posiadają taki od dawna i wreszcie mogą nas uznać za „swojego” – sami stajemy się spojrzeniem, które po nietzscheańsku dokonuje perspektywicznego wartościowania. Lacan zwraca uwagę na szczególnie związek obiektowego spojrzenia z pragnieniem podmiotu: o ile obiekt-głos odbieramy jako asemantyczny wyraz pragnienia Innego, o tyle obiekt oralny kojarzymy z własnym żądaniem (żądaniem niemowlęcia, by je nakarmiono), analny – z żądaniem Innego (odbierającego dziecku odchody w toku treningu czystości), spojrzenia zaś szukamy po to, by zaprezentować własne pragnienie i zdobyć dla niego uznanie – pragnienie, które jako požądawcza ewaluacja przedmiotów samo staje się dla innych obiektywnym spojrzeniem.

[Tego spojrzenia jako „pragnienia innego” („małego” innego w wyobrazeniowej wspólnocie wielu podobnych jednostek) nie należy mylić ze wspomnianym wyżej głosem jako korelatem pragnienia „wielkiego” Innego symbolicznego].

To tłumaczy, czemu w rozważaniach Baudrillarda wartość znakowa jawi się jako najwyrazistsza: jako ugruntowana w spojrzeniu zostaje spotęgowana w świadomości podmiotu pragnienia, które jako wartościujące samo ma charakter spojrzeniowy, podczas gdy wartości pozostałe w konfrontacji ze spojrzeniowością podmiotowego pragnienia mieszają się z nią i przez to zatarciu ulega ich swoistość. Baudrillard stara się ratować przed tym losem wymianę symboliczną, przeciwstawiając ją pozostałym jako *explicite* „wartościom” i unikając pisania o „wartości symbolicznej”³², to samo w istocie dotyczy jednak „wartości” użytkowej, którą można pomyśleć poza ewaluatywną kalkulacją jako praktycznie rozumianą użyteczność (tak chyba wolno rozumieć „poręczność” narzędzi w *Byciu i czasie*). Trochę inaczej jest w przypadku wartości wymiennej, ugruntowanej w popędzie analnym: ona także „miesza” się z ewaluatywnym spojrzeniem, nie jest to jednak dla niej połączenie alienujące, lecz wyrażające pewną bardziej fundamentalną więź odchodów i spojrzenia w samej rzeczywistości popędów (o czym wspominałem wcześniej).

32 J. BAUDRILLARD: *For a Critique of the Political Economy of the Sign...*, s. 126–128, 206, 212.

Jan Potkański

**Four-fold Root of Values:
Baudrillard and Goux on Lacan**

Summary

The author of the article compares two post-modern models of symbolic economy – those of Jean Baudrillard and Jean-Joseph Goux, while confronting them with Jacques Lacan's psychoanalysis against the backdrop of philosophy of Jean-Paul Sartre and sociology of Pierre Bourdieu. This juxtaposition allows to designate the differences between alternative modes of valuating present in culture, and at the same time to reconstruct their mutual deep structure as a fetishization of impulsive partial objects (breasts, voice, excrements, and gaze). The structure probes to be a derivative of psycho-symbolic relations between sexes, albeit distorting these relations significantly.

Jan Potkański

**Une quadruple racine des valeurs
Baudrillard et Goux face à Lacan**

Résumé

L'auteur de l'article juxtapose deux modèles postmodernes de l'économie symbolique : celui de Jean Baudrillard et de Jean-Joseph Goux ; il les confronte avec la psychanalyse de Jacques Lacan, en s'appuyant sur la philosophie de Jean-Paul Sartre et sur la sociologie de Pierre Bourdieu. Cette juxtaposition permet de relever des différences entre les modes alternatifs de valorisation présents dans la culture et, en même temps, de reconstruire une structure profonde qui leur est commune et qui est propre à la « fétichisation » incluant des objets partiels (seins, voix, excréments et regard). Cette structure semble dériver des relations psychiques et symboliques des sexes, tout en les déformant visiblement.