DOI: 10.14746/sh.2015.20.3.008

Sensus Historiae
ISSN 2082–0860
Vol. XX (2015/3)
s. 123-148

Filip Karol Leszczyński
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Nowi prorocy kapitału i ich adwersarze

Zwykle ład gospodarczy jest jedynie funkcją ładu społecznego.

Karl Polanyi[1]

Wstęp

Dzięki wydanej niedawno książce *The New Prophets of Capital* autorstwa Nicole Aschoff, redaktorki jednego z najważniejszych dla amerykańskiej lewicy czasopism „Jacobin", możemy zapoznać się ze zwięzłą, choć wnikliwą, analizą stanu świadomości społecznej najbogatszych warstw społecznych tego kraju. Jej rozprawa koncentruje się wokół tematu przekształceń w obrębie systemu kapitalistycznego i sposobu jego legitymizacji. Spośród wielu narracji, aspirujących do miana artykułujących nowego ducha kapitalizmu, autorka wybiera cztery popularne propozycje, których doniosłość wynika z przynależności owych „narratorów" do światowych elit finansowych, medialnych itp. Na szczęście dla czytelników N. Aschoff nie poprzestaje na prostym zreferowaniu postulatów tych pozornych, jak to się później okaże, rewizjonistów. Zadaje sobie trud zweryfikowania, na ile proponowane narracje elit rozwiązują problemy, na które ze względu na własne założenia powinny odpowiadać. Niczym demaskator na balu karnawałowym odkrywa konsekwencje kryjące się za pozorami filantropii, troski o równouprawnienie kobiet, świadomej konsumpcji czy rozwoju osobistego, które wprzęgnięte w logikę maksymalizacji zysku niekiedy przynoszą skutek odwrotny od zamierzonego.

Jednakże celem niniejszego artykułu nie jest jedynie zaprezentowanie argumentów Aschoff. Jej książkę można uzupełnić o analizę narracji znajdujących się w kontrargumentacji do wspomnianych, a więc te postulujące

[1] K. Polanyi, *Wielka transformacja. Polityczne i ekonomiczne źródła naszych czasów*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 86.

istotne zmiany w ramach kapitalizmu lub wykraczające poza paradygmat kapitalistyczny. Mamy tu na myśli narracje artykułowane już nie w gronie „nowych proroków kapitału", lecz pojawiające się pośród tych, którzy nie wierzą, iż rozwiązania problemów społecznych leżą w poprawianiu kapitalizmu. W ten sposób przybliżymy się do rozpoznania świadomości społecznej warstw gorzej sytuowanych, pośród których — jak powiada Aschoff — fatalizm nie wyparł jeszcze wiary w wypracowanie lepszego sposobu organizowania społeczeństwa[2]. Lektura *The New Prophets of Capital* ze względu na zawężenie obszaru zainteresowań autorki do 1% najbogatszych, niestety nie dostarcza wyczerpującej i satysfakcjonującej odpowiedzi dotyczącej pozostałych 99%, omawiając je zdawkowo w ostatnim i zarazem najkrótszym rozdziale swojej książki.

Wobec powyższego struktura artykułu wygląda następująco: (1) omówienie narracji żywiących przekonanie o możliwości rozwiązania problemów społecznych towarzyszących kapitalizmowi, a nawet generowanych przez niego, na drodze korygowania obecnego systemu, (2) analiza krytyczna rozwiązań proponowanych i wysuwanych przez te grupy społeczne, które postulują przynajmniej częściowe przekroczenie paradygmatu kapitalizmu. W przypadku drugiego punktu prezentowane są zarówno typowe, oddolne inicjatywy, jak i wysuwane przez różnych intelektualistów w imieniu tych grup. Ktoś mógłby zwrócić uwagę, iż intelektualiści nie są typowymi przedstawicielami tzw. ludu, a raczej zaliczają się do tzw. elit. Pamiętajmy jednak, iż zarówno inicjatywy oddolne, jak i prezentowane przez intelektualistów, chociażby z braku kapitału na finansowanie ich wdrożenia, muszą zdobyć społeczne uznanie, aby stać się przedmiotem decyzji politycznych[3]. Taka postawa intelektualistów czy akademików w węższym sensie nie jest współcześnie powszechna, gdyż — jak przekonuje nas Maciej Gdula — są często niezdolni i/lub niechętni do nadania sprawczości swym językom krytycznym, albo w ogóle porzucają funkcję krytyczną[4]. O ile np. fundacja Billa i Melindy Gatesów (współwłaściciele koncernu informatycznego Microsoft) ma dość prywatnych zasobów, by wdrażać własne koncepcje w życie bez prze-

[2] N. Aschoff, *The new Prophets of Capital*, Verso, London — New York 2015, s. 144.

[3] O relacji elit intelektualnych do ludu na polskim gruncie można przeczytać m.in. w kontekście „Solidarności" (zob. I. Krzemiński, *Solidarność. Niespełniony projekt polskiej demokracji*, Europejskie Centrum Solidarności, Gdańsk 2013, s. 128-136). Taka dychotomia rzecz jasna generuje pewne problemy, na co zwracali uwagę choćby M. Hardt i A. Negri, postulując zastąpienie pojęcia ludu wielością. W tym kontekście warto też zwrócić uwagę na opozycję pomiędzy deliberacją inkluzywną a Schumpeterowską teorią demokratycznego elitaryzmu, którą opisuje Katarzyna Klimowicz (zob. K. Klimowicz, *Społeczeństwo — ciemna masa*, „Res Publica Nowa", 2015, nr 4, s. 15-18.).

[4] M. Gdula, *Władza krytyczna i siła wyobraźni*, [w:] Uniwersytet zaangażowany. Przewodnik Krytyki Politycznej, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2010, s. 221-224.

konywania kogokolwiek o ich zasadności, o tyle pozostali spośród zgłaszających propozycje rozwiązań globalnych problemów społeczno-gospodarczych muszą zdobyć uznanie w oczach decydentów i/lub opinii społecznej. Podczas gdy jednych ogranicza tylko prawo, choć i to nie jest — o ironio — regułą, to drudzy muszą dodatkowo trudzić się nad pozyskaniem środków do realizacji celów. Nie oznacza to jeszcze, że jeden sposób jest z konieczności lepszy od drugiego. Jednakże realizacja oddolnych inicjatyw odbywać się musi w sposób demokratyczny, gdyż wówczas angażuje się zasoby publiczne (państwowe)[5] lub społeczne. Z tego też względu, przynajmniej w teorii, mamy nad realizowanym projektami większą kontrolę, choć niewątpliwie mecenat zasobnej organizacji ułatwia wdrażanie projektów, lecz jest to temat na osobne rozważania.

Reprodukcja porządku społecznego

Według Aschoff każde indywiduum, każdy z nas, ma jakąś „narrację"[6], która czyni nas wyjątkowymi na tle innych. Większość z tych osobistych narracji ginie w kakofonii pozostałych historii tego typu. Czasami jednak niektóre docierają do zbiorowej świadomości i potrafią na nią silnie oddziaływać. Dzieje się tak, gdyż — jak powiada Aschoff — ludzie kochają narracje, a społeczeństwo ich potrzebuje[7]. Obserwacje te wydają się z pozoru trywialne, jednak fakt, iż narracje służą także reprodukcji porządku społecznego poprzez dostarczanie znaczenia dla naszych działań czy też legitymizacji dla np. kapitalizmu, nie jest już tak intuicyjnie wyczuwalny. Nie mamy tu jednak do czynienia z naiwną wersją indywidualizmu metodologicznego, gdyż owe indywidualne narracje, oddziałujące na zbiorową świadomość, są — w naszym odczuciu — swego rodzaju typami idealnymi, w weberowskim sensie, a nie prostymi uogólnieniami. Przykładowo, niewątpliwie silnie odziałujące na wyobraźnię historie osiągania sukcesu życiowego, które można streścić równoważnikiem zdania „od pucybuta do milionera", nie są zbiorem uniwer-

[5] Zakładamy, że sprawujący władzę mają wymagane minimum społecznej legitymizacji.

[6] Nicole Aschoff posługuje się w swojej książce terminem „story", który w języku angielskim ma kilka znaczeń. W żadnym miejscu jednak nie sugeruje, które znaczenie ma na myśli i z tego względu dość swobodnie korzystam z zasobów polskiego słownictwa. Można się jednak domyślać, że owa wieloznaczność jest zamierzonym zabiegiem, mającym podkreślać nieskrywane inspiracje klasyczną teorią kapitalizmu Maxa Webera. Jej istotnym elementem jest „duch" systemów gospodarczych, którego u Aschoff oddaje system przekonań propagowanych za pomocą opowieści (zob. M. Weber, *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, przeł. D. Lachowska, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011).

[7] N. Aschoff, *op. cit.*, s. 1.

salnych porad jak krok po kroku dorobić się wielkiego majątku, lecz próbą wyabstrahowania pewnego zjawiska społecznego, jakim jest awans społeczny.

Autorka odnotowuje, że kapitalizm ustanawia siebie na narracjach dwojakiego rodzaju. Pierwszą grupę tworzą te, które go legitymizują i — uściślając — mają one nierzadko status świadomości społecznej. Historycznie najważniejsze spośród nich to, np. (i) etyka protestancka gloryfikująca racjonalizm i przedsiębiorczość, (ii) przekonanie o roli oszczędzania, pracy czy postrzeganie zysku jako cnoty, (iii) wreszcie wolna konkurencja[8]. Druga grupa narracji składa się z przekonań postulujących reformy, a nawet krytycznych wobec kapitalizmu. Krytyka taka zasadza się nie tylko na kwestionowaniu ekonomicznej logiki produkcji, pytaniu o zasadność nastawienia na zysk czy pojęciu walki klas, gdyż: „[k]ręgi władzy w społeczeństwie kapitalistycznym są wzmacniane przez systemy ucisku i dominacji, które wykraczają poza pojęcia płci kulturowej, rasy czy seksualności"[9]. Co więcej, to właśnie krytyczne narracje wydawały się istotniejsze dla funkcjonowania samego kapitalizmu, ponieważ ukazywały aspekty życia, w których ten niedomagał. Pozwalały zatem na jego reformowanie i — jak widać na czterech przykładach współczesnych narracji opisanych przez Aschoff — tchnięcie w niego nowego ducha. Doskonałymi przykładami takiej krytyki były przywoływane przez Aschoff dziewiętnastowieczne manifestacje w intencji wprowadzenia ośmiogodzinnego czasu pracy, które po zamieszkach między robotnikami a policją na chicagowskim placu Haymarket w 1886 r. urosły do rangi mitu robotniczego. Jego wyrazem stało się Święto Pracy obchodzone 1 maja każdego roku. Innymi przykładami kontestowania owego ucisku i dominacji były historie Martina Luthera Kinga, Malcolma X itp. Wysiłek protestujących nie szedł w całości na marne, gdyż stonowane wersje ich postulatów znalazły swe odzwierciedlenie w prawodawstwie uchwalanym w pierwszych powojennych dekadach XX w. Krytyki te w połączeniu z istnieniem bloku państw tzw. demokracji ludowej, które do pewnego czasu rozwijały się w tempie porównywalnym do gospodarek kapitalistycznych, stwarzały przekonanie, iż kapitalizm nie jest jedynym możliwym rozwiązaniem.

Dopiero stagnacja gospodarcza lat 70. XX w. w połączeniu z obserwowalnym spadkiem oddziaływania tzw. *soft power*[10] komunizmu spowodowały zmiany w zbiorowej świadomości państw zachodnich. Kapitalizm, jak przekonywali Margaret Thatcher oraz Ronald Reagan, nie ma dla siebie żadnej alternatywy (ang. *There is no alternative*). Aschoff zauważa, że pomimo problemów,

[8] *Ibidem*, s. 3-4.

[9] *Ibidem*, s. 4-5.

[10] Posługuję się tym pojęciem za Josephem S. Nyem, zob. J.S. Nye, *Konflikty międzynarodowe. Wprowadzenie do teorii i historii*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2009.

takich, jak: nierówności ekonomiczne i brak stabilizacji na rynku pracy, trapiących wiele krajów, za rewizjonistów obecnego modelu kapitalizmu chcieliby uchodzić przedstawiciele najlepiej sytuowanych grup społecznych. Nie są oni oczywiście odosobnieni w swych uwagach, ale ze względu na prestiż społeczny, jakim się cieszą, ich głos traktowany jest przez opinię społeczną nader poważnie. Jak się okaże, ich narracje nie wychodzą poza paradygmat kapitalistyczny, a wręcz go umacniają za sprawą nawoływania do wypracowania rozwiązań rynkowych w ramach kapitalizmu, które odpowiadałyby na wspomniane problemy. W ten sposób — przekonuje Aschoff — jedynie wytwarzają przekonanie, iż kapitalizm zdolny jest do naprawiania własnych niedomagań, choć sama nie zajmuje stanowiska, czy owe niedomagania mogą doprowadzić do upadku systemu kapitalistycznego[11]. Ubocznym efektem lansowania tych quasi-reform jest zagłuszanie i odrzucanie krytyk kontestujących dotychczasowy ład społeczno-ekonomiczny.

Przedstawicieli 1% najbogatszych, nawołujących do zmian w ramach kapitalizmu, autorka omawianej książki tytułuje „nowymi prorokami kapitału". Określenie to po raz kolejny zdradza oczywiste inspiracje dorobkiem Maxa Webera. Prorokami w erze przedindustrialnej mogli być tylko ci, co do których dana społeczność miała przekonania o ich charyzmatycznych zdolnościach. Współcześnie prorokiem, a konkretniej prorokiem kapitału, może zostać tylko ten, którego charyzma zbiega się z posiadaniem ponadprzeciętnych zdolności akumulowania kapitału[12]. Bohaterowie krytyki Aschoff utrzymują, że nawołują do reform nie dla osobistych korzyści czy zysków, lecz z przekonania o zasadności ich recept. Założenia szczytne i szlachetne, jednak, jak zostanie to wykazane, niemające wiele wspólnego z rzeczywistością.

Cztery opowieści

„Skapywanie" feminizmu

Swój przegląd projektów quasi-reform, charakterystycznych dla propozycji wysuwanych przez najlepiej sytuowanych obywateli świata zachodniego, Nicole Aschoff rozpoczyna od Sheryl Sandberg, pełniącej funkcje szefa operacyjnego w przedsiębiorstwie zarządzającym jednym z największych portali społecznościowych oraz autorki kilku publikacji poświęconych sytuacji kobiet na rynku pracy. Aschoff rekonstruuje jej poglądy na problemy takie,

[11] Jest to zapewne świadomy zabieg mający na celu niewikłanie się w rozstrzyganie, który z autorów Karol Marks czy Max Weber mieli rację prognozując rolę kryzysów w gospodarce kapitalistycznej.

[12] N. Aschoff, *op. cit*., s. 10.

jak: nierówny dostęp do stanowisk w kadrze zarządzającej przedsiębiorstwami, nierówne płace, czy dylemat wyboru pomiędzy karierą zawodową a założeniem rodziny. Dostęp do najwyższych stanowisk jest faktycznie przeszkodą nie do pokonania dla kobiet, co potwierdzają przywoływane przez Aschoff statystyki — w spółkach branży IT odsetek kobiet zatrudnionych na stanowisku inżyniera waha się od 2 do 4%, zaś odsetek prezesów płci żeńskiej w pięciuset największych amerykańskich przedsiębiorstwach wynosi zaledwie 4%, a wiele z nich nie zatrudnia w swym zarządzie żadnej kobiety[13].

Po pierwsze, według Sandberg wyżej wymienione przykłady nie są problemami systemowymi, a jedynie efektem niedostosowania się kobiet do rynku pracy. Fakt, iż gorzej zarabiają lub możliwości ich awansu w hierarchii zawodowej są ograniczone, wynika z ich nastawienia. Wydawać by się mogło, że z tego względu całkiem słuszne są jej deklaracje woli zaburzenia *status quo* oraz odrzucenie strategii dostosowywania się do reguł gry dyktowanych przez mężczyzn. Jeśli zaś chodzi o dylemat pomiędzy rozwojem zawodowym a zaangażowaniem w życie rodzinne, uważa ona, iż jest to fałszywa alternatywa. Na poparcie swojego twierdzenia przytacza opowieści innych kobiet, którym powiodło się w życiu zawodowym i rodzinnym. Udało im się to dzięki podziałowi obowiązków rodzinnych, co tylko utwierdza Sandberg w przekonaniu jakoby problemy kobiet na rynku pracy nie były natury systemowej.

Po drugie, Sandberg jest przekonana o konieczności zaistnienia swojego rodzaju solidarności płci wśród kobiet. Gdy już którejś uda się awansować w hierarchii zawodowej, powinna promować inne współpracowniczki i wspierać rozwój ich karier. Uważa, że im więcej kobiet na stanowiskach kierowniczych i menedżerskich, tym bardziej głos kobiet będzie słyszalny w środowisku zawodowym. Na poparcie tego twierdzenia przytacza przykład z własnego doświadczenia, dotyczący problemu braku miejsc parkingowych dla kobiet w ciąży pod biurowcem firmy. Za sprawą zajmowanego stanowiska — jak przekonuje Sandberg — miała łatwiejszą drogę do gabinetu prezesa, którego przekonała o zasadności wydzielenia takiego parkingu. Jest to dla niej przykład jak kobieta w kadrze zarządzającej może przysłużyć się innym kobietom, także i w innych aspektach pracy czy styku życia zawodowego oraz prywatnego. Stąd też sugestia Nicole Aschoff, by stanowisko Sandberg określać mianem „skapującego feminizmu" (ang. *Trickle-down feminism*), nawiązując do znanej teorii skapywania, głoszącej, iż zostawiając bogatym więcej pieniędzy, pośrednio przyczynimy się do poprawy powszechnego dobrobytu, gdyż dobra osób zamożnych „skapują" na resztę społeczeństwa.

Autorka *The New Prophets of Capital* nie podziela optymizmu Sandberg. Uważa, że feminizm w jej wydaniu zawęża się tylko do postulatu równego

[13] *Ibidem*, s. 17.

uczestnictwa kobiet i mężczyzn w sprawowaniu najlepiej płatnych stanowisk. Co więcej, „skapujący feminizm" jest strategią korzystną tylko dla ograniczonej grupy kobiet, które i tak już funkcjonują na najwyższych szczeblach drabiny zawodowej. Nicole Aschoff krytykuje ją także za twierdzenie jakoby jedynym rozwiązaniem prowadzącym do emancypacji kobiet miała być ciężka praca i przyjęcie aktywnej, wręcz agresywnej postawy zawodowej, zrywającej z sankcjonowanym kulturowo wzorem „prowadzenia się" kobiety[14]. Zdaniem autorki utrwala się w ten sposób podział na tych, którym się w życiu powiodło, i tych, którym się nie udało bez wnikania w przyczyny takiego stanu rzeczy, zaś etos ciężkiej pracy jest tylko jednym z elementów składowych sukcesu zawodowego. Nawoływanie do przyjmowania agresywnej postawy zawodowej jest wręcz adaptowaniem stereotypowego męskiego zachowania[15]. Propozycje Sandberg nie przystają do sytuacji zawodowej kobiet zatrudnionych na gorzej płatnych stanowiskach i/lub oferujących bardzo małą stabilność zatrudnienia, gdyż dla nich ciężka praca to wymóg w walce o przetrwanie na rynku pracy z nikłymi szansami na awans lub poprawę warunków zatrudnienia. Zupełnie nie zwracają uwagi na sektor usług, który jest zdominowany przez kobiety i zwyczajnie słabo opłacany.

O ile można przyznać Sandberg rację, że kobiety mają prawo, a wręcz obowiązek podejmować działania zmierzające do wyzwolenia się od patriarchalnych norm, które przypisują im odgórnie ustalone role matek, żon i córek, o tyle nie można zgodzić się na to, co proponuje ona w zamian. Kobiety nie będą w stanie ominąć obecnych przeszkód poprzez adaptowanie się do obowiązujących reguł rynkowych — to strategia opłacalna dla wąskiej grupy, która *de facto* w środowisku zawodowym zacznie odgrywać role typowo męskie. Aschoff zwraca uwagę, że bez sprzeciwu wobec istniejących struktur władzy nie ma mowy o skutecznej walce o przebudowę rynku pracy w sposób umożliwiający im pogodzenie życia zawodowego z prywatnym. Co więcej, sprzeciw ten powinien mieć zorganizowaną, solidarną formę, nie zaś postać indywidualnych strategii proponowanych przez Sandberg[16].

Ekokapitalizm

Propozycja ekokapitalizmu wydaje się dość ciekawa, momentami wręcz inspirująca do rewolucyjnych przemian w obrębie gospodarki. Jednak jak się okazuje pod tą nazwą skrywa się dość mglista i niejasna koncepcja kapitalizmu rozwijanego w zgodzie z otoczeniem przedsiębiorstwa. John Mackey, z którego autorka uczyniła głównego protagonistę świadomego ekokapita-

[14] *Ibidem*, s. 25.

[15] *Ibidem*, s. 26.

[16] *Ibidem*, s. 38-41.

lizmu, jest założycielem sieci sklepów, głównie z artykułami spożywczymi, które wytwarzane są w zgodzie z restrykcyjnie przestrzeganymi normami ochrony środowiska. Dodatkowo firma ta szczyci się troską o swoich pracowników, oferując warunki zatrudnienia przewyższające standardy typowe dla tego sektora gospodarki.

Rzecz jasna Mackey nie jest jedynym entuzjastą rozwiązań, które możemy zbiorczo określić ekokapitalizmem. Naomi Klein w książce *This changes everything. Capitalism vs. Climate* w rozdziale wymownie zatytułowanym „No Messiahs: The Green Bilionaires Won't Save Us" („Żadnych Mesjaszy: zieloni miliarderzy nas nie uratują") rekonstruuje, a następnie krytykuje quasi-reformy proponowane np. przez Richarda Bransona czy Billa Gatesa[17]. Krytyka autorstwa Klein zawiera bardzo podobne uwagi do zebranych przez Aschoff, dlatego w niniejszym artykule poprzestaniemy na analizie dostępnej w *The New Prophets of Capital*.

Mackey jest krytyczny wobec praktyk biznesowych obliczonych na krótkoterminowy zysk, które w dłuższej perspektywie czasu przynoszą więcej szkód niż pożytku, a w dodatku — jak to ujął — „zszargały dobre imię kapitalizmu"[18]. Eko-kapitalizm dostrzega, że w ostatnich dziesięcioleciach przedsiębiorcy nie ponosili społecznej odpowiedzialności, a ich jedynym zmartwieniem było wypracowanie zysku. To z kolei doprowadziło m.in. do degradacji środowiska naturalnego, co byłoby niemożliwe w „prawdziwym kapitalizmie", gdyż ten ma opierać się na wolności, a więc nie ma tam miejsca na przymus i wyzysk — także środowiska[19]. Myliłby się ten, który sądzi, że winni są decydenci w przedsiębiorstwach obliczonych na krótkoterminowe zyski. Mackey uważa, że głównym odpowiedzialnym za ten stan rzeczy jest państwo, które nie dość, że tłamsi innowacyjność wolnego rynku, to jeszcze swymi regulacjami doprowadziło do rozwoju „kumoterskiego kapitalizmu". Jak powiada, żadne z dobrodziejstw współczesnego świata — komputery, samochody czy leki — nie powstały za sprawą rządowych ustaw, a właśnie dzięki funkcjonowaniu wolnego rynku. Tymczasem kumoterstwo polityków i udziałowców wielkiego biznesu sprawiło, że przedsiębiorcy nie dbają o pracowników, kooperantów, a przede wszystkim o środowisko naturalne, jedynie przestrzegają prawa, które nie jest doskonałe. Wydawać by się mogło, że taka krytyka wygłoszona przez założyciela największego na świecie dystrybutora artykułów ekologicznych o rocznych obrotach sięgających kilkunastu miliardów dolarów jest czymś wręcz wywrotowym. Z tego względu należy przyjrzeć się temu, co proponuje w zamian.

[17] N. Klein, *This changes everything. Capitalism vs. Climate*, Penguin Books, London 2015.

[18] N. Aschoff, *op. cit.*, s. 43.

[19] *Ibidem*, s. 49.

Mackey rozwija koncept interesariuszy jako alternatywy dla udziałowców. W tym przypadku grono interesariuszy miałoby być nadzwyczajnie szerokie, począwszy od klientów, przez pracowników, akcjonariuszy, dostawców a skończywszy na środowisku naturalnym. Zgodnie z przyjętą strategią jego firma dba o to, by ich klienci kupowali tylko i wyłącznie zdrową żywność, wytworzoną z maksymalną troską o środowisko naturalne. To z kolei wymaga starannego doboru dostawców, którzy otrzymują stosowne certyfikaty, a w konsekwencji gwarancję stałej współpracy pod warunkiem dotrzymywania wytyczonych standardów. Mackey docenia pracowników, oferując ponadprzeciętne warunki zatrudnienia, a także regularnie przeznacza kilka procent wypracowanego zysku na programy edukacyjne adresowane do młodzieży, które kładą duży nacisk na zdrowe odżywianie i tzw. świadomą konsumpcję. Uważa on, iż w warunkach „prawdziwego" wolnego rynku wkrótce każdy przedsiębiorca postępowałby z troską o interesariuszy, gdyż staliby się jednością w samoregulującym się mechanizmie. Fakt, że jego firma jest w stanie regularnie wypracowywać zysk, pomimo wyższych „kosztów" zatrudnienia czy zaopatrywania się u droższych dostawców, ma świadczyć o zasadności wypracowanego modelu działalności, który sprawdza się pod względem etycznym i gospodarczym[20].

Nicole Aschoff nie zgadza się z taką argumentacją. Jej pierwszym zastrzeżeniem jest postrzeganie reguł świata gospodarczego jako wynikających z porządku naturalnego. Słusznie zauważa, że przybliża to Mackeya do poglądów osiemnastowiecznych fizjokratów[21]. O ile działalność gospodarcza, opierająca się na standardach możliwie najmniej uciążliwych dla przyrody, jest godna pochwały, to twierdzenie o wynikaniu praw rynku z porządku naturalnego jest wysoce kontrowersyjne. Według Aschoff prowadzi to wprost do ugruntowania obecnej dystrybucji władzy, bogactwa i zasobów naturalnych, bo skoro ta jest odzwierciedleniem praw natury, to czemu mielibyśmy ją kwestionować?[22] Rozwijając myśl autorki *The New Prophets of Capital*, możemy tę krytykę poprowadzić nieco dalej, zauważając, że wszelkie wystąpienie przeciw prawom wymiany rynkowej pochodzących z natury jest w ekokapitalizmie lansowanym przez Mackeya wręcz niemożliwe, gdyż musimy za nim przyjąć, że wszelka działalność człowieka jest determinowana procesami biologicznymi. Na szczęście, sam fakt tworzenia i reprodukowania przez człowieka kultury jest kontrargumentem wystarczającym, by odrzucić twierdzenie leżące u podstaw ekokapitalizmu.

Interpretując poglądy Mackeya, możemy przyjąć dwa schematy: (1) jakoby autor nie był świadomy możliwych konsekwencji twierdzenia o zgodno-

[20] *Ibidem*, s. 42-46.

[21] *Ibidem*, s. 56.

[22] *Ibidem*, s. 62.

ści wolnego rynku z porządkiem naturalnym, (2) Mackey jest bezkrytyczny wobec tego fundamentalnego założenia wszelkich wersji ideologii liberalnej i w tym duchu rozwija ekokapitalizm. Bliższe prawdy wydaje się to drugie. Niezaprzeczalnie Mackey ma rację dostrzegając patologię gospodarki opartej na krótkoterminowym rachunku zysków i strat. Niestety, swą krytykę wymierza w państwo i regulacje wymiany rynkowej, zarzucając tym działaniom sprzeniewierzenie się naturze gospodarki. Jednak, jak słusznie zauważa Aschoff, jest to krytyka co najmniej nieszczera, bo skoro leseferyzm Mackeya dopuszcza regulacje instytucji państwowych zmierzające do zapewnienia bezpieczeństwa i podstawowej infrastruktury, to na jakiej podstawie wyklucza te dotyczące bezpłatnej edukacji czy norm emisji spalin? Nawet świadomy ekokapitalizm nie usunie tej właściwości kapitalizmu, która każe przedsiębiorstwom nieustanie się rozwijać, a to właśnie, zdaniem Aschoff, jest podstawową przyczyną przymusu i wyzysku istniejącego w gospodarce kapitalistycznej oraz postępującej degradacji środowiska naturalnego. Dążenie do produkowania więcej i oferowania klientowi szerszego spektrum możliwości jest pewną cechą charakterystyczną dla współczesnego kapitalizmu, co zauważyło niezależnie od autorki wielu innych badaczy[23]. Wedle Zygmunta Baumana nadmiar jest jedną z cech współczesnych społeczeństw, to „zastąpienie normatywnej regulacji i nadzorowania uwodzicielską mocą nadmiaru"[24]. Tenże nadmiar jest ściśle związany z odejściem od społeczeństwa producentów w kierunku społeczeństwa konsumentów. Wyłania się z tego obraz funkcjonowania w warunkach współczesnego kapitalizmu, zaś na towarzyszące mu życie materialne, jak ująłby to Fernand Braudel[25], składają się gesty, nawyki, bodźce, czy — jak dodałby Zygmunt Bauman[26] — zbiory pragnień i poszukiwania satysfakcji. Widzimy zatem, że konieczność nieustannego rozwoju, czy to człowieka, czy przedsiębiorstwa wpisana jest w strukturę społeczeństwa konsumenckiego charakterystycznego dla

[23] Karol Marks sugerował, że kapitalistyczny sposób produkcji zasadniczo ma dwie cechy: praca przekształca się w towarową siłę roboczą, a produkcja towarów ze względu na ich pieniężną wartość wymienną wywołuje nawracające kryzysy nadprodukcji (zob. G. Ingham *Kapitalizm*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2011, s. 26 i 30-32). Natomiast na rolę spektrum wyboru zwraca uwagę Neal Curtis (zob. N. Curtis, *Idiotism. Capitalism and the Privatisation of Life*, Pluto Press, London 2013, s. 5).

[24] N. Aschoff, *op. cit.*, s. 173.

[25] „Wszystko, co pozostaje poza rynkiem, ma tylko wartość użytkową, wszystko, co wchodzi na niego przez ciasną bramę, nabywa wartości wymiennej. Odpowiednio do tego, czy jest ona wewnątrz podstawowego rynku, czy poza nim, jednostka, »działający«, należy lub nie do wymiany, do tego, co nazwałem życiem gospodarczym dla odróżnienia go od życia materialnego, a także […] od kapitalizmu" (F. Braudel, *Dynamika* kapitalizmu, przeł. B. Baran, Aletheia, Warszawa 2013, s. 27.

[26] Z. Bauman, *Wspólnota. W poszukiwaniu bezpieczeństwa w niepewnym świecie*, przeł. J. Margański, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2008, s. 174.

współczesnego kapitalizmu. Pojedyncze przedsiębiorstwa, zwolnione z konieczności przestrzegania instytucjonalnych regulacji wymiany rynkowej, produkcji dóbr oraz świadczenia usług, nie zostaną uwolnione, jak chciałby tego Mackey, od przymusu rozwoju, bowiem sprzeniewierzyłyby się logice kapitalizmu. Wręcz przeciwnie, nadprodukcja dóbr, a co za tym idzie dalsza nadmierna eksploatacja środowiska naturalnego, przybierze niespotykaną dotąd skalę, a rynek — z racji ograniczonych zasobów — pozbawiony zewnętrznego regulatora zapadnie na nieuleczalne schorzenie i wkroczy na ścieżkę samounicestwienia. Nie można też zapomnieć, iż nadprodukcja towarów i usług, wedle teorii[27] kapitalizmu, jest źródłem kryzysów dotykających tę organizację gospodarczą.

Problem stanowi to, że ubocznym skutkiem ekokapitalizmu jest zniesienie dychotomii pomiędzy życiem gospodarczym a życiem materialnym, czyniące wszystko i wszystkich przedmiotem wymiany, a w konsekwencji, wbrew deklaracjom, środowisko naturalne nie staje się interesariuszem, a „uniwersum środków produkcji" i to z nieograniczonym dostępem do ograniczonych zasobów. Umożliwienie nielimitowanej nadprodukcji prowadzi do utraty dotychczasowego znaczenia pojęcia nadmiaru, jak powiada Bauman: „Nic nie jest nadmierne, gdy nadmiar jest normą"[28]. Powyższą krytykę można dopełnić uwagą Aschoff, iż podmioty komercyjne nie są w stanie uciec od imperatywu kapitalizmu, natomiast państwo może. Jak wynika z analizy Baumana jest to słuszna uwaga, gdyż państwo wraz ze swoimi instytucjami może być jedynym zaangażowanym koordynatorem i integratorem współczesnego społeczeństwa konsumenckiego, gdyż jako ostatnia instancja owego społeczeństwa ma zasoby i narzędzia regulacji oraz nadzorowania ich przestrzegania. Uwagi Johna Mackeya dotyczące ograniczania innowacyjności przez państwo także są chybione, co wykazała choćby Mariana Mazzucato[29]. O ile krytyka wielu praktyk gospodarczych w wykonaniu Mackeya jest trafna, o tyle proponowane przez niego rozwiązania należy uznać za nieadekwatne, co obrazowo podkreśla Aschoff:

> Kupowanie lepszych rzeczy nie jest substytutem dla twardych wyborów politycznych, które społeczeństwa muszą podjąć w zakresie ograniczenia konsumpcji i wykorzystania surowców oraz znalezienia alternatywy dla psychologicznej podpory konsumeryzmu.[30]

---

[27] Patrz przypis 24 oraz K. Polanyi, *op. cit.*, s. 25-37.

[28] Z. Bauman, *op. cit.*, s. 175.

[29] M. Mazzucato, *The Entrepreneurial State. Debunking Public vs. Private Sector Myths*, Anthem Press, London — New York — Delhi 2014.

[30] N. Aschoff, *op. cit.*, s. 75.

Parafrazując Neala Curtisa, należy stwierdzić, że nawoływanie do deregulacji jest środkiem, którego ideologowie wolnego rynku używają, by oddalić od siebie niebezpieczeństwo wpływu państwa na gospodarkę[31], co Mackey i jemu podobni odbierają niemal jako zamach na wolność. To zdaje się przesądzać, że lansowany przez niego ekokapitalizm jest bezkrytyczny wobec ideologicznych założeń, będących przyczynami nadmiernej eksploatacji środowiska naturalnego, nie wspominając już o pozostałych problemach społeczno-gospodarczych.

Uduchowiony kapitalizm — czy tak działa umysł neoliberalny?

Trzecią bohaterką książki Nicole Aschoff jest znana osobowość medialna, filantropka, a także gospodyni popularnego niemal na całym świecie programu telewizyjnego typu *talk-show* Oprah Winfrey, w którym zachęca ludzi by ci zaakceptowali i pokochali siebie oraz podążali za własnymi marzeniami. Zdaniem autorki jest ona typową przedstawicielką narracji uduchowionego kapitalizmu. Oprah Winfrey w swych programach ma promować tego rodzaju poglądy poprzez zapraszanie gości głoszących tezy na temat rozwoju osobistego. Przekaz płynący z kolejnych odcinków sprowadza się zasadniczo do kilku twierdzeń. Otóż porażki zawodowe, np. zwolnienie z pracy, mają być wynikiem naszych błędnych decyzji, choćby niewłaściwego wyboru profilu edukacji lub złej branży. Jest to znamienne, że w obliczu prekaryzacji rynków pracy Oprah przedstawia swoją własną historię jako swego rodzaju pocieszenie z jednej strony, z drugiej zaś przykład do naśladowania. Ta pochodząca z wiejskich obszarów stanu Missisipi Amerykanka nie miała łatwego startu w dorosłe życie, o czym możemy przekonać się choćby zaglądając do statystyk dotyczących tego regionu USA. Jej życie zmieniła wygrana w konkursie piękności, a resztę historii zna już pewnie znaczna część ludzkości.

Co zatem oferuje nam Oprah? Według Aschoff jest to odświeżenie ideału amerykańskiego snu, próba wskrzeszenia wiary w jego magiczną moc. Autorka przedstawia tę narrację jako zbiór przekonań dotyczących tego czym jest sukces i porażka. Zostaje sprowadzony on wyłącznie do sfery mentalnej danego indywiduum, do jego nastawienia. Oprah w tym względzie przechodzi metamorfozę, odchodząc w połowie lat 90. ubiegłego stulecia od dotychczasowej formuły pokazywania problemów społecznych na rzecz misji pocieszania ludzi, a tematy osobistych tragedii zostały zastąpione przez szeroko rozumianą sferę duchową. Dla Aschoff ta zmiana stanowi dopełnienie transformacji neoliberalnej zapoczątkowanej w latach 70. XX w., która kwestie społeczne sprowadziła do poziomu osobistych, indywidualnych problemów. Najważniejszym punktem narracji neoliberalnej jest przekonanie, że wszyscy

[31] N. Curtis, *Idiotism. Capitalism and the Privatisation of Life*, Pluto Press, London 2013, s. 84.

jesteśmy niezależnymi, autonomicznymi podmiotami, zaś strukturalne ograniczenia w postaci nierówności dochodowych czy ograniczonych wyborów życiowych są w ocenie wielu ludzi umniejszane lub ignorowane[32]. W taką narrację doskonale wpisują się działania Oprah Winfrey, która na stres związany z przepracowaniem i niepewnością co do swej przyszłości ma proste recepty, np. spersonalizuj swoje biuro, udekoruj je zdjęciami, plakatami czy kiczowatymi figurkami, a na koniec dnia wypisz trzy pozytywne rzeczy, które przytrafiły ci się w pracy. Oczywiście dostrzega ona negatywne rezultaty funkcjonowania w ciągłej trosce o swój dobrobyt, czy postępujące wyobcowanie, izolowanie się od społeczeństwa, jednak zamiast pochylić się nad ekonomicznymi i politycznymi przyczynami tego stanu rzeczy, zaleca nam wgląd w samych siebie i lepsze przystosowanie się do reguł neoliberalizmu[33].

Ciężko winić Oprah za to, że stara się podpowiedzieć swym odbiorcom, jak lepiej radzić sobie z otaczającym nas światem, jednak nie sposób przemilczeć faktu, że będąc „na świeczniku", pełniąc rolę niemal globalnie rozpoznawalnej osobowości, nie robi nic ponad to. Swym fanom wyświadcza niedźwiedzią przysługę, dostarczając legitymizacji poglądom, za których sprawą znaleźli się oni w kiepskim położeniu. Przekaz płynący z jej programów jest jasny — o ile będziesz podejmować odpowiednie decyzje, to zdobędziesz dość kapitału społecznego i kulturalnego, by osiągnąć sukces w życiu prywatnym i zawodowym. Lecz nawet jeśli na jakimś etapie swojego życia ponieśliśmy porażkę, np. zwolniono nas z pracy, nie powinniśmy się tym faktem przejmować, a raczej być wdzięcznym. Dlaczego? Ponieważ najwidoczniej nie nadawaliśmy się do tej pracy i marnowaliśmy swój potencjał, który zapewne teraz będziemy mogli spożytkować w innym miejscu wystarczy tylko, że pójdziemy za radą Freelancers Union na odpowiedni kurs przekwalifikujący nas lub poszerzymy grono znajomych[34]. W tym wszystkim Oprah oraz jej naśladowcy zapominają, że perspektywa absolwenta prowincjonalnego uniwersytetu śledzącego profile potencjalnych pracodawców w mediach społecznościowych ludzi pracujących (np. LinkedIn) jest zupełnie inna niż absolwenta, dajmy na to, Harvardu, który w rodzinie ma kilku prezesów spółek giełdowych. Stan początkowy kapitału społecznego i kulturowego obu tych absolwentów jest diametralnie różny.

Aschoff krytykuje jeszcze jedną znaną postać, choć do sławy Oprah wiele mu brakuje. Chodzi o intelektualistę, doradcę wielu rządów — Jeremy'ego Rifkina, o którym będzie jeszcze mowa w niniejszym artykule. Rifkin naraził się na krytykę autorki *The New Prophets of Capital* swoją wizją gospo-

[32] N. Aschoff, *op. cit.*, s. 87.

[33] *Ibidem*, s. 91.

[34] *Ibidem*, s. 96 i n.

darki opartej na dzieleniu się, począwszy od informacji, przez rozrywkę, a skończywszy na energii elektrycznej produkowanej z odnawialnych źródeł w przydomowych elektrowniach. Choć Aschoff nigdzie nie stwierdza tego wprost, to między wierszami wyczytać można, iż jej zdaniem doprowadzi to do gospodarki „wolnych strzelców" (ang. *freelancer*), w której *de facto* zerwiemy z tradycyjnym pojęciem pracy, a dychotomia pomiędzy życiem zawodowym a prywatnym zostanie zaburzona. O ile dostrzegają oni problemy trapiące nasz świat, to nie zamierzają go zmieniać, lecz adaptować siebie do sytuacji tak, aby problemy zniknęły. Niestety, przynajmniej w odniesieniu do poglądów Rifkina, jest to zbyt daleko idące uproszczenie, o czym będzie mowa w dalszej części artykułu. Nie sposób jednak odmówić Aschoff racji w krytykowaniu szeregu zjawisk gospodarczych określanych anglojęzyczną nazwą *sharing economy* (ekonomia współdzielenia[35]), która w swych założeniach miała być odejściem od fetyszyzowania produktywności na rzecz zrównoważonego wykorzystania czasu i zasobów, a jednocześnie zerwaniem z naiwnym egoizmem i wykorzystaniem nieformalnych więzi społecznych. Tymczasem, jak wykazuje to raport Fundacji im. Róży Luksemburg, *sharing economy* wyłoniła:

> [...] nowych pośredników wysysających zyski z uprzednio niezmonetaryzowanych interakcji, kreację nowych form ogromnego wyzysku i rozprzestrzenienie się prekaryzacji w ramach siły roboczej [...].[36]

W kontekście odświeżenia mitu amerykańskiego snu popularność Oprah Winfrey nie jest przypadkowa. Z racji swojej przeszłości w jej opowieściach łatwo przemilczeć rolę struktur politycznych, ekonomicznych i społecznych, zaś pomijając wzajemną zależność pomiędzy biografią a nimi, czyni ów mit osiągalnym[37], na powrót przydaje mu magicznych właściwości.

Na koniec tej części warto dołożyć jeszcze jedną krytyczną uwagę. Aschoff, krytykując Oprah za brak zrozumienia, na czym polega różnica w zdobywaniu kapitału społecznego i kulturowego w zależności od naszej

[35] Jest to słowo, który najczęściej używa się do tłumaczenia anglojęzycznego terminu. Oddanie angielskiego *economy* jako „ekonomia" rodzi wiele problemów i, z reguły, bywa pomyłką tłumacza, gdyż powinniśmy tłumaczyć termin ten jako gospodarkę. Istnieje jednak tradycja pochodząca od francuskich solidarystów na czele z Charles'em Gide'em, którzy długi czas konsekwentnie posługiwali się terminem „ekonomia społeczna", akcentując w ten sposób odmienność od ekonomii politycznej. W tym miejscu nie podejmę się rozwikłania problemów terminologicznych dotyczących ekonomii współdziałania, a jedynie zasygnalizuję możliwą kontrowersję.

[36] S. Ehmsen, A. Scharenberg, *Building a Digital Economy We* Own, [w:] T. Scholz, Platform Cooperativism. Challenging the Corporate Sharing Economy, Rosa Luxemburg Stiftung, New York Office, January 2016, s. 3. http://www.rosalux-nyc.org/wp-content/files_mf/scholz_platformcooperativism_2016.pdf [dostęp: 18.01.2016 r.].

[37] N. Aschoff, *op. cit.*, s. 100.

pozycji w hierarchii społecznej, sama popełnia pewien błąd. Mianowicie, tłumacząc czytelnikowi czym są wcześniej wspomniane różnice, opisuje je jako „formy kapitału takie same jak kapitał ekonomiczny”[38]. Nic bardziej mylnego. Kapitał społeczny, kulturowy czy ludzki są to pewnego rodzaju metafory, ale z całą pewnością nie można przypisać im cech kapitału w sensie ekonomicznym. Z prostej przyczyny — żaden z nich nie jest nieskończenie niepodzielny oraz wymienialny (transferowalny).

Filantrokapitalizm

Ostatnia z czterech omawianych przez Aschoff opowieści za swych bohaterów obiera fundację Billa i Melindy Gatesów, a więc założycieli i współwłaścicieli giganta informatycznego oraz najbogatszych — wedle wielu rankingów — współcześnie żyjących ludzi. Zdaniem Aschoff filantropokapitalistów charakteryzuje przekonanie o wyższości tych rozwiązań problemów społecznych, które jednocześnie są w stanie „generować zyski dla biznesu i głosy dla polityków”[39]. Jest to filantropia, która różni się od tradycyjnie pojmowanej dobroczynności. Fundacja taka, jak założona przez rodzinę Gatesów, ma dużą łatwość we wdrażaniu swych planów, gdyż jej zasoby nie pochodzą ze środków publicznych, a z darowizn osób na tyle majętnych, że nie muszą już liczyć się zbytnio z oczekiwaniami udziałowców swych przedsiębiorstw.

Fundacja Billa i Melindy Gatesów wychodzi z założenia, że kapitalistyczne rynki świetnie sprawdzają się w generowaniu bogactwa i przyspieszaniu innowacyjności, ale nie kreują równości. W swych wypowiedziach wielokrotnie podkreślali na różne sposoby, że w kapitalizmie przedsiębiorstwa mają większe bodźce do dostarczania usług i produktów na rynki zamożne niż na te biedne, więc jeśli gdzieś na świecie umierają ludzie na choroby potencjalnie uleczalne, to jest to efekt tego, iż sektor farmaceutyczny większą uwagę przykłada do problemu łysienia niż szczepionek dla tzw. Trzeciego Świata[40]. Jednak za sprawą swej fundacji chcą ten stan rzeczy zmienić, dlatego finansują liczne badania, które mają doprowadzić do opracowania leków na choroby dziesiątkujące głównie kraje afrykańskie, a z drugiej strony gwarantują zakup odpowiednio dużej partii tych leków, co czyni badania i rozwój opłacalnymi dla firm farmaceutycznych. Na tzw. pierwszy rzut oka sytuacja, na której wszyscy zyskują.

Drugim obszarem działalności omawianej fundacji jest edukacja. Bodźcem do podjęcia działań w tym zakresie miały być alarmujące dane dotyczące efektywności amerykańskiego systemu szkolnictwa publicznego.

[38] *Ibidem*, s. 101-102.

[39] *Ibidem*, s. 108.

[40] *Ibidem*, s. 118.

Zdaniem Gatesów zły stan szkolnictwa spowodowany jest tolerowaniem jego nieefektywności i najlepiej byłoby zastąpić szkoły publiczne tymi prywatnymi, które w warunkach amerykańskich osiągają lepsze efekty kształcenia. Jednakże z racji dużego oporu społecznego, wynikającego z zakorzenienia się publicznej edukacji w świadomości przeważającej części Amerykanów, fundacja postanowiła zmienić oblicze tychże szkół. Najprostszą drogą do wzrostu efektywności edukacji ma być — wedle przekonania fundatorów — wprowadzenie reguł rynkowych do szkolnictwa[41]. Jednakże w przeciwieństwie do szczepionek system edukacji okazuje się polem, na którym fundacja Gatesów radzi sobie gorzej, odnotowując kilka programów naprawczych kończących się zupełnym lub częściowym fiaskiem. Jednakże każde z tych działań skupia się przede wszystkim na nauczycielach, którzy mają być kluczem do sukcesu edukacji, zatem należy wspierać najlepszych, a zwalniać najmniej efektywnych. Zdaniem Billa Gatesa i innych zwolenników reform systemu edukacji, zwracanie uwagi na środowisko z którego wywodzi się uczeń, jest jedynie usprawiedliwianiem kiepskich nauczycieli, którzy wciąż są aktywni w tym zawodzie za sprawą odstępstw od wolnorynkowych mechanizmów takich, jak: wysługa lat, odpowiedniki polskich stopni awansu czy wreszcie umowy na czas nieokreślony[42]. Do jakich zabiegów zdolni są zwolennicy reform systemu oświaty celem ominięcia tych praw pracowniczych opisuje Naomi Klein w swej książce *Doktryna szoku*, w której odsłania kulisy rządowego programu odbudowy Nowego Orleanu ze zniszczeń spowodowanych huraganem „Katrina". Za sprawą artykułu prasowego guru neoliberalizmu Miltona Friedmana zrealizowano za publiczne pieniądze proces przekształcenia publicznych szkół w tzw. szkoły czarterowe, a więc w prywatne placówki oświatowe, choć finansowane z subwencji oświatowych. Na nic zdały się protesty w ich obronie motywowane obawą o utratę równego dostępu do edukacji. Umożliwiono w ten sposób rozbicie układu zbiorowego gwarantującego stałość zatrudnienia nauczycielom, gdyż ten wygasł wraz z likwidacją szkół publicznych. Za publiczne pieniądze sfinansowano prywatne szkolnictwo oraz zwolniono je z obowiązku respektowania roli związków zawodowych[43]. Sam pomysł aplikowania logiki rynków kapitalistycznych do szkolnictwa nie przystaje do charakteru systemu oświaty. Zgodnie z postulowaną logiką należałoby do szkół przyjmować jedynie najzdolniejszych uczniów, tak jak do produkcji najwyższej jakości dóbr używa się tylko najlepszych jakościowo surowców. Jeśli jakimś zrządzeniem

[41] *Ibidem*, s. 122.

[42] *Ibidem*, s. 123-124.

[43] N. Klein, *Doktryna szoku. Jak współczesny kapitalizm wykorzystuje klęski żywiołowe i kryzysy społeczne*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2008, s. 11-13.

losu w szkole trafiłby się jednak uczeń, dajmy na to, niepełnosprawny, to czym prędzej należałoby go z tej szkoły wydalić, gdyż logika rynkowa nakazywałaby proces edukacji prowadzić możliwie najefektywniej[44]. Aschoff w tym miejscu w sposób oczywisty przerysowuje sytuację, ale przykład ten ma na celu wykazanie, że szkolnictwo wymyka się logice kapitalizmu i nie sposób wprzęgnąć je w wolnorynkowe prawidła funkcjonowania.

Jest jeszcze trzeci obszar aktywności wspomnianej fundacji, a jest nim rolnictwo krajów rozwijających się, do którego adresowane są programy na podobnych przesłankach i rozwiązaniach, co poprzednio omówione. Każde z nich, jak zauważa Aschoff, należy skrytykować za problemy dwojakiego rodzaju. Po pierwsze, próbują rozwiązywać problemy społeczne poprzez zwiększenie pola oddziaływania rynków kapitalistycznych i to pomimo nierówności już teraz przez nie generowanych. Po drugie, przyjęcie formy fundacji, która to ma rozwiązywać tak ważne kwestie społeczne, jest zupełnie niedemokratyczne.

Skupiając się na pierwszej ze wspomnianych uwag krytycznych, należy powrócić do twierdzenia, jakoby problemem biednych krajów był brak funduszy, by sfinansować badania i zapewnić odpowiedni poziom zbytu na szczepionki i inne leki. Jakkolwiek można uznać to za rzeczywisty powód braku zainteresowania ze strony firm farmaceutycznych, to nie sposób przemilczeć, że akceptując te zasady dokonujemy utowarowienia opieki zdrowotnej, a więc — wracając do aparatu pojęciowego Braudela — przenosimy zabiegi medyczne ze sfery wartości użytkowej, nadając wartości wymiennej. Oczywiście można kontrargumentować, że to właściwie jedyna droga do szybkiego i skutecznego poradzenia sobie z problemem chorób, które za sprawą działań fundacji takich jak rodziny Gatesów mogą zostać zażegnane lub pozostać pod kontrolą. Problem jednak w tym, iż godząc się na transformację opieki zdrowotnej w rynek usług medycznych, czynimy niebezpieczny precedens. Co jeśli w pewnym momencie zabraknie hojnego sponsora? Jak wówczas ci biedniejsi będą mogli poradzić sobie z epidemiami? Przecież nie bez znaczenia dla ogólnej kiepskiej kondycji gospodarczej krajów tzw. Trzeciego Świata są choroby dziesiątkujące ludność w różnym wieku oraz generujące spore koszty społeczne, o tych finansowych już nie wspominając. Przykład wielu krajów zamożnych, w których pakiet świadczeń medycznych finansowanych ze środków publicznych jest bardzo ograniczony, pokazuje, że apokaliptyczny scenariusz nie jest prawdopodobny, gdyż dba się o to, by prowadzić profilaktykę choćby chorób zakaźnych. Z reguły państwo dba o dostęp do czystej wody pitnej i podstawowe szczepienia, ale inne świadczenia podlegają już utowarowieniu. To sprawia, że dostęp do ponadpodstawowych

[44] N. Aschof, *op. cit.*, s. 133.

świadczeń medycznych, także tych ratujących życie, jest ograniczony do osób majętnych, co często skorelowane jest z przynależnością klasową i/lub etniczną[45]. Jeśli ujmujemy problem umieralności na uleczalne choroby jako niedomagania rynku, wówczas zamykamy sobie możliwość budowy systemu opieki medycznej opartego na trosce o zdrowie pacjenta, nie zaś na jego możliwościach do uregulowania rachunku.

Drugim z poruszonych problemów był deficyt procedur demokratycznych w podejmowaniu działań przez rozmaite fundacje. Jest to zagadnienie, które zostało już zasygnalizowane we wstępie do niniejszego artykułu, dlatego warto je w tym miejscu nieco rozwinąć. Jako opinia publiczna nie mamy wpływu na działalność fundacji obracających tak ogromnym majątkiem. Ich działania mogą za to wpływać na świat, w którym funkcjonujemy, co doskonale obrazuje przykład szczepionek czy reform edukacji. Dysponując zasobami garstka ludzi jest w stanie przeprowadzić reformy nawet w obliczu oporu rzekomych beneficjentów. Co więcej, za sprawą różnych ulg podatkowych, jakimi cieszy się filantropia, pieniądze wydatkowane w ten sposób nie biorą udziału w redystrybucji dóbr. Owszem, zazwyczaj robią więcej dobrego niż złego, jednak ich działalność potencjalnie stanowi duże pole do nadużyć, choć nie jest to jeszcze argumentem przekreślającym zasadność wspierania fundacji.

Oddolne strategie

Gdy zostały już omówione dość wyczerpująco narracje nowych proroków kapitału, możemy przejść do wybranych przykładów strategii o społecznym rodowodzie. Na wstępie artykułu zaznaczyliśmy, że narracje przedstawione przez Aschoff są propozycjami dążącymi do korekty kapitalizmu i zasadniczo zmierzają one do próby rozwiązania problemów społecznych za pomocą instrumentów rynkowych. Zapowiedzieliśmy też, że wobec niesatysfakcjonującego omówienia narracji bardziej radykalnych, poszukujących rozwiązań poza paradygmatem kapitalistycznym, książkę *The New Prophets of Capital* można rozszerzyć o przykłady takich postulatów. Jak już zostało wspomniane, w ich realizacji jest pewna zasadnicza trudność polegająca na konieczności zgromadzenia nie tylko odpowiedniego poparcia społecznego, ale i politycznego oraz wystarczających zasobów, głównie finansowych. Poniżej zostaną omówione dwie przykładowe narracje — spółdzielczość oraz era współpracy czy też kolektywna, lansowana przez wspominanego Jeremy'ego Rifkina. Różnią się one od czterech wcześniej omawianych

[45] *Ibidem*, s. 128.

narracji postulatem przekroczenia paradygmatu kapitalistycznego. W tych konkretnych omawianych przez nas przypadkach wyróżnić możemy trzy zagadnienia — pracę, konsumpcję oraz produkcję (wraz z własnością środków produkcji) — na gruncie których postuluje się rozwiązania odmienne od przyjmowanych na gruncie kapitalizmu wolnorynkowego.

Pierwszy z tych pomysłów — spółdzielczość — ma długą i bogatą historię, gdyż w pełnej formie pojawiła się już w XIX w. Od zarania była to inicjatywa oddolnej samoorganizacji gospodarczej społeczeństwa. Naturalnie największą popularność zyskiwała pośród najgorzej sytuowanych warstw społecznych. Jako doktryna społeczno-gospodarcza była i do dziś jest dość zróżnicowana, a wynika to z różnych proweniencji filozoficznych i ideologicznych, które zasadniczo podzielić można na trzy główne — solidarystyczną, socjalistyczną oraz liberalną. W różnych okresach i w różnych państwach przeważał ten lub inny system aksjologiczno-normatywny, który też implikował bogactwo różnych formy działalności od spółdzielni konsumenckiej, przez spółdzielnie wytwórców czy towarzystwa kredytowe i ubezpieczeń wzajemnych. Nie sposób w tym miejscu nakreślić choćby wstępnej charakterystyki pluralizmu spółdzielczości, dlatego warto skupić się na konkretnej propozycji.

W tej części zostaną skrótowo omówione postulaty budowy tzw. ekonomii uczestniczącej. Jest to projekt rozwijany w głównej mierze przez dwóch autorów — Michaela Alberta oraz Robina Hahnela, którego początek datowany jest na lata 80. XX w. W polskiej literaturze funkcjonuje on także pod nazwą ekonomii partycypacyjnej lub zapożyczenia z języka angielskiego — *parecon*. Z pewnością nie jest to propozycja najciekawsza spośród całego spektrum idei spółdzielczych, jednak ma ona bodaj najwięcej punktów wspólnych z niektórymi z omawianych wcześniej narracji. Ich poglądy zasadniczo opierają się na czterech założeniach[46]:

- pracownik powinien otrzymywać wynagrodzenie według wysiłku włożonego w pracę,
- zarówno producenci oraz konsumenci tworzą demokratyczne samorządy,
- każdy pracownik, oprócz wykonywania swych własnych obowiązków, ma prawo uczestniczyć w procesie podejmowania i wdrażania decyzji,
- wymiana handlowa na linii producenci-konsumenci przebiega na drodze negocjacji.

[46] Zob. M. Albert, *Ekonomia uczestnicząca. Życie po kapitalizmie*, Oficyna Wydalnicza Bractwa „Trojka", Poznań 2007 oraz M. Albert, R. Hahnel, *Participatory planning*, http://www.walkingbutterfly.com/wp-content/uploads/2011/01/participatory-planning-michael-albert-robin-hahnel.pdf [dostęp: 17.01.2016 r.].

Nietrudno dostrzec pewne analogie do propozycji ekokapitalizmu. Podobnie jak w przypadku poglądów Mackeya widzimy tu wyraźne przejście w stronę interesariuszy oraz konieczność osiągnięcia porozumienia pomiędzy ich grupami. Różni je podejście do struktury własnościowej, które Albert z Hahnelem rozwiązują za sprawą zarządu pracowniczego, natomiast Mackey pozostawia bez zmian. Inna jest także wizja osiągania porozumienia.Podczas gdy ekokapitalizmie nie precyzuje się kwestii, gdyż przyjmuje się, że fakt deregulacji wymiany rynkowej zjednoczy interesy różnych grup, to w ekonomii uczestniczącej mówi się o powołaniu demokratycznego samorządu złożonego z producentów i konsumentów. Biorąc pod uwagę, iż konsumenci i producenci mogą przystępować do rozmów z odmiennymi oczekiwaniami konieczne jest powołanie trzeciej strony, swego rodzaju mediatora. Tę rolę ma pełnić tzw. rada wsparcia iteracji (RWI)[47].W ramach pewnej ciekawostki historycznej, skądinąd całkiem inspirującej, można przywołać tekst polskiego kooperatysty okresu międzywojennego, Józefa Pilicy, który w krótkim eseju zatytułowanym „Czy kooperacja zwycięży?"[48] dokonał gruntownej i stanowczej krytyki ówczesnej spółdzielczości, jednocześnie proponując szereg zmian. Przede wszystkim dostrzegał konieczność przyspieszenia procesów wymiany w obrębie sektora spółdzielczego, wobec czego postulował powołanie (towarowej) giełdy spółdzielczej, która stałaby się miejscem wymiany handlowej pomiędzy kooperatywami wytwórców a konsumenckimi. Samo funkcjonowanie giełdy znacząco wzmaga wymianę, co dostrzegł już później Braudel, opisując historię rozwoju rynków i kapitalizmu[49]. Lecz większa intensywność wymiany to nie wszystko. Lansował propozycję spółdzielni integralnej, „czterolistnej". Integralność miała oznaczać świadomość współtworzenia społeczeństwa, współodpowiedzialność za jego ogólną kondycję, zaś owa „czterolistność" miała wynikać z czterech elementów składowych przedsiębiorstwa spółdzielczego. Miały one znajdować się na dwóch, wzajemnie przenikających się wymiarach — pierwszy wyznaczony przez relację pomiędzy kapitałem a pracą, drugi zaś pomiędzy dostawcami a odbiorcami. Odpowiednio do tych czterech elementów powstawać miały cztery przedsiębiorstwa: spółka akcyjna, kooperatywa pracy, spółka zbytu oraz spółdzielnia spożywców, połączone wspólnym zarządem, w którego skład wchodziłaby równa liczba przedstawicieli każdej z nich. Z tego względu propozycja J. Pilicy koresponduje z ekonomią uczestniczącą czy ekokapitalizmem i jak się okazuje nie straciła zbyt wiele na aktualności.

[47] M. Albert, *op. cit*., s. 164-166.

[48] J. Pilica, *Czy kooperacja zwycięży?*, Skład Główny Księgarni Gebethnera i Wolffa, Warszawa 1922.

[49] Patrz: F. Braudel, *op. cit*.

Kooperatyści przeciwstawiali najemnej pracy zarobkowej pracę wspólną, czyli kooperację. Odróżniali oni współdziałanie będące jedynie wspólnym podejmowaniem określonych działań od kooperacji właściwej, a więc tworzenia osobistego dobrobytu i przyczyniania się do dobrobytu powszechnego[50]. Zatem praca w kooperatyzmie więcej ma wspólnego z ideami solidarności czy pomocy wzajemnej, co wspólne jest zarówno dla spółdzielczości socjalistycznej oraz solidarystycznej. Jeśli zaś chodzi o konsumpcję, to w kooperatyzmie zajmuje bardzo ważne miejsce i bynajmniej nie chodzi tu tylko o wspólne zakupy, jakich w imieniu swych członków dokonywała spółdzielnia. Konsumpcja to czynność obywatelska, narzędzie do celu, jakim jest wyłom w strukturze kapitalizmu[51]. Drugą cechą, odróżniającą konsumpcję kooperatystyczną od kapitalistycznej, jest jej rola w dystrybucji zysków z działalności. Wykup udziałów w danej spółdzielni zawsze przybierał jednakową wysokość, a każdy spółdzielca miał jednakową liczbę głosów, dlatego jedynym sposobem sprawiedliwego dzielenia zysków była konsumpcja wewnętrzna, a więc we własnym przedsiębiorstwie lub wkład pracy (w przypadku spółdzielni producenckich). W ten sposób kooperatyzm oddziela udział w zyskach od udziałów, gdyż każdy spółdzielca w równym stopniu jest współwłaścicielem kooperatywy. Tak oto przechodzimy do trzeciego elementu, jakim jest produkcja i wiążąca się z nią własność środków produkcji. Kapitalizm opiera się przede wszystkim na własności prywatnej, która ma wartość rynkową, zaś w kooperatyzmie opiera się na społecznej kontroli środków produkcji i kolektywnej własności. Nie idzie tu o zniesienie własności, co jej upowszechnienie. Mówiąc przewrotnie, każdy ma stać się kapitalistą. W kapitalizmie industrialnym zyski z produkcji przeznaczane są na kolejne inwestycje z nadzieją na dalszą akumulację kapitału lub wypłacane są w formie dywidendy, która, wchodząc w skład indywidualnych oszczędności, może być postrzegana jako odroczona w czasie inwestycja. W kooperatyzmie dystrybucja zysku jest, jak już wspomnieliśmy, uzależniona od m.in. konsumpcji, ale część wypracowanego zysku trafia do tzw. funduszu gromadczego, który jest inwestowany zgodnie z wolą spółdzielców.

Przechodząc do drugiego z zapowiadanych projektów o rodowodzie społecznym, należałoby nawiązać do poglądów Jeremy'ego Rifkina, które zostały poddane krytyce przez Nicole Aschoff. Jak wspomnieliśmy, nie była to krytyka rzetelna. W jego książce *Trzecia rewolucja przemysłowa* można odnaleźć wiele pomysłów, które są zdecydowanie lepiej usystematyzowane, aniżeli

[50] W. Bzowski, *Co to jest kooperacja?*, Skład Główny Księgarni Gebethnera i Wolffa, Warszawa — Kraków — Poznań — Łódź — Lublin, 1921, wyd. II, s. 3.

[51] B. Błesznowski, *Utopia w służbie demokracji — wokół źródeł kooperatyzmu*, [w:] *idem*, Kooperatyzm, spółdzielczość, demokracja, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2014, s. 39.

wynikałoby to z przytaczanej przez nas krytyki Aschoff. Jednym z nich jest choćby propozycja powiązania wiedzy z zakresu termodynamiki z ekonomią[52]. Należy o tym wspomnieć, gdyż krytyczne uwagi autorki *The New Prophets of Capital skupiły* się na wątku nowego sposobu komunikacji, jakie proponują nam współcześnie różne portale, komunikatory oraz inne wirtualne platformy wymiany doświadczeń, informacji czy dostarczające emocji. Jednak zdaniem samego Rifkina:

> [...] nowy reżim komunikacyjny nigdy nie istnieje w odosobnieniu, lecz działa jako mechanizm zarządzający przepływem aktywności, jaką umożliwia pojawienie się nowego systemu energetycznego.[53]

To swoisty „centralny system nerwowy", który koordynuje procesy gospodarcze. Warto w tym miejscu przytoczyć kolejny fragment z książki *Trzecia rewolucja przemysłowa*:

> Stworzenie spójnej narracji zaczyna się od zrozumienia, że wielkie transformacje ekonomiczne na przestrzeni dziejów miały miejsce wtedy, gdy dochodziło do zintegrowania nowej technologii komunikacyjnej z nowym systemem gospodarczym.[54]

Stąd też dość instrumentalne podejście tego autora do wytworów nowych technologii, które zostają wprzęgnięte w postulowaną rewolucję przemysłową, trzecią z kolei w dziejach współczesnego człowieka. Prognozuje on, iż z powodu przyszłego wyczerpania zasobów paliw kopalnych, będących podstawą funkcjonowania dzisiejszej gospodarki, konieczne jest pomyślenie jej na nowo. Komunikacja internetowa ze swym „rozproszeniem", brakiem centralnego ośrodka, doskonale nadaje się do zarządzania odnawialnymi źródłami energii, które również mają być zdecentralizowane w swej produkcji[55]. Owszem, sieć internetowa może posłużyć do rozwijania także aktywności biznesowej, ale z punktu widzenia całego przyszłego systemu Rifikina to jedynie działalność poboczna.

Propozycja Rifkina jest o tyle ciekawym ćwiczeniem intelektualnym, że przynależy do tego rodzaju narracji, które kontestują podstawy kapitalizmu, choć nie postulują rewolucyjnych, nagłych przemian, a raczej konsekwentnie realizowaną ewolucję. Nie dość, że odchodzą od ekonomii rozwijanej w duchu Adama Smitha, to postulują uwzględnienie w rachunku ekonomicznym kosztów ponoszonych przez społeczeństwo czy środowisko. Ma to być moż-

[52] J. Rifkin, *Trzecia rewolucja przemysłowa. Jak lateralny model władzy inspiruje całe pokolenie i zmienia oblicze świata*, Wydawnictwo Sonia Draga, Katowice 2012, s. 269.

[53] *Ibidem*, s. 38.

[54] *Ibidem*, s. 57.

[55] *Ibidem*, s. 38.

liwe dzięki uwzględnieniu swego rodzaju entropicznego rachunku[56], a więc, uproszczając, przepływu skoncentrowanej energii do stanu rozproszenia, w którym nie możemy jej użyć ponownie. Rifkin przytacza szereg przykładów obrazujących nieuświadamiane koszty wytworzenia dóbr i świadczenia usług, które pochłaniają niekiedy ogromne zasoby energetyczne. Ze względu na to, iż gospodarka wykorzystuje przede wszystkim paliwa kopalne, które nie są odnawialnymi źródłami energii, straty te są nieodwracalne. Niewątpliwie rozwój nauki umożliwia coraz lepsze i dokładniejsze szacowanie skutków ubocznych działalności człowieka, także tej gospodarczej, byłoby więc nieroztropnością z nich nie skorzystać. Po drugie, propozycja Rifkina narusza podstawy współczesnego kapitalizmu w kwestii podejścia do własności, której rozumienie będzie musiało ulec zmianie w komunikacyjno-energetycznym paradygmacie gospodarczym. Sam Rifkin ujmuje to następująco:

> Niegdyś oznaczała ona [własność — F.L.] głównie nabywanie dóbr materialnych oraz prawo do wykluczenia innych z ich użytkowania, a obecnie jest rozumiana jako prawo dostępu do serwisów społecznościowych i dzielenia się doświadczeniami z innymi.[57]

To samo ma dotyczyć własności intelektualnej, która już teraz zaczyna być marginalizowana, gdyż Internet opiera się na swobodnym przepływie informacji[58].

Postulowana nowa narracja zasadzać ma się na pięciu filarach, tj.: (1) zastąpienie paliw kopalnych odnawialnymi źródłami energii, (2) zamontowanie na budynkach mikroelektrowni wykorzystujących odnawialne źródła energii, (3) dostosowanie budynków do okresowego przechowywania wyprodukowanej energii, (4) budowa sieci wymiany energii pomiędzy budynkami, opierającej się na technologiach internetowych oraz (5) produkcja pojazdów elektrycznych napędzanych ogniwami paliwowymi[59]. Dostrzegamy zatem, że narracja Rifkina składa się z wielu elementów daleko wykraczających poza sam sposób komunikacji i organizacji pracy. Warunkiem wstępnym do jej realizacji jest przyjęcie polityki stopniowego eliminowania emisji dwutlenku węgla do atmosfery. Pozostałe elementy są celami pobocznymi. Jednak Rifkin w ten sposób porusza wątek konsumpcji. Inaczej niż kooperatyści, którzy poszukiwali najlepszej odpowiedzi na pytania „jak konsumować?" oraz „co konsumować?", nasz autor skupia się w większej mierze na tym drugim zagadnieniu. Uwzględnienie wspominanego już rachunku entropicznego

[56] *Ibidem*, s. 279.

[57] J. Rifkin, *op. cit*., s. 295.

[58] *Ibidem*, s. 297.

[59] *Ibidem*, s. 60-61.

sprawia, że Rifkina przerażają skutki uboczne gospodarki opartej na paliwach kopalnych. Do zmiany źródeł energii ma przyczynić się reorganizacja sposobu produkcji. W *Trzeciej rewolucji przemysłowej* przytacza dane, które sugerują, że odejście od wielkich elektrowni na rzecz rozproszonych, np. ogniw fotowoltaicznych lub farm wiatrowych, umożliwi budowę sieci wymiany energii[60]. Autor w ten sposób nawiązuje niemal wprost do koncepcji prosumenta, będącego kontaminacją słów producent i konsument. Wreszcie dochodzimy do trzeciego elementu, wyróżnionego na początku tej części artykułu, a więc pracy. Bez wątpienia reorganizacja produkcji i konsumpcji poprzez jej usieciowienie stwarza nowe możliwości, np. zarządzania czasem pracy. Rifkin wychodzi z założenia, że skoro wytwarzanie energii może odbywać się na zasadzie współdzielenia się obowiązkami, to inne zadania zawodowe też możemy usieciowić. Nie jest to myślenie pozbawione podstaw, gdyż wysoce zaawansowane technicznie sektory rynku pracy już teraz korzystają z możliwości wspólnej pracy bez konieczności przebywania w tym samym miejscu[61]. Autorzy tacy, jak Rifkin czy Chris Anderson, wyrażają przekonanie, że w niedalekiej przyszłości podobnie pracować będą i inne branże.

Narracja Rifkina wydaje się kusząca, jednak i on sam nie unika niejasności, które z pewnością muszą zostać dopracowane, by jego propozycja stałą się konkretną strategią przemian. Jest on wielkim optymistą współtworzonej przez siebie narracji przebudowującej ład kapitalistyczny, choć jego krytycy zwracają uwagę na kilka problematycznych elementów. Jednym z nich jest poruszona przez Aschoff reorganizacja czasu pracy w ramach postulowanego usieciowienia. Ma ona słuszność, twierdząc, że w momencie przekształcenia nas w prosumentów zaniknie podział czasu na pracę i wypoczynek. Jeszcze bardziej widoczny, a zapewne i bardziej dokuczliwy, będzie on wówczas, gdy każdy z nas przekształci się w *freelancera*, rezygnując z tradycyjnych form zatrudnienia, gwarantujących mniejszą lub większą stabilizację. James Fulcher w swej książce *Capitalism. A very short introduction*, będącej podręcznikowym ujęciem tematu, czyni uwagę, iż rozdział czasu pracy od wypoczynku jest cechą charakterystyczną dla kapitalizmu, gdyż w okresie pierwszej rewolucji przemysłowej dostrzeżono, że zarówno dla dobra pracownika, jak i wzrostu efektywności pracy te dwa aspekty życia człowieka należy rozdzielić[62]. Ponowne wymieszanie aktywności zawodowych i niezawodowych byłoby powrotem do rozwiązania znanego przed kapitalizmem ze wszystkimi tego konsekwencjami. Narracja Rifkina nie skupia się dostatecznie na kwestii praw autorskich, patentów itp., a to one są dla usieciowionej gospodarki naj-

[60] *Ibidem*, s. 64.

[61] Zob. Ch. Anderson, *Makers. The New Industrial Revolution*, Crown Business, New York 2012.

[62] J. Fulcher, *Capitalism. A very short introduction*, Oxford University Press, Oxford 2015, s. 7-9.

większym wyzwaniem. Z jednej strony możliwość dalszego czerpania zysków z posiadania np. patentów może skłonić dzisiejszych właścicieli środków produkcji do tego, by nie sprzeciwiali się decentralizacji wytwarzania energii z odnawialnych źródeł, ale, z drugiej strony, zjawisko akumulacji kapitału wciąż będzie zachodzić. Zatem ład społeczny i gospodarczy, który nastałby po urzeczywistnieniu idei Rifkina, najpewniej nie byłby kapitalizmem jaki znamy dziś, lecz z całą pewnością obecni byliby w nim kapitaliści.

Podsumowanie

W przytoczonych i omówionych narracjach jak w soczewce widać złożoność procesów społecznych, a w konsekwencji gospodarczych, będących ich częścią. Jest rzeczą oczywistą, że niemożliwe było uchwycenie wszystkich elementów mających wpływ na kształtowanie się życia gospodarczego, dlatego tekst skupia się na krytycznym omówieniu narracji docierających do zbiorowej świadomości. Znakomitą większość pracy w tym zakresie wykonała Nicole Aschoff i dlatego zreferowanie jej argumentów stanowi znaczną część zaprezentowanych tu rozważań. Tam, gdzie było to konieczne, zostali przytoczeni inni autorzy, będący wnikliwymi obserwatorami współczesnego świata, lub klasycy nauk humanistycznych i społecznych, których analizy do dziś stanowią podstawę i punkt odniesienia do prowadzenia polemik.

Z lektury *The New Prophets of Capital* wynika jeszcze jedna obserwacja dotycząca sympatii ideologicznych Aschoff. Niewątpliwie podjęła się ona reprezentowania stanowisk, mniej lub bardziej wpisujących się w tradycję zachodniej socjaldemokracji, która jednocześnie nie boi się sięgać po bardziej radykalne lewicowe propozycje. Z tego powodu ostrze jej krytyki wymierzone jest w tych reformatorów kapitalizmu, którzy marginalizują rolę państwa i kolektywnych wartości leżących u podstaw społeczeństwa. Nie jest to socjaldemokracja wyrosła na socjoliberalizmie takich filozofów jak John Rawls czy komunitaryzmie Micheala Walzera. Właśnie z tych powodów jej książka jest wartościową propozycją — z jednej strony polemizuje z narracjami przemawiającymi do zbiorowej świadomości, a z drugiej rozszerza panoramę krytycznych refleksji nad systemem społeczno-gospodarczym o narracje poszukujące możliwości ugruntowania tegoż systemu w innej niż obecnie aksjologii.

Jeśli zaś chodzi o narracje o rodowodzie społecznym z pewnością można dokonać szerszego przeglądu i uczynić je przedmiotem analizy w osobnej rozprawie. W niniejszym artykule przedstawiono jedynie dwa pomysły, a przecież jest ich sporo więcej. Spośród tych niejako zaanonsowanych w tekście najciekawsze wydaje się zagadnienie ekonomii współdzielenia, które łączy

współczesną wizję spółdzielczości oraz przynajmniej część postulatów Rifkina (zwłaszcza w odniesieniu do organizacji pracy). Korespondują one też z niektórymi narracjami przedstawionymi w książce Aschoff z racji częściowej zgody co do diagnozy współczesnego kapitalizmu, ale oferują odmienne recepty. To wszystko wymagałoby jednak zdecydowanie obszerniejszej analizy.

Filip Karol Leszczyński

New Prophets of Capital and their adversary

Abstract

The article discusses the attempts to reform the contemporary capitalism. They are presented from the point of view of agents living in this socio-economic system. The starting point are four "stories" (trickle-down feminism, conscious capitalism, neoliberalism and philantrocapitalism) characteristic of the wealthiest social groups that have been brought forward and discussed here basing on the book The New Prophets of Capital written by Nicole Aschoff. Her criticism is here broadened by adding some new elements. The second part of the article contains two proposals for the reform of capitalism formulated from the perspective of agents living in this system, to be sure, but within the poorer groups of the population. These are: cooperatives and the "third industrial revolution," postulated by Jeremy Rifkin that could be understood as the sharing economy, also.

Keywords: capitalism, trickle-down feminism, conscious capitalism, neoliberalism, philanthrocapitalism, cooperatives, sharing economy.