

KAPITALIZM – DUCHY, WIDMA I RZECZYWISTOŚĆ

Adam Rogoda
Szkola Główna Handlowa w Warszawie

Michał Warchala
Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

Jedna z odpowiedzi na pytanie o przyczyny powstania socjologii głosi, że nauka ta powstała po to, by przemyśleć i przeanalizować skutki, jakie wywołał w cywilizacji Zachodu kapitalizm, zwłaszcza w swojej najbardziej dynamicznej, wielkoprzemysłowej postaci. Społeczeństwo industrialne, anomia, kryzys dawnych wierzeń religijnych, migracje ze wsi do miast, powstanie nowej klasy społecznej oraz związane z tym polityczne i ideologiczne zawirowania – z tym wszystkim socjologowie muszą się uporać. Trudno się więc dziwić, że pytanie o naturę i ducha kapitalizmu dość szybko pojawia się wśród socjologicznych zagadnień. Prawda, że suflowane po części przez ekonomistów, historyków gospodarki i filozofów, ale przyjmujące w nowej nauce o społeczeństwie specyficzną postać. Kiedy na początku XX stulecia pojawia się ono w tytule serii artykułów Maxa Webera poświęconych związkowi między protestantyzmem a kapitalistycznym etosem pracy, jest już podsumowaniem pewnego etapu refleksji – nie tylko u samego Webera, ale także (a może przede wszystkim) u Wernera Sombarta i Georga Simmla (na temat tego ostatniego por. Leder 2024).

Ten wczesny wybuch zainteresowania duchem kapitalizmu okazał się jednak nietrwały. O Weberowską tezę dotyczącą związku między protestantyzmem a narodzinami kapitalizmu spierali się wprawdzie przez długi czas socjologowie, historycy czy antropologowie, lecz sam termin nie

doczekał się teoretycznego pogłębienia, i to mimo że badania nad dziełem Webera stały się w zasadzie osobną gałęzią akademickiego przemysłu – z tysiącami książek, artykułów i konferencyjnych dyskusji. „Duch kapitalizmu” na długo zniknął z szerszego obiegu socjologii, o ekonomii czy historii gospodarczej nie wspominając. Być może sprawiła to metafizyczna otoczka samego pojęcia ducha, kojarzącego się nieodmiennie, zwłaszcza w niemieckim kontekście, z heglowską historiozofią. Być może wydawało się ono zbyt anachroniczne z punktu widzenia dyskusji o rozwoju i kolejnych postaciach dwudziestowiecznego kapitalizmu, coraz bardziej oddalającego się od formy, z którą miał do czynienia Weber. Po co dyskutować o duchu i etosie kapitalistycznym, gdy tym, co się liczy, jest jego, by tak rzec, naga faktyczność, o którą rozbijają się wszystkie fale mniej lub bardziej radykalnej krytyki?

Tak naprawdę dopiero *Nony duch kapitalizmu* Luca Boltanskiego i Ève Chiapello, wydany po raz pierwszy w 1999 roku, przywrócił w jakimś stopniu to niemodne pojęcie do łask i wprowadził na nowo do dyskursu nauk społecznych. Odnosząc się do analizy Webera, autorzy dokonali jednak znaczącego przemieszczenia conceptualnego ciężaru. Patrząc wstecz na wspomniane już ideologiczne spory o kapitalizm (o różnym natężeniu), stworzyli książkę o sposobach i logicznych porządkach uzasadniania czy usprawiedliwiania jego praktyk, a także o tym, jak owe porządki usprawiedliwienia są w stanie wchłonąć i tym samym zneutralizować wszelką krytykę. To zatem publikacja, której lejtmotywem jest w istocie bezradność krytyka w obliczu owej faktyczności systemu: dlaczego mimo rosnących nierówności i problemów kapitalizm nie utracił legitymizacji? Dlaczego nadal wydaje się systemem, dla którego nie ma alternatywy? To praca pisana w apogeum neoliberalnej ofensywy, w epoce wciąż utrzymującego się fukuyamowskiego triumfalizmu, a przy tym dość krytycznie odnosząca się do panującej na lewicy nostalgii nie tylko za powojenną *la trente glorieuse* – złotą epoką zachodnioeuropejskiego kapitalizmu obłaskawionego przez *welfare state* – ale i za przegranymi antykapitalistycznymi rewoltami w rodzaju Maja '68.

Nony duch... ukazał się po polsku dopiero w 2022 roku, a zatem z ponad dwudziestoletnim poślizgiem w stosunku do francuskiego oryginału, i to mając już pozycję dzieła klasycznego. Pojawił się w polskim dyskursie w momencie, gdy dawno opadł tyleż naiwny, co szczery transformacyjny entuzjazm dla kapitalizmu (czyniąc na długi czas wszelką krytykę systemu czymś poniekąd wstydliwym), gdy mieliśmy już w polskim obiegu wiele analiz nowych form kapitalistycznej kultury pracy (choćby książki

Richarda Sennetta) i gdy wreszcie zdążyły okrzepnąć nowe nurty lewicy, nie tylko wprowadzające do polskiego dyskursu nowe języki krytyczne, ale też niebojące się pytań o nadużycia i niesprawiedliwość systemu oraz inspirowane badania lokalnych odmian globalnych praktyk. Dzieło Boltanskiego i Chiapello pojawiło się, słowem, w momencie gdy doszłusowawszy już do zachodniej normalności w kwestii samego kapitalizmu i jego krytyki, byliśmy również w stanie w pełni docenić frustrację krytycznego myślenia w obliczu „wszystkożerności” kapitalistycznego systemu. Zarazem jednak można powiedzieć, że ze względu na wydawniczy poślizg prawdziwa dyskusja wokół wizji przedstawionej przez autorów *Nowego ducha...* dopiero się w Polsce rozpoczęła.

* * *

Dla dużej części tekstów zamieszczonych w tym numerze „Stanu Rzeczy” analizy Boltanskiego i Chiapello dotyczące kolejnych postaci „ducha kapitalizmu” są jednym z głównych albo wręcz zasadniczym punktem wyjścia, zarówno teoretycznym, jak i metodologicznym. Tak jest zwłaszcza w przypadku podjętej przez Magdalенę Strupiechowską analizy job craftingu – jednej z typowych praktyk należących do trzeciej, neoliberalnej fazy owego ducha. Określana jako „specyficzna forma zachowań organizacyjnych, w ramach których pracownicy proaktywnie przekształcają różne elementy pracy” (Wojtczuk-Turek 2020: 56) ma w zamierzeniu być lekarstwem na zawodowe wypalenie i na jeden z najważniejszych symptomów współczesnej alienacji pracy, czyli utratę wiary w to, że wykonywane przez jednostkę zadania mają znaczenie. Dynamiczne przekształcanie przez samego pracownika własnej pracy, wynikające ze zmiany jej (subiektywnej) definicji, ma pomóc w zniwelowaniu odczuwanego deficytu znaczenia. Problem rzecz jasna w tym, czy i w jakim stopniu podobna praktyka, opierająca się na charakterystycznym dla neoliberalnego ducha kapitalizmu postulatcie elastyczności pracownika, sięga istotnych źródeł problemu alienacji, a nie stanowi jedynie formy krótkotrwałego znieczulenia na nią.

Jedną z podstawowych cech narracji Boltanskiego i Chiapello jest sygnalizowane wcześniej przekonanie o niemal nieograniczonej praktycznej, a zwłaszcza ideologicznej, plastyczności kapitalizmu. Jako system gospodarczy uwolnił on gospodarkę od spełniania jakichkolwiek społecznych wymagań i dziś dysponuje możliwością kształtowania społecznego świata, jak zauważali Marks i Engels, „na obraz i podobieństwo swoje”. Przeciwwstawienie się temu wymaga albo kolejnego radykalnego wysiłku wyobraźni,

która będzie w stanie pokazać jakąś wizję społecznego działania radykalnie odmiennego od wszelkich duchów kapitalizmu (a zatem niepoddającego się „rekuperacji” przez kapitalistyczny system), albo też przedstawienia jakiegoś problemu czy ryzyka na tyle fundamentalnego, że uczyni ono dalsze legitymizowanie kapitalizmu czymś nie tylko moralnie nie do przyjęcia, lecz wręcz zwyczajnie niebezpiecznym dla ludzkości.

Takim egzystencjalnym zagrożeniem mogą być zmiany klimatyczne, do których – jak wskazuje w swoim artykule Bartosz Kamiński – kapitalizm solidnie się przyczynił. Nadzieję na zerwanie z logiką takiej czy innej legitymizacji kapitalizmu wydaje się z kolei dawać narracja Marka Fischera, jak przedstawiają ją w swoich tekstach Błażej Skalecki i Michał Szewczyk. Autor *Kwasowego komunizmu* oraz *Dżiwacznego i osobliwego* poprzez analizę wytworów kultury popularnej próbuje wyjść poza wszystko to, co wpisuje nas samych w narrację o kapitalizmie, będącą zarazem narracją samego kapitalizmu. Przywoływanie zapomnianych już w części kontrkulturowych narracji i stwarzanie freudowskiego efektu *das Unheimliche* może się bowiem okazać kolejną wartą wypróbowania strategią rozbijania „kapitalistycznego lustra”, które dziś jako jedyne jest w stanie odzwierciedlać rzeczywistość.

* * *

W Weberowskim pojęciu ducha kapitalizmu poza samą konceptualizacją zależności między religijną wiarą a etosem pracy istotny jest także wymiar porównawczy. *Etyka protestancka i duch kapitalizmu* zostaje ostatecznie włączona przez autora w ramy szerszego projektu badania „etyki gospodarczej religii światowych”. Na pierwszym planie pojawia się więc pytanie o zachodni kapitalizm jako kulturowo specyficzny, a zarazem – w perspektywie długiego trwania – paradygmatyczny model kapitalistycznej gospodarki, a także pochodne pytania: o to, dlaczego taki właśnie model kapitalizmu racjonalnego, nastawionego na systematyczne osiąganie zysków pieniężnych, pojawił się tylko na Zachodzie? Dlaczego nie ma go w innych kręgach kulturowych, choćby w cywilizacjach azjatyckich? Jakie czynniki o tym przesądziły?

Weberowska odpowiedź na wszystkie te pytania wypełnia dziesiątki stron *Dzieł zebranych z socjologii religii*, które później obrastają setkami komentarzy socjologów, ekonomistów czy etnologów. Ta krytyczna recepcja porównawczego aspektu dzieła niemieckiego socjologa oscyluje między dwoma biegunami: od podkreślania nowatorstwa w przedstawianiu relacji

między religijnymi ideami a praktykami gospodarowania aż po oskarżenia o europocentryczne skrzywienie perspektywy (por. Schluchter 1989).

Nie chodzi jednak tylko o spory uczonych weberologów. Inspirując się między innymi dziełem Webera, historycy gospodarki, ekonomiści, antropologowie czy orientaliści zaczęli uważniej przyglądać się społecznym oraz kulturowym czynnikom, które w historycznym rozwoju zdecydowały o odmiennościach gospodarczego rozwoju. Takie procesy jak dekolonizacja, globalizacja czy rzeczywiste wejście w latach 80. XX wieku Chin na drogę „kapitalizmu państwowego” uczyniły tego typu analizy jeszcze bardziej interesującymi i nadały im aktualności. Czy istnieją charakterystyczne kulturowe odmiany bądź modele kapitalizmu? Czy podobnie jak w wypadku „azjatyckiego sposobu produkcji”, z którym borykał się niegdyś Marks (1949: 321 i n.), usiłując włączyć go do teorii materializmu historycznego, musimy dziś przyjąć nieuchronną odmienną kulturowych wariantów kapitalistycznej gospodarki? Różnice między regionami bądź krajami nie są i nie mogą však być jedynie kwestią jakiegoś rozwojowego „zapóźnienia” – to zakładałoby bowiem, że istnieje jedna „wzorcowa”, zachodnia ścieżka kapitalistycznego rozwoju oraz odchylenia od niej (co sam Weber czasem zdaje się zakładać, aczkolwiek jego konstatacji nie musimy traktować jako obowiązujących). Musi tu zdecydować co innego.

W najnowszym numerze „Stanu Rzeczy” przyglądamy się w tym zakresie dwóm pozaeuropejskim kontekstom: światowi islamu oraz Indiom. Jak wiadomo, tylko ten drugi był analizowany przez Webera w ramach jego porównawczych badań; rozprawę o islamie socjolog jedynie planował, ale nigdy nie zdołał jej napisać. Pozostały jedynie uwagi rozsiane tu i ówdzie w *Gospodarce i społeczeństwie* (por. Weber 2002). Naszym przewodnikiem po świecie islamu będzie zatem Maxime Rodinson, znakomity francuski orientalista – prezentujemy fragment jego klasycznej już książki *Islam et capitalisme* (1966).

Autor, przyglądając się moralnym naukom dotyczącym gospodarowania, pieniądza i zysku zawartym w Koranie i sunnie, pokazuje możliwości, jakie muzułmańska religijność stwarza dla różnych postaci kapitalizmu, definiowanych przez Rodinsona za pomocą odniesień zarówno do Webera, jak i Marksa. Sprawa nie jest prosta, a tekst francuskiego badacza jest ciekawym ćwiczeniem tyleż z kulturowej komparatystyki, ile z konceptualizacji podstawowych procesów dokonujących się w świecie Zachodu.

Z kolei Indiom przyglądamy się w kontekście znacznie bardziej współczesnym – przez pryzmat procesu marketyzacji duchowych treści przez internetowych influencerów (Tewari, Mishra, Choudhary 2024). To inspirowana

między innymi dziełem Boltanskiego i Chiapello analiza tego, jak podobny przekaz współlistnieje z medium nastawionym na zysk, jak podobną symbiozę można uzasadniać, a zatem jak hinduistyczna religijność i duchowość stają się elementami kapitalistycznych, nastawionych na zysk przedsięwzięć – to wątek nasuwający porównania z badanymi od lat zjawiskami komercjalizacji treści protestanckiej religijności, w tym jej fundamentalistycznych odmian, w Stanach Zjednoczonych (por. np. Micklethwait, Wooldridge 2010).

* * *

Biorąc to wszystko pod uwagę, można w końcu postawić pytanie: czy współczesny kapitalizm – ten „samobieżny” i „wszystkożerny” system – ma jeszcze jakiegoś ducha? Albo inaczej: czy w ogóle jakiegoś ducha nadal potrzebuje?

Termin „duch kapitalistyczny”, tak jak definiowali go Max Weber czy Werner Sombart, odsyła nas do pojęcia jednostki, społecznego aktora posiadającego określone psychiczne dyspozycje, owe *Seelenstimmungen*, które pozwalają angażować się w działanie dla zysku, ale też przekładają na pewien związany z tym działaniem etos, zestaw moralnych reguł (por. Warchał 2024). Duch implikuje zatem pewną społecznie zakorzenioną formę określającą zachowania aktorów. Co jednak, jeśli – zgodnie z poglądem Alaina Touraine’a, który omawia Paweł Kuczyński – współczesny stechnicyzowany kapitalizm zdołał już „pożreć” społeczeństwo, a więc uniezależnić się od wszelkich społecznych form i reguł, wytwarzając własnych (wirtualnych) aktorów i redukując społeczeństwa do uzależnionych od siebie konsumentów?

Już dość dawno temu Karl Polanyi wskazywał, jak gospodarczy system przestał *de facto* odgrywać rolę narzędzia spełniającego społeczne potrzeby, zamiast tego podporządkowując kolejne społeczeństwa własnemu pozaspołecznemu i „niehumanicznemu” celowi maksymalizacji zysków. Na tym polega „wielka transformacja” epoki nowoczesnej. Jej dalszym ciągiem wedle Polanyiego, piszącego swoją książkę w latach II wojny światowej, było jednak odwrócenie trendu i poddanie rynku na powrót społecznej kontroli (2010: 295 i n.).

Po kolejnych ekonomicznych wstrząsach, włącznie z ostatnim wielkim kryzysem finansowym 2008 roku, współczesny socjolog nie ma już podobnych nadziei i wieszczy „koniec społeczeństwa”. Kapitalizm zatem nie tyle potrzebuje ducha (w wyłuszczonej tu sensie), co **jest** duchem – tyle że w historiozoficznym, heglowskim sensie wszechogarniającej siły, niepostrzymanie pracy do przodu. Jest duchem i naszym losem.

Bibliografia:

/// Leder A. 2024. *Niesamowitość finansjalizacji – w stronę zrozumienia problemu*, „Stan Rzeczy”, nr 2(27), s. 129–145, <https://doi.org/10.51196/srz.27.6>.

/// Marks K. 1949. *Brytyjskie panowanie w Indiach*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła wybrane*, t. 1, Książka i Wiedza, s. 319–325.

/// Micklethwait M., Wooldridge P. 2010. *God is Back: How the Global Revival of Faith Is Changing the World*, Penguin.

/// Polanyi K. 2010. *Wielka transformacja. Polityczne i ekonomiczne źródła naszych czasów*, tłum. M. Zawadzka, PWN.

/// Rodinson M. 1966. *Islam et capitalisme*, Le Seuil.

/// Schluchter W. 1989. *Rationalism, Religion and Domination: A Weberian Perspective*, tłum. N. Salomon, University of California Press.

/// Tewari V., Mishra A., Choudhary R. 2024. *The Digital Hindu Spirit of Capitalism: Justification Strategies of Sadhguru and Sri Sri Ravi Shankar*, „Stan Rzeczy”, nr 2(27), s. 195–226, <https://doi.org/10.51196/srz.27.9>.

/// Warchala M. 2024. *Duch kapitalizmu i jego los*, „Stan Rzeczy”, nr 2(27), s. 19–41, <https://doi.org/10.51196/srz.27.2>.

/// Weber M. 2002. *Gospodarka i społeczeństwo*, tłum. D. Lachowska, PWN.

/// Wojtczuk-Turek A. 2020. *Przekształcanie pracy. Perspektywa pracownika i organizacji*, Wydawnictwo Naukowe PWN.

/// **Adam Rogoda** – adiunkt w Katedrze Teorii Ekonomii Szkoły Głównej Handlowej w Warszawie. Specjalizuje się w ekonomii politycznej rozwoju, polityce przemysłowej, problemach gospodarczych wybranych państw Bliskiego Wschodu oraz szeroko pojętej roli państwa w gospodarce. Członek Polskiej Sieci Ekonomii (PLSE).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5074-3273>

E-mail: aarogod@sgh.waw.pl

/// **Michał Warchala** – historyk idei, socjolog, tłumacz; pracuje w Instytucie Socjologii, Kognitywistyki i Filozofii Uniwersytetu Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie. Zajmuje się przede wszystkim filozofią, socjologią

i psychologią religii. Ostatnio wydał (wraz z Emilią Wrocławską-Warchalą) książkę *Praktyczna teodycea. Jak ludzie religijni radzą sobie ze złem* (2025). Stale współpracuje z „Przeglądem Politycznym”.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1550-8187>

E-mail: michal.warchala@uken.krakow.pl