

Wolny rynek idei

Michał Bizoń
Marcin Kędzierski
Jakub Janus
Jakub Moroz
Paweł Rojek
Krzysztof Wołodźko

Hilaire Belloc, *The Servile State* [1912] (2011)

W 1906 roku podczas wyborów parlamentarnych w Salford South kandydat liberatów Hilaire Belloc, z pochodzenia Francuz, naturalizowany poddany brytyjski, brał udział w wiecu wyborczym. Wtem jakiś krzykacz zaczął dopytywać, czy kandydat nie jest aby papistą. Pamiętano jeszcze czasy, gdy papieści nie mieli dostępu do urzędów. Belloc wyciągnął z kieszeni różaniec i powiedział: „Mój panie, gdy tylko to możliwe, słucham mszy św. co dzień i na kolanach co noc klepię te paciorki. Jeśliś tym oburzony, modlę się do Boga, aby oszczędził mi hańby bycia twym przedstawicielem w parlamencie!”. Jakże wyraziście te słowa pokazują sylwetkę zapomnianego pisarza! Przede wszystkim katolik, we wszystkim katolik. Każda rzecz, za którą się brał, słusznie otrzymuje epitet katolickiej – katolicka historia, kato-

licka ekonomia, katolicka literatura. Jako historyk – apologeta, jako ekonomista – szermierz Leona XIII, jako pamiętnikarz – filozof rozważający dwutysiącletnią pielgrzymkę

Mój panie, gdy tylko to możliwe, słucham mszy św. co dzień

Kościota przez Europę. Właśnie Europę, gdyż mitość do katolickiej i łacińskiej Europy jest materią niemal każdej z jego książek, najbardziej może ważnej i błyskotliwej *Europe and the Faith* –refleksji nad cywilizacyjnym dziełem Kościoła w Europie, kulminującym rozliczeniem z anglikanizmem, najdotkliwszą raną zadaną mistycznemu Ciału Chrystusa. Powrót do czasu jedności katolickiej w Europie jest też kluczem do myśli gospodarczej Belloc'a, choć nie sugeruje tego nazwa ruchu, który współtworzył, czyli dystrybucyzyzmu. Belloc mniej przychylił się do jego rozwoju niż jego wielcy

współpracownicy – Arthur Penty, Cecil Chesterton i jedyny z ich grona rozpoznawalny w Polsce – jakże zastużenie, choć nie za jego myśl gospodarczą! – Keith Gilbert Chesterton. Wraz z Pentym Belloc rozwinął model gospodarczy świadomie sięgający po wzorce średniowieczne, oparty na gildiach, czyli korporacjach. Model dystrybucyjny wychodzi od encykliki *Rerum novarum* i jest dzisiaj jednym z klasycznych rozwiązań katolickich szukających drogi między „dymami i wirami” socjalizmu a „bezdenną paszczką” kapitalizmu. W wydaniu Belloc dystrybucyjizm jest projektem zdecydowanie retrospektywnym – jego główną jego praca ekonomiczna, *The Servile State*, jest w znacznej mierze esejem o historii społecznej przedreformacyjnej Europy. Niewolniczą, silnie upaństwowioną gospodarkę antyku Kościół przemienia w zdecentralizowany system niepaństwowych spółek. Przez tysiąc lat gospodarka Europy opierała się na sieci niezależnych przedsiębiorców, kupców i rzemieślników, operujących niewielkim kapitałem, zrzeszonych w gildie, w których każdy członek miał właściwy udział. Był to jedyny okres gospodarczej wolności, czas najpowszechniejszego upodmiotowienia gospodarczego. System ten skończył się wraz z reformacją i kapitalizmem, który okazał się powrotem do systemu niewolniczego. Kapitalizm i socjalizm są tak samo systemami upaństwowionego i scentralizowanego niewolnictwa – oddzielania twórcy od dzieła, umaszynowania, odpodmiotowienia. Dla dystrybucyjisty kapitalizm jest systemem niestabilnym, zmierzającym do monopolu – za dużo kapitalizmu to nie za dużo kapitału, a za mało kapitalistów. Nie różni się od tego w istocie socjalizm, w którym monopolistą jest państwo. Belloc ma rozwiązanie: dokonać dystrybucji kapitalistów.

Michał Bizoń

Arthur Miller, *Śmierć komiwojażera* [1949] (2009)

Najważniejsza sztuka dramaturga i scenarzysty Arthura Millera a jednocześnie najśłynniejszy amerykański tekst dla sceny. Dramat nieustannie od sześćdziesięciu lat gości w teatrach całego świata, był on również kilkakrotnie ekranizowany, niemal zawsze ze znacznym sukcesem. W rolę głównego bohatera Willy'ego Lomana wcielali się najwybitniejsi aktorzy Stanów Zjednoczonych i Europy. Jak się wydaje, o hipnotycznej sile tekstu decyduje jego wciąż odkrywana aktualność. *Śmierć komiwojażera* to bowiem mroczny portret obwoźnego sprzedawcy (czy – by użyć bardziej współczesnego terminu – przedstawiciela handlowego) w ostatniej do-

Na zielonej wyspie polskiego kapitalizmu dzieje Willy'ego Lomana mogą być pouczające

bie jego życia, zakończonej rozpaczliwym samobójstwem. Pracujący w zawodzie od ponad trzydziestu lat, Loman jest reprezentantem jednego z najniższych szczebli w hierarchii znaczenia kapitalistycznego społeczeństwa. Mężczyzna, choć w wieku sześćdziesięciu trzech lat ledwo udaje mu się spłacać kolejne raty ogromnego kredytu mieszkaniowego, wciąż intensywnie marzy o przyszłym bogactwie. Jego życie w schizofreniczny sposób rozbija się na dwa, boleśnie odległe od siebie plany: realny i ten wyobrażony. Stopniowo pierwszy plan cofa się na margines, a egzystencja Lomana zostaje opanowana przez niepokojące majaki: wspomnienia lepszej przeszłości, rozpamiętywanie niewykorzystanych momentów, w których można się było dorobić, oraz błogie, lecz złudne wizje przyszłego szczęścia. Bohater oszukuje się zresztą właściwie we wszystkim: jego dwaj synowie są marnymi nieudacznikami, a nie

młodymi tygrysami biznesu, wzorcowa niemal miłość do żony opiera się na wyparciu w otchłań niepamięci dawnych niewierności, a przekonanie o własnej pozycji w firmie pryska, gdy z dnia na dzień Loman traci pracę. Dzięki tej okrutnej optyce sztuka staje się mrocznym i bezlitosnym obrachunkiem z główną postacią, ale także z systemem, w którym przyszło jej żyć. Tytułowy komiwojażer pada ofiarą chwiejnych, rozregulowujących psychiczną stabilność warunków, prowadzących nieuchronnie do stopniowego zniszczenia tożsamości. Prezentując skomplikowany obraz umysłu bohatera, Miller postąpił się mocnym zabiegiem zderzenia ze sobą wątków i postaci prawdziwych oraz wyobrażonych, współczesnych i tych, wywołanych z przeszłości. Sceny następują po sobie w nerwowym rytmie wydarzeń, balansujących na skraju realności. Wszystko to sprawia, że sztuka nie jest jedynie prostym portretem psychologicznym czy środowiskowym, ale w interesujący sposób korzysta z poetyk i chwytów kilku gatunków scenicznych: XIX-wiecznego dramatu realistycznego, średniowiecznego moralitetu, teatru epickiego oraz zabiegów kojarzonych z ekspresjonizmem. Nie ulega wątpliwości, że i dziś, na zielonej wyspie polskiego kapitalizmu, dzieje Willy'ego Lomana mogą być pouczające. Kto wie, czy za kilka, kilkanaście lat niejeden z młodych wykształconych z wielkich miast nie dojrzy w sylwetce amerykańskiego sprzedawcy swego niepewnego odbicia?

Jakub Moroz

Ivan Illich, *Odszkolnić społeczeństwo* [1971] (2010)

Ludzie tworzą instytucje, które zamiast im służyć, wymykają się spod kontroli i realizują cele przeciwne do zamierzonych. Ivan

Illich, nieco zapomniany dziś innowator społeczny, guru pokolenia '68, były ksiądz i potomek królewskiego rodu z Dalmacji, w swojej najstynniejszej książce pokazał ten proces na przykładzie szkoły; w mniej znanych książkach pisał o postępie technologicznym, rozwoju gospodarczym, medycynie i pracy. Szkolnictwo zajmuje uczniom coraz więcej czasu, pochłania coraz więcej środków, a przynosi coraz mniejsze efekty. Zamiast świadomych i twórczych obywateli mamy rosnącą masę bezwolnych konsumentów. „Na całym świecie szkoła wywiera na społeczeństwo wpływ antyświątowy – szkoła, która uchodzi za instytucję powołaną do szerzenia oświaty” (s. 44). Źródłem niewydolności systemu edukacji jest jego instytucjonalny charakter. Szkoła zakłada podział życia na czas uczenia się i pracy oraz podział społeczności na uczących i uczonych. Recepta Illicha jest radykalna – należy odszkolnić społeczeństwo. Należy znieść obowiązek szkolny, rozmontować państwowy system oświaty i zakazać dyskryminacji ze względu na formalne wykształcenie. I tak najważniejszych rzeczy ludzie uczą się poza szkołą – w domu, od rówieśników, w miejscu pracy. Państwo powinno wspierać alternatywne wobec szkoły sposoby uczenia się i nauczania – zapewniać dostęp do edukacji w ciągu całego życia, wspierać każdego, kto chce się dzielić wiedzą i gwarantować możliwość prezentowania wyników badań. Tradycyjną szkołę powinny zastąpić otwarte kursy, staże w miejscach pracy, lokalne domy kultury, luźne sieci edukacyjne i grupy pracujące nad wybranymi zagadnieniami. Illich przewidywał, że taki system może być finansowany przez rodzaj bonu oświatowego i koordynowany przez sieć komputerową. Niewątpliwie, sporo z jego pomysłów zostało już włączonych w istniejący system edukacyjny, który ewolucyjnie zmienia swój charakter. Nikt z nas nie chodził do takiej szko-

ty, jaką ukończył Illich. Na szczęście system nie zrezygnował jeszcze z pełnienia ukrytej funkcji ujarzmania, która tak niepokoiła Illicha, a która jest niezbędna do wytworzenia podmiotowości. Jak to się wszystko ma do ekonomii? Pożytkiem z lektury tej książki jest jednak przypomnienie sobie, że wszystkie instytucje – także ekonomiczne – mają ostatecznie służyć ludziom, a nie odwrotnie. Dziś bardzo łatwo o tym zapominamy. „Świat stracił swój ludzki wymiar i nabrał z powrotem rzeczowej konieczności i nieodwracalności charakterystycznej dla czasów pierwotnych” (s. 178). Autor przypomina też, że nie wolno mylić kondycji instytucji i wartości, jakie mają one realizować. Dyplom szkolny nie jest gwarancją wykształcenia, tak samo jak wskaźniki ekonomiczne nie są niezawodnym świadectwem dobrostanu społeczeństwa. Najbardziej uderzające jest jednak to, że według Illicha możliwa jest polityka, która będzie wspierać kulturę działania, a nie konsumpcji. Tak samo jak państwo może roztropnie wspierać nowatorskie rozwiązania w systemie edukacji, tak może też promować logikę daru w gospodarce.

Paweł Rojek

Caroline Humphrey, *Koniec radzieckiego życia. Ekonomie życia codziennego po socjalizmie* [2002] (2010)

Upadek Związku Radzieckiego był niewyobrażalną katastrofą gospodarczą, społeczną i egzystencjalną. Książka brytyjskiej antropolożki Caroline Humphrey jest rezultatem badań terenowych prowadzonych w rozpadającym się imperium. Autorka badała najrozmaitsze zjawiska, od łapówkarstwa i wymuszeń, aż po budownictwo „nowych ruskich” i miejskie formy szamanizmu. Niezwykle interesujące jest to, co

pisze o gospodarce, wygląda bowiem na to, że kryzys doprowadził na krótko do rozpowsechnienia działań opartych na wzajemności uogólnionej, a nie zrównoważonej czy negatywnej. Innymi słowy, niespodziewanie system poradziecki zbliżył się do modelu trynitarnego (Kędziński 2012). Już w komunizmie dogmaty o kierowniczej roli partii i społecznej własności środków produkcji, blokując życie polityczne i gospodarcze, prowadziły do wzrostu roli relacji nieformalnych. Rozbudowane sieci krewniacze

System poradziecki zbliżył się do modelu trynitarnego

i przyjacielskie, rządzone logiką uogólnionej wzajemności, pozwalały na kompensację niedostatków władzy i rynku. Koniec ZSRR jeszcze bardziej pogłębił tę tendencję, zmieniając upadające przedsiębiorstwa w złożone sieci zaufania i solidarności. Celem jednostek produkcyjnych przestał być zysk, lecz stała się nim „reprodukcja wspólnoty społecznej” (s. 123). Przedsiębiorstwa zmieniały się w „suwerenitety”, działające nie na zasadzie prawa i rachunku ekonomicznego, lecz troski o swoich członków. Szefowie zakładów dbali o zaopatrzenie, załatwiali meldunek, materiały budowlane i paliwo, niektóre przedsiębiorstwa emitowały nawet własną walutę. „Liderzy kolektywów poczuli się do szeroko rozumianej odpowiedzialności za swoich ludzi, włączając w to tych, którzy pracować nie mogą, chorych i alkoholików” (s. 233). Humphrey cytuje pewnego dyrektora kolchozu: „Staramy się przede wszystkim, aby ludzie nie stracili pracy, ponieważ zasada kolektywizmu jest dla nas wszystkich najważniejsza. Z tego względu zdecydowaliśmy się na podjęcie produkcji, która wiele nie kosztuje, ale wymaga wiele pracy [...]. Porzuciliśmy zmechanizowane czyszczenie, nawadnianie, podgrzewanie paszy,

a nawet oświetlenie elektryczne. Wróciliśmy do transportu za pomocą wozów konnych” (s. 124). Inni dyrektorzy wyjście z trudnej sytuacji widzieli w zmianie branży swoich przedsiębiorstw. Na przykład pewne biuro projektowe w głębi Rosji zaczęło handlować drewnem i nawozami. Nawet w najgorszych momentach dyrektorzy nie zapominali o Dniu Kobiet, Balu Mleczarki czy Dniu Pasterza. Te dramatyczne próby zachowania wspólnoty pozostawały oczywiście w rażącej sprzeczności z logiką reform gospodarczych, która wymagała przestawienia się na myślenie w kategoriach indywidualnego zysku. Co ciekawe, ludzie potrafili zgodzić się na uwłaszczenie radzieckiej nomenklatury, o ile nadal sprawowała patronat nad swoimi wspólnotami. Powszechnie nienawidzono „nowych ruskich” działających tylko dla własnego zysku. Wkrótce, w miarę wzmacniania się rynku i władzy, gospodarką zaczęła rządzić zwykła wzajemność negatywna, a solidarność wróciła do sfery nieformalnej, pozostawiając nostalgiczne wspomnienie ciężkich czasów, w których ludzie jednak mogli liczyć na siebie. Eksperyment radziecki dobiegł końca.

Paweł Rojek

Richard Florida, *Narodziny klasy kreatywnej* [2002] (2010)

Spółeczeństwa preindustrialne opierały się na rolnictwie, industrialne – na przemyśle, a postindustrialne – na usługach. Richard Florida argumentuje, że weszliśmy obecnie w nową fazę, w której głównym źródłem bogactwa są innowacje. Klasa kreatywna, składająca się z naukowców, inżynierów, projektantów i artystów, wytwarza dziś w USA tyle dochodu, co produkcja i usługi razem wzięte. Klasa ta obejmuje 30 proc.

ludności, podczas gdy w rolnictwie pracuje 2 proc., w przemyśle – 25 proc., a w usługach – 43 proc. Etos klasy kreatywnej jest połączeniem tradycyjnej etyki protestanckiej i wartości dawnej bohemy, ideałów *yuppies* i *hippies*. Ludzie ci cenią z jednej strony zasługi i zaangażowanie, a z drugiej – indywidualność, otwartość, autonomię i życie pełne doznań. Wzrost roli klasy kreatywnej doprowadził do rozpowszechnienia nowych form pracy. Twórczości sprzyja luźniejsza dyscyplina, autonomia, elastyczność i brak wyraźnego oddzielenia pracy od czasu wolnego. Ceną za kreatywność jest jednak duża mobilność, tymczasowość, płytkość relacji społecznych i trudność w zakładaniu rodziny. Florida nie tylko opisuje nową klasę, lecz także wskazuje, jak władze lokalne mogą sprzyjać jej rozwojowi. Kluczową kwestią – obok dbałości o edukację i obecność zaawansowanych technologii – jest tworzenie różnorodnego i tolerancyjnego środowiska społeczno-kulturalnego. Klasa kreatywna potrzebuje małych knajpek z muzyką na żywo i ścieżek rowerowych, a nie centrów handlowych, stadionów czy przedszkoli. Co więcej, rozwojowi gospodarczemu szkodzi kapitał społeczny, czyli silne więzi i tożsamości grupowe, uważane przez innych za klucz do sukcesu. „Tradycyjne pojmowanie tego, czym jest silna, zwarta wspólnota i społeczeństwo osłabia wzrost gospodarczy i innowacyjność” (s. 278). Wreszcie, dobrym wskaźnikiem otwartości na ludzi i idee jest według Floridy liczba gejów. „Ośrodki o większej koncentracji populacji gejowskiej i bohemy przejawiają tendencję do szybszego wzrostu gospodarczego oraz zwiększenia innowacyjności” (s. 12). Co o tym wszystkim myśleć? Florida zwraca uwagę na znaczenie twórczej pracy, człowieka i ekologii ludzkiej, które podkreśla katolicka nauka społeczna. Wygląda jednak na to, że absolutyzuje kreatywność kosztem innych wymiarów życia. Jeśli

ceną za innowacyjność ma być rezygnacja z wszechstronnego rozwoju człowieka, z głębokich więzi i życia rodzinnego, to może po prostu powinniśmy ją ograniczyć? Floryda zastanawia się jednak tylko nad tym, jak zapewnić wzrost gospodarczy. To tak, jakby Marks opisał położenie klasy robotniczej i zaproponował szereg usprawnień mających ułatwiać jej wyzyskiwanie. Floryda wy-

Wskaźnik Liczby Gejów trzeba będzie zmienić na Wskaźnik Liczby Tradsów

daje się też nie dostrzegać, że prawdziwa twórczość wymaga realnej różnorodności, która z kolei zakłada mocne tożsamości. Entuzjastycznie opisywani przez niego młodzi kreatywni są nużąc przewidywalni. Wszyscy wyglądają tak samo nonkonformistycznie, słuchają tej samej niszowej muzyki i wyznają te same buntownicze wartości. Nie ma między nimi realnych różnic, które mogłyby prowadzić do prawdziwych sporów, odkryć i wynalazków. Jeśli cały świat będzie przypominał Kalifornię, będziemy mieć co najwyżej nowe style muzyczne, kreatywną kuchnię i innowacyjne modele telefonów, a nie wielką sztukę, idee i teorie. Kto wie, może za jakiś czas Wskaźnik Liczby Gejów trzeba będzie zmienić na Wskaźnik Liczby Tradsów.

Paweł Rojek

Piotr Żuk (red.), *Podziały klasowe i nierówności społeczne. Refleksje socjologiczne po dwóch dekadach realnego kapitalizmu w Polsce* (2010)

Doskonałe lewicowe podsumowanie dwudziestu lat przemian w Polsce. Autorzy dowodzą, że polska transformacja, wbrew dominującej ideologii, przyniosła ogromne

szkody społeczeństwu: biedę, wykluczenie społeczne, zwiększenie podziałów i nierówności. Kosztów tych nie usprawiedliwiają uzyskane przez Polaków korzyści. Gayatri Spivak opisywała brytyjskie panowanie w Indiach, które też przecież miało dobre konsekwencje, jako „gwałt wzmacniający” (*enabling violation*). Pojęcie to przywołuje Jan Sowa: „neoliberalna transformacja początku lat dziewięćdziesiątych [...] pozostanie zawsze brutalnym i niemożliwym do usprawiedliwienia gwałtem dokonanym na społeczeństwie polskim przez jego własne elity” (s. 39). Skoro podziały klasowe są tak mocne, to dlaczego nie przekładają się na podziały polityczne? Wygląda na to, że baza nie determinuje całkowicie nadbudowy, i politycy nauczyli się przekształcać gniew klasowy w spory kulturowe. Zjawisko to zostało dobrze opisane przez Thomasa Franka (2008) i Davida Osta (2007). Zamiast społecznego oporu wobec liberalnego kapitalizmu mamy więc – jak wskazuje Piotr Żuk – rozmaite powierzchowne wspólnoty odwołujące się do historii, narodu i religii. Dlatego w Polsce, podobnie jak w Stanach, partie prawicowe zagospodarowują lewicowy elektorat. Diagnoza ta prowadzi do ambiwalencji w stosunku do „moherowych беретów”. Sławomir Czapnik z jednej strony uznaje, że „zbiorowo padają ofiarą faszystowskiej świadomości, czyli ideologii” (s. 74), z drugiej jednak przyznaje, że „od [...] zwolenników ojca Rydyzka można się uczyć bezinteresownego poświęcania się dla innych” (s. 76). Autorzy wskazują, że dużą rolę w legitymizacji porządku neoliberalnego odegrały nauki społeczne. Przemysław Pluciński analizuje dyskurs socjologiczny, z którego nagle zniknęła klasa robotnicza, a pojawiła się klasa średnia. W istocie – jak wskazuje – jeden mesjanizm zastąpił drugi, przy czym „nowy mesjanizm miał opierać się na formalnej apoteozie klasy, którą

realnie należy dopiero stworzyć” (s. 107). W ten sposób „sama socjologia [...] wzmacniała jedynie odmienny projekt społecznego konstrukcjonizmu” (tamże). Monika Bobako i Wojciech Woźniak boleśnie pokazują, jak za pomocą naukowych pojęć niekompetencji cywilizacyjnej, postawy roszczeniowej i *homo sovieticus* urasowiano i orientalizo- wano ofiary polskiej transformacji. Czarnymi charakterami nauk społecznych okazują się Henryk Domański, Piotr Sztompka i Marek Siemek. Zresztą cały system szkolnictwa wyższego utrwała i legitymizuje nierówno- ści. Andrzej W. Nowak dowodzi, że masowe studia w Polsce rozpowszechniają neoliberalną wizję człowieka (najpopularniejsze kierunki to przecież marketing, zarządza- nie i politologia), łagodzą gniew klasowy, zmniejszając liczbę bezrobotnych, i wzmac- niają podziały, nie kształtując wcale światopoglądu i postaw studentów. W książce jest też mowa o nas, religijnych neosarmackich republikańskich mesjanistach. Reakcją na liberalny kapitalizm jest bowiem neotradycjonalizm, którego przykładem jest według Nowaka środowisko „Frondy” (s. 131), i któ- ry, według Piotr Żuka, przybiera w Polsce często postać „narodowego mesjanizmu” (s. 49). A nam się wydaje, że jeśli kiedyś w Polsce dojdzie do odbudowania solidarno- ści społecznej, to tylko na podstawie religij- nej i narodowej. Bo to w końcu nadbudowa kształtuje bazę, a nie odwrotnie.

Paweł Rojek

William T. Cavanaugh, *Pożarci* [2008] (2010)

William Cavanaugh szuka odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób chrześcijanin może poruszać się we współczesnej gospodarce ogarniętej kryzysem, którego przyczyną –

podobnie jak Benedykt XVI w encyklice *Caritas in veritate* – upatruje w kryzysie wiary i moralności. Autor podejmuje cztery klu- czowe z perspektywy współczesnej ekono- mii zagadnienia: funkcjonowanie wolnego rynku, konsumpcjonizm, globalizację oraz problem ograniczoności zasobów wobec

Działalność gospodarcza czło- wieka powinna być wzorowana na Eucharystii

nieograniczoności potrzeb. W pierwszym rozdziale, opierając się na filozofii św. Augustyna, Cavanaugh, próbuje opisać relację między wolnością i własnością oraz odpowie- dzieć na pytanie, na ile dzisiejszy rynek jest faktycznie wolny. Najciekawszą tezą płynącą z tych rozważań jest stwierdzenie, że warunkiem koniecznym istnienia w peł- ni wolnego rynku jest posiadanie choćby najdrobniejszej własności – bez niej nawet wolne relacje między podmiotami będą się przeradzać w formę tyranii i zniewole- nia. W drugim rozdziale autor mierzy się z problemem współczesnej kultury kon- sumpcyjnej – jego zdaniem konsumpcjonizm jest bliźniaczo podobno do chrześcijaństwa. Jedyną, ale za to fundamentalną różnicą, jest *telos*. Za św. Augustynem Cavanaugh argumentuje, że bez uznania Boga za osta- teczny cel działań człowieka wszystko inne staje się nicością. W rezultacie konsumpcja bez odniesienia do Stwórcy nie może zaspoko- ić, ponieważ rzeczy wraz z ich nabyciem przestają istnieć, a zaspokojenie daje już tylko sam proces kupowania. Trzecia część książki zawiera rozważania na temat napię- cia między globalizacją a bogactwem płyną- cym z różnorodności. Cavanaugh próbując pokazać pozorność tego sporu, odwołuje się do przykładu Kościoła, który im bardziej jest lokalny, tym bardziej powszechny. Główną inspiracją wykorzystaną w tym rozdziale

jest myśl Hansa Ursa von Balthasara, która zresztą umożliwia autorowi płynne przejście do omówienia w ostatnim rozdziale zagadnienia ograniczoności zasobów. Ta część książki przynosi najciekawsze spostrzeżenia. Zdaniem Cavanaugha działalność gospodarcza człowieka, a zwłaszcza chrześcijanina, powinna być wzorowana na Eucharystii. Co istotne, sam tytuł wskazuje na kluczową myśl książki – w oryginale brzmi on: *Being consumed*, co w perspektywie Eucharystii ma zdecydowanie pozytywny wydźwięk, w przeciwieństwie do polskiego tłumaczenia: *Pożarci*. W sakramencie Eucharystii bowiem wraz ze spożyciem Ciała Chrystusa stajemy się jednocześnie częścią Jego Mistycznego Ciała. Spożywając zatem, jesteśmy spożywani. Przenosząc to na rzeczywistość gospodarczą – kluczem do wyjścia z kryzysu jest zmiana myślenia o ekonomii z perspektywy Ja na perspektywę Ja i Ty, a więc odkrycie relacyjnego wymiaru *homo oeconomicus*. Niniejszy numer „Presji” jest próbą przeniesienia na przestrzeń ekonomii wielu spostrzeżeń filozoficznych i teologicznych Cavanaugha.

Marcin Kędziński

Tomáš Sedláček, *Ekonomia dobra i zła* [2011] (2012)

Książka Tomáša Sedláčka, głównego doradcy ekonomicznego Vaclava Havla, jest jednym z najciekawszych dzieł ekonomicznych początku XXI wieku. Doczekała się nawet adaptacji teatralnej. Autor dokonał kompleksowego ujęcia teorii ekonomii, wychodzącego poza znane nam schematy. Jego analiza prowadzi od mezopotamskich mitów sprzed czterech tysięcy lat i filozofii greckiej, przez Stary i Nowy Testament oraz filozofię chrześcijańską, aż po przełom kar-

tezjański i ekonomiczną wizję Adama Smitha i Bernarda Mandeville’a. Czeski ekonomista argumentuje, że ekonomia od wieków była nauką normatywną, a nie pozytywną, a współczesne teorie ekonomiczne nie różnią się niczym od starożytnych mitów – więcej w nich wiary niż wiedzy. Sedláček uważa, że podobnie jak matematycy, którzy dostrzegając błędność wyводу, starają się wrócić do momentu, w którym popełnili pomyłkę, tak samo ekonomiści powinni wrócić do historii, by w niej szukać inspiracji do wyjścia z kryzysu. Jedną z takich inspiracji jest przekonanie, że celem ekonomii powinna być nie – jak się powszechnie dziś przyjmuje – maksymalizacja użyteczności, ale maksymalizacja szeroko pojmowanego dobra. Sedláček dowodzi, że podstawą wszelkiego namysłu nad działalnością gospodarczą powinno być zrozumienie człowieka i jego natury, lub – jako chciałby sam autor – rozmaitych przejawów nienaturalności. Przegląd historii myśli ekonomicznej daje podstawę do sformułowania tezy, że przejawem nienaturalności jest nadmierna konsumpcja, która towarzyszy człowiekowi od grzechu pierworodnego. Wybór epikurejskiej drogi zwiększania podaży dóbr i konsumpcji kosztem stoickiego postulatów obniżania konsumpcji doprowadził nas do tyranii idei wzrostu gospodarczego, którą Sedláček uważa za główną przyczynę kryzysu. Píše: „Kto stale żyje na krawędzi, nie powinien być zaskoczony, że kiedyś się z niej zsunie. Kto podsycy konkurencję, nie powinien się dziwić, że kiedyś konkurencja go pokona. Kto wznosi się zbyt wysoko i lata zbyt blisko Słońca [...] nie powinien się zdziwić, gdy roztopią mu się skrzydła. Im wyżej leci, tym dłużej spada. A my już zbyt długo balansujemy na krawędzi. Umiar to dla nas za mało. Chyba już czas wrócić na bezpieczniejsze i przyjemniejsze wysokości”. Choć autor nie zajmuje wyraźnego stanowiska,

w jego refleksji można dostrzec pragnienie poszukiwania Prawdy, która jest zakorzeniona głębiej niż tylko na tym świecie. W rozdziale poświęconym Staremu Testamentowi Sedláček, podobnie jak Jan Paweł II w swej teologii ciała, wraca do Księgi Rodzaju i podkreśla znaczenie siódmego dnia, odpoczynku po dziele stworzenia. Umiejętność świętowania, a co za tym idzie, wyrwania się z niewoli codziennego bogacenia się, otwiera nas na docenienie tego, co już mamy (lub co już otrzymaliśmy). Doświadczenie to jest szkołą pokory – nie wszystko da się zrobić, nie wszystko da się zrozumieć, nie zawsze odnosi się sukces. I jeszcze jedno – czeski ekonomista dowodzi, że w świecie nauki mamy dziś wieżę Babel różnych dyscyplin, z których każda postępuje się swoim językiem. Problem w tym, że zrozumienie świata wymaga spojrzenia, które integrowałoby dorobek wielu dyscyplin. W naszym przekonaniu takim kluczem łączącym różne doświadczenia może być właśnie teologia i wypytywająca z niej nauka o Trójcy Świętej.

Marcin Kędziński

Tony Gatlif (reż.), *Oburzeni* (2012)

Zmysłowa, plastyczna poetyka obrazów i scen, wielowarstwowość metafor i niejednoznaczność możliwych interpretacji, dobrze obmyślana paradokumentalna fabuła to podstawowe zalety *Oburzonych* w reżyserii Tony'ego Gatlifa. Ale jest tu coś więcej – możliwość namysłu, współodczuwania. Daje to przyjęta przez twórcę perspektywa: oglądamy rzeczywistość oczyma Betty, nielegalnej imigrantki z Afryki, która jak wielu szuka na starym kontynencie swojej życiowej szansy. Niestety, to zły czas i nieodpowiednie miejsce. Kraje, do których przybywa dziewczyna, Grecja, Francja,

Egipt, Hiszpania, mają dla swoich obywateli więcej złudzeń i niepewności niżli obiecujących perspektyw. Jak zatem rozogniony niesprawiedliwością i gniewem, przywykły do wyzysku stary świat mógłby zaferować coś dobrego obcej, przybędzie? Interpretacja dzisiejszej rzeczywistości, ruchu Oburzonych, jaką proponuje Gatlif, jawi się następująco: świat stał się zły, rządzi nim amoralni chciwcy, ukryci za obojętnością i anonimowością systemu, lecz zwykli ludzie wciąż są dobrzy, chcą dobra i potrafią je okazywać. Odnajduję tutaj myśli George'a Orwella, który w kwietniu roku 1940 pisał w liście do Humphry'ego House'a: „Jeśli chodzi o przyszłość, to najbardziej liczę na to, że zwykli ludzie nigdy nie porzucą swojego kodeksu moralnego”. A w eseju *Lew i jednorożec: socjalizm i duch angielski* stwierdzał: „Potrzeba nam świadomego, otwartego buntu zwykłych ludzi przeciwko nieskuteczności, przywilejom klasowym i władzy ludzi starych”. Fascynujące, że podobne myśli i przekonania odnajdujemy w innej sytuacji historycznej, choć nie trudno spostrzec, że przewija się tutaj podobna wiara w „zwykłego człowieka” i konieczność obalenia skorumpowanego ustroju społeczno-gospodarczego. Dokument Gatlifa w zawołowany sposób łączy się z tamtymi czasami – jest impresją na temat krótkiego tekstu *Czas oburzenia!* Stéphane'a Hesseła, dziewięćdziesięcioletniego weterana ruchu oporu we Francji czasów II wojny światowej. Hessel uważa, że jego pokolenie miało za etycznego przeciwnika nazizm, a dzisiejsze – globalny kapitalizm. *Oburzeni* to film na tyle metaforyczny, że ktoś, kto oczekuje drobiazgowej analizy ruchu, może wyjść z kina zawiedziony: uczestniczymy w opowieści na poły filozoficznej, na poły socjologicznej, także egzystencjalnej. Obraz zatrzymuje dla nas w bogactwie scen wiele fenomenów masowego protestu, usieciowienia buntu,

dostrzeżemy świetnie uchwycone elementy ludyczności wielotysięcznych zgromadzeń (muzyka, śpiew – ten bunt tańczy!), z łatwością odczytamy także „znaki rewolucji”: koszulka z Che Guevarą, śpiewana przez Oburzonych pieśń *El pueblo unido jamás será vencido* („Lud zjednoczony nigdy nie bę-

Lud zjednoczony nigdy nie będzie zwyciężony

dzie zwyciężony”). Mocnym kontrapunktem dla opowieści o „zjednoczonym ludzie” jest wciąż powracająca postać Betty, jej perypetie, nadzieje, rozczarowania, upokorzenia, chwile ulgi i radości. Końcowe sceny filmu potwierdzają i dopełniają jego wielowymiarową niejednoznaczność. Betty dociera do muru, na którym widnieje wielkie graffiti: „Tutaj krzyżują się twoje i nasze złudzenia”. To miejsce daje schronienie i staje się pułapką. Uderzenia w zadrutowaną bramę zbiegają się z rytmicznym biciem w bębny: zły czas, złe miejsce, niesprzyjające okoliczności. A jednak: samotna bezsiła znajduje schronienie w głosie nawołującej się wspólnoty. Zły czas to odpowiedni moment na nadzieję?

Krzysztof Wołodźko

Philippe Askenazy, Thomas Coutrot, Andr Orléan, Henri Sterdyniak, Manifest oburzonych ekonomistów (2012)

Od momentu wybuchu światowego kryzysu finansowego w 2007 roku ekonomiści reprezentujący rozmaite środowiska i nurty badawcze wyrażają swoje niezadowolone wyniki z dwóch przyczyn. Po pierwsze, narzekają na pozostawiający wiele do życzenia stan gospodarki, po drugie – krytykują niewłaściwy sposób uprawiania ekonomii. *Manifest oburzonych ekonomistów*,

przygotowany przez czterech francuskich ekonomistów, wpisuje się w oba te nurty. W niewielkiej książce, obejmującej nieco ponad siedemdziesiąt stron kieszonkowego formatu, autorzy analizują problem kryzysu zadłużeniowego w strefie euro przez pryzmat niewłaściwego uprawiania ekonomii, które prowadzi do braku odpowiednich decyzji w polityce gospodarczej. Czym przede wszystkim oburzają się francuscy ekonomiści? Dziesięcioma oczywistościami, które zostały sfalsyfikowane przez kryzys. Pierwszą z nich jest powszechne przekonanie o centralnej i pozytywnej roli rynków finansowych w obecnym systemie gospodarczym. Kolejne dotyczą braku skutecznej odpowiedzi Unii Europejskiej na wzrost długu publicznego w Grecji i w innych krajach, które przyjęły wspólną walutę. Co proponują w miejsce przedkryzysowego konsensusu w ekonomii? Autorzy wymieniają dwadzieścia dwa działania, które mogłyby wyprowadzić debatę z impasu. Są to propozycje niezwykle różnorodne i dotyczące wielu obszarów ekonomii i polityki gospodarczej. Znajdziemy wśród nich postulaty o charakterze ogólnym (odrzuć doktrynę neoliberalnej) i bardziej szczegółowym (poparcie dla państwowego wsparcia inwestycji ważnych z punktu widzenia ochrony środowiska), rekomendacje, które znalazłyby obecnie szerokie poparcie ekonomistów (poprawa koordynacji polityki makroekonomicznej wewnątrz Unii Europejskiej) i takie, które wzbudziłyby znaczne kontrowersje (bezpośrednia monetyzacja długu przez Europejski Bank Centralny). Propozycje te sprowadzają się w znacznej mierze do wzmocnienia roli państwa kosztem rynku, pracowników kosztem pracodawców oraz uniezależnienia realnej sfery gospodarki od rynków finansowych. Polskie wydanie *Manifestu* zamyka postowie Tadeusza Kowalika, odnoszące jego zasadnicze idee do polskiego modelu kapitalizmu.

Decydując się na wyrażenie swoich idei w formie manifestu, autorzy zgodzili się na daleko idące uproszczenia. Odrzucenie większości ze wskazanych „fałszywych oczywistości” nie stanowi bynajmniej przetomu w sposobie myślenia o gospodarce. Nie byłoby w tym nic niestosowanego, gdyby nie to, że służy ono przyjęciu bardzo zdecydowanych i jaskrawych tez. Każdy argument za nieefektywnością rynku jest bowiem automatycznie traktowany jako argument za większą ingerencją państwa w gospodarkę. W rezultacie zastrzeżenia może budzić znaczna część proponowanych przez autorów działań korygujących, polegających na zakazach, wzmożonej kontroli i zwiększeniu opodatkowania sfery finansowej. Warto zastanowić się na przykład, czy negatywne bodźce rzeczywiście mogą pomóc w realizacji słusznego skądinąd postula-

tu „przywrócenia demokratycznej legitymacji” procesowi integracji europejskiej. Co więcej, część zalecanych działań, jak związanie operacji finansowych z transakcjami w sferze realnej gospodarki, wydaje się dziś tak archaiczna, że szanse na ich realizacji trudno ocenić wysoko. Wśród proponowanych rozwiązań dostrzec można również takie, które ocierają się o populizm (zmniejszenie wynagrodzenia traderów finansowych), nawet jeśli ich ostateczny efekt miałby poprawić dobrobyt społeczny. Obok rzetelnej analizy faktów ekonomicznych dostajemy więc w *Manifestie* sporą dawkę niewystarczająco ugruntowanych rekomendacji, co przesądza o jego ostatecznym przestaniu: dającym wiele do myślenia, lecz miejscami bardzo chaotycznym.

Jakub Janus

Co dalej?

To nasz nie pierwszy komentowany spis lektur obowiązkowych. Podobne zamieściliśmy w tece o Solidarności (nr 21), o papierze (nr 24) i o lewicy (nr 25).