

Michael Hardt

Dobro wspólne¹ a komunizm

Skutkiem ekonomicznego i finansowego kryzysu, który wybuchł jesienią 2008 roku, była zasadnicza przemiana domeny wyobrażeń politycznych. Kilka lat temu w mainstreamowych mediach problem zmian klimatycznych był wyśmiewany i dyskredytowany, uznawano go za przesadzony i apokaliptyczny. Nagle jednak, niemal z dnia na dzień, fakt zmian klimatu stał się czymś praktycznie oczywistym. Tak samo kryzys ekonomiczny i finansowy przekształcił dominujące ujęcia kapitalizmu i socjalizmu. Zaledwie rok temu jakakolwiek krytyka neoliberalnych strategii deregulacji, prywatyzacji i ograniczania struktur państwa dobrobytu – nie mówiąc już o samym kapitale – w wiodących mediach uznawana była za niedorzeczność. Teraz *Newsweek* na swojej okładce z ledwie wyczuwalną ironią ogłasza „Wszyscy dziś jesteśmy socjalistami”. Od lewicy po prawicę, rządy kapitału zostały gwałtownie podane w wątpliwość, a niektóre formy socjalistycznych lub keynesowskich metod zarządzania czy regulacji państwowych wydają się nieuchronne.

Musimy jednakże spoglądać poza tę alternatywę. Zbyt często wydaje się, że naszymi jedynymi wyborami są: kapitalizm lub socjalizm, rządy własności prywatnej albo własności publicznej, tak jakby jedynym lekarstwem na choroby państwowej kontroli była prywatyzacja, a na patologię kapitału upublicznienie, to znaczy forsowanie regulacji państwowej. Musimy zbadać inną opcję: ani własność prywatna kapitalizmu, ani własność publiczna socjalizmu, tylko dobro wspólne komunizmu.

Wiele centralnych pojęć naszego słownika politycznego, włączając w to zarówno komunizm, jak i demokrację czy wolność, uległo takiemu zniekształceniu, że są praktycznie bezużyteczne. W powszechnym użyciu komunizm zaczął oznaczać swoje przeciwieństwo, to znaczy całkowitą państwową kontrolę nad życiem ekonomicznym i społecznym. Moglibyśmy oczywiście porzucić te terminy i wynaleźć nowe, ale zostawilibyśmy za sobą długą historię

¹*The Common in Communism* – Stawką teoretyczną wykładu jest odnowienie pojęcia komunizmu i ukazanie dobra wspólnego stojącego w centrum zainteresowania praktyki komunistycznej. Etymologiczna bliskość pomiędzy *common* ('to, co wspólne') a *communism* ('komunizm'), na jaką wskazuje Hardt zarówno w tytule, jak i w toku wykładu, jest niestety nie do oddania w języku polskim. *Common* tłumaczę zatem jako dobro wspólne, próbując oddać jego ogólny i powszechny charakter. Hardt odróżnia dobro wspólne (*common*) od jego konkretnych realizacji – dóbr wspólnych (*commons*). Ta na pozór niewyraźna różnica odsłania się w całej okazałości, kiedy weźmiemy pod uwagę, iż w ujęciu Hardta, inaczej niż według np. nowych instytucjonalistów (zob.: *Wzmocnić to, co wspólne! Teraz!*, „Praktyka Teoretyczna” 2010, nr 1, www.praktykateoretyczna.pl), walka o dobro wspólne jest właściwą tradycją komunistycznej i posiada długą historię. Wykład Michaela Hardta wygłoszony w European Graduate School w Saas Fee w Szwajcarii, w 2009 roku. Dziękujemy autorowi za przekazanie maszynopisu, zgodę na tłumaczenie i publikację [przyp. tłum.].

walk, marzeń i aspiracji, które są z nimi związane. Uważam, że lepiej jest walczyć o pojęcia po to, by odzyskiwać je i odnawiać ich znaczenie. W wypadku komunizmu wymaga to analizy możliwych dzisiaj form organizacji politycznych oraz, jeszcze przed tym, zbadania charakteru współczesnej produkcji ekonomicznej i społecznej. W tym eseju ograniczę się do wstępnego zadania krytyki ekonomii politycznej.

Jednym z powodów, dlaczego hipotezy komunistyczne wcześniejszych okresów nie pozostają już dłużej w mocy, jest fakt, że tak, jak warunki i wytwory kapitalistycznej produkcji, zmieniła się również sama struktura kapitału. Co ważniejsze, zmieniła się także techniczna kompozycja pracy. W jaki sposób ludzie produkują, zarówno w miejscu pracy, jak i poza nim? Co produkują i w jakich warunkach? W jaki sposób zorganizowana jest ich kooperacja w procesie produkcji? Jakie ponadto istnieją podziały pracy i władzy, które separują ich wzdłuż linii genderowych i rasowych, zarówno w lokalnym, regionalnym, jak i globalnym kontekście? Dodatkowo, by zbadać dzisiejszą kompozycję pracy, musimy analizować również relacje własności, w oparciu o które praca wytwarza. Możemy powiedzieć za Marksem, że krytyka ekonomii politycznej jest w swej istocie krytyką własności. „W tym sensie mogą komuniści zawrzeć swą teorię w jednym zdaniu – piszą Marks i Engels w *Manifeście* – zniesienie własności prywatnej”².

By zbadać relację i walkę pomiędzy własnością a dobrem wspólnym, którą uważam za podstawową dla analizy komunistycznej i komunistycznego projektu, chciałbym poddać lekturze dwa ustępy z Marksowskich *Rękopisów ekonomiczno-filozoficznych* z 1844 roku. Odnosząc się do *Rękopisów*, nie zamierzam przeciwstawiać wczesnego Marksa późnemu, wysławiać Marksowski humanizm czy cokolwiek w tym rodzaju. Kwestie te przewijają się w rzeczywistości przez całe dzieło Marksa. Nie jest również niezbędne odwoływanie się do mistrza po to, by odnowić pojęcie komunizmu. *Rękopisy* dają nie tylko możliwość odczytania dobra wspólnego w kontekście komunizmu, co jest dzisiaj coraz bardziej palącą kwestią, ale także zmierzenia dystansu, jaki dzieli czasy Marksa od naszych.

W pierwszym fragmencie, zatytułowanym *Relacja własności prywatnej*³, Marks przedstawia periodyzację, która wyodrębnia dominujące formy własności w każdej z er. Twierdzi, że w połowie dziewiętnastego wieku europejskie społeczeństwa nie były już dłużej podporządkowane nieruchomej formie własności, takiej jak ziemia, lecz raczej ruchomym formom własności, zazwyczaj efektem produkcji przemysłowej. Okres przejściowy

² K. Marks, F. Engels, *Manifest komunistyczny*, [w:] tychże, *Dzieła wybrane*, t. 1, Warszawa 1949, s. 38.

³ Drugi plik *Rękopisów* w oryginale nosi tytuł *Das Verhältniss des Privateigentums*. Nazewnictwo to nie jest zachowane w polskiej edycji. Zob. K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, red. B. Zehnpfennig, Meiner 2005 [przyp. tłum.].

charakteryzuje zacięta walka między tymi dwiema formami własności. We właściwy sobie sposób Marks wysmiewa przekonania o społecznym dobru żywione przez posiadaczy obu typów własności. Posiadacz ziemski podkreśla zarówno produktywność uprawy rolnej oraz jej żywotną istotność dla społeczeństwa, jak i „szlacheckie pochodzenie swej własności, ze swoimi feudalnymi reminiscencjami, pamiątkami, poetycznymi wspomnieniami, ze swoją romantycznością, doniosłością polityczną itd.”⁴. W przeciwieństwie do niego, posiadacz własności ruchomej atakuje zaściankowość i statyczność świata własności nieruchomości, chwając jednocześnie pod niebiosa swoją własną. „Własność ruchoma – pisze Marks – miała dać ludowi wolność polityczną, zerwać okowy ze społeczeństwa obywatelskiego, połączyć ze sobą światy, stworzyć dobroczynny handel, czystą moralność, dobrodziejstwa oświaty; to ona miała zrodzić w ludzie w miejsce prostackich potrzeb potrzeby cywilizowane i dać środki ich zaspokojenia”⁵. Według Marksa własność ruchoma nieuchronnie osiągnie ekonomiczną dominację nad własnością nieruchomą. „W ogóle ruch musi zwyciężyć bezruch, jawna, świadoma podłość – ukrytą i bezwiedną, *żądza posiadania* – *żądze użycia*, jawny, niepohamowany, obrotny egoizm *oświecenia* – lokalny, ostrożny, prostaczy, gnuśny i dziwaczny *egoizm zabobonu*, jak *pieniądz* musi zwyciężyć inne formy własności prywatnej.”⁶ Marks oczywiście drwi z obu posiadaczy tego rodzaju własności, jednak rozpoznaje, że ruchoma własność, mimo że w sposób podły, to jednak posiada zaletę ujawniania „idei pracy jako *istoty bogactwa*”⁷. Innymi słowy, jego periodyzacja wskazuje na rosnące szanse dla realizacji projektu komunistycznego.

Chciałbym przeanalizować paralelną walkę odbywającą się dzisiaj między dwiema formami własności. Wpierw jednak powinienem zaznaczyć, że tryumf wartości ruchomej nad nieruchomą odpowiada zwycięstwu zysku nad rentą jako dominującemu sposobowi wywłaszczania. Uważa się, że pobierając renty, kapitalista znajduje się relatywnie na zewnątrz procesu wytwarzania wartości, po prostu wydobywa wartość wyprodukowaną innymi środkami. W przeciwieństwie do tego, generowanie zysku wymaga zaangażowania kapitalisty w proces produkcji, poprzez narzucanie form kooperacji i reżimów dyscyplinarnych. Już za czasów Johna Maynarda Keynesa zysk osiągnął w porównaniu z rentą taką godność, że Keynes mógł przewidzieć (lub przepisać jak lekarstwo) „eutanazję rentiera”, a w związku z nią, zanik „bezfunkcyjnego inwestora” w służbie inwestora

⁴ K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, tłum. K. Jażdżewski, T. Zabłudowski, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 1, Warszawa 1960, s. 565.

⁵ Tamże, s. 566.

⁶ Tamże, s. 567.

⁷ Tamże, s. 572.

kapitalistycznego, który organizuje i zarządza produkcją⁸. Ta koncepcja historycznego ruchu w łonie kapitału, od renty do zysku, odpowiada również zakładanemu w wielu analizach przejściu od akumulacji pierwotnej do właściwej kapitalistycznej produkcji. W tym kontekście akumulację pierwotną można rozważać jako rentę absolutną, wywłaszczającą całe bogactwo wyprodukowane gdzie indziej.

Przejście od renty do zysku oraz od dominacji własności nieruchomości do ruchomej, są składowymi bardziej ogólnego Marksowskiego twierdzenia, że w połowie dziewiętnastego wieku wielki przemysł zastąpił rolnictwo w roli hegemonicznej formy produkcji ekonomicznej. Marks nie stawiał oczywiście tego twierdzenia w kategoriach ilościowych. Nawet w Anglii, najbardziej uprzemysłowionym kraju, produkcja przemysłowa w tym czasie stanowiła niewielki sektor ekonomii. Większość pracowników harowała nie w fabrykach, lecz raczej na polu. Twierdzenie Marksa jest zatem jakościowe: wszystkie inne formy produkcji będą zmuszone przyjąć cechy produkcji przemysłowej. Rolnictwo, górnictwo, nawet społeczeństwo jako takie będą zmuszone zaadaptować jej metody mechanizacji, czasowość i rytm, dyscyplinę i dzień pracy. Klasyczny esej Edwarda Palmera Thompsona o zegarach i dyscyplinie pracy w Anglii wspaniale ukazał postępujące narzucanie przemysłowej czasowości społeczeństwu ujmowanemu jako całość⁹. Przez półtora wieku od czasów Marksa ta tendencja przemysłu do narzucania swoich cech postępowała w zadziwiający sposób.

Dziś jest jednakże jasne, że w ekonomii przemysł nie zajmuje już dłuższej hegemonicznej pozycji. Nie znaczy to, że w fabrykach pracuje mniej ludzi niż dziesięć, dwadzieścia czy pięćdziesiąt lat temu – chociaż pod pewnymi względami ich lokalizacja zmieniła się, przesuwając się w inną część globalnego podziału pracy i władzy. To twierdzenie, znowu, nie jest przede wszystkim ilościowe, a jakościowe. Przemysł nie narzuca dłuższej swoich cech innym sektorom ekonomii i ogólnie pojętym relacjom społecznym. Ta teza wydaje mi się niezbyt kontrowersyjna.

Więcej niezgody wzbudza natomiast zasugerowanie innej formy produkcji jako hegemonicznego następcy przemysłu. Razem z Tonim Negrim twierdzimy, że na tę hegemoniczną pozycję wstępuje produkcja niematerialna czy biopolityczna. Poprzez pojęcia niematerialnej i biopolitycznej produkcji próbujemy ująć razem wytwarzanie idei, informacji, obrazów, wiedzy, kodów, języków, relacji społecznych czy afektów. Określają one zawody w obrębie całej ekonomii, od góry do dołu: od pracowników opieki zdrowotnej, personelu

⁸ J. M. Keynes, *Ogólna teoria zatrudnienia, procentu i pieniądza*, tłum. M. Kalecki, S. Rączkowski, przedm. A. Szeworski, wyd. 2. przejr. i popr., Warszawa 1985, s. 408.

⁹ E. P. Thompson, *Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism*, "Past and Present" 1967, Vol. 38, No 1, s. 56-97.

lotniczego i nauczycieli po programistów, oraz od pracowników fast foodów i call centers po projektantów i twórców reklam. Większość z tych form produkcji nie jest oczywiście nowa, jednak spójność pomiędzy nimi jest prawdopodobnie bardziej rozpoznawalna i, co ważniejsze, ich cechy zdają się dziś być narzucane wszystkim innym sektorom ekonomii oraz społeczeństwu jako całości. Przemysł musi się z informatyzować; wiedza, kody i obrazy zaczynają odgrywać coraz ważniejszą rolę w obrębie tradycyjnych sektorów produkcji; wytwarzanie afektów i opieki staje się coraz istotniejsze w procesie pomnażania wartości. Hipoteza o tendencji obejmowania przez produkcję niematerialną i biopolityczną pozycji hegemonicznej, którą do tej pory zwykł zajmować przemysł, posiada wszelkiego rodzaju bezpośrednie implikacje dla podziałów pracy o podłożu genderowym, międzynarodowym, geograficznym i innym, nie jestem jednak w stanie mówić o nich wszystkich w tym eseju¹⁰.

Jeśli skupimy się na tej nowej walce pomiędzy dwiema formami własności implikowanej przez opisane przejście, możemy powrócić do sformułowań Marksowskich. Gdy w czasach Marksa walka toczyła się między własnością nieruchomą (taką jak ziemia) i ruchomą (na przykład towary materialne), dziś toczy się ona pomiędzy własnością materialną a niematerialną, lub, by sformułować to w inny sposób, podczas gdy Marks skupiał się na ruchomości własności, dziś głównym problemem jest rzadkość lub odnawialność. W ten sposób walka ta może zostać przedstawiona jako konflikt między własnością wykluczającą i własnością opartą na współdzieleniu. Współczesne ulokowanie się niematerialnej i odtwarzalnej własności w centrum kapitalistycznej ekonomii może z łatwością zostać zauważone nawet przy pobieżnym spojrzeniu na sferę prawa własności. Patenty, prawa autorskie, wiedza tubylcza (*indigenous knowledges*), kody genetyczne, informacja zawarta w plazmie zarodkowej (*germplasm*) nasion itp. są najżywiej dyskutowanymi tematami na tym polu. Fakt, że logika rzadkości nie działa w tym obszarze, tworzy nowe problemy dla pojęcia własności. Marks dostrzegał tryumf ruchu nad niemobilnością, dzisiaj zaś to, co niematerialne, tryumfuje nad tym, co materialne, odtwarzalne nad tym, co nieodtwarzalne, a podzielane nad tym, co wykluczające.

Wyłaniająca się dominacja tej formy własności jest znamieną częściowo ze względu na to, że dowodzi i przywraca na główną scenę konflikt między dobrem wspólnym a własnością jako taką. Idee, obrazy, wiedza, kody, języki, a nawet afekty mogą zostać sprywatyzowane i kontrolowane jako własność, jednak posiadanie ich jest trudniejsze do utrzymania ze względu na łatwość, z jaką można się nimi dzielić i je odtwarzać. Istnieje

¹⁰ Na temat produkcji niematerialnej i biopolitycznej zob. M. Hardt, A. Negri, *Commonwealth*, Cambridge 2009, cz. 3, s. 131-188.

nieustanna presja, by tego typu dobra przekraczały granice własności i stawały się wspólne. Jeśli posiadasz ideę i dzielisz się nią ze mną, nie redukuje to jej użyteczności, lecz zazwyczaj raczej ją zwiększa. W rzeczywistości po to, by realizować maksimum swojej produktywności, idee, obrazy i afekty muszą być wspólne i podzielane. Kiedy ulegają prywatyzacji, ich produktywność dramatycznie się obniża. Dodałbym także, że również przekształcanie dobra wspólnego we własność publiczną, to jest poddawanie ich państwowej kontroli czy zarządzaniu, w podobny sposób redukuje ich produktywność. Własność pęta sam kapitalistyczny sposób produkcji. Tu leży ujawniająca się sprzeczność w łonie kapitału: im więcej dobra wspólnego jest gromadzone w formie własności, tym bardziej obniża się jego produktywność; a mimo to rozszerzanie się dobra wspólnego podkopuje zasadniczo fundamenty relacji własności.

Można by powiedzieć, w dość ogólnych kategoriach, że neoliberalizm określany jest przez wojnę własności prywatnej nie tylko przeciw własności publicznej, ale również, i prawdopodobnie o wiele bardziej, przeciwko dobru wspólnemu. Użytecznie będzie teraz rozróżnić dwa rodzaje dobra wspólnego, będące na równi przedmiotem neoliberalnej strategii kapitału. (I może to posłużyć jako wstępna definicja „dobra wspólnego” [*the common*].) Z jednej strony dobro wspólne (*the common*) określa naszą planetę oraz wszystkie związane z nią surowce: wodę, powietrze, lasy, ziemię, minerały. Jest to ściśle związane z siedemnastowiecznym angielskim zwrotem *the commons* – z „s” na końcu. Z drugiej strony, jak pisałem powyżej, odnosi się ono również do efektów ludzkiej pracy i twórczości, takich jak idee, język, afekty. Można by myśleć o tym pierwszym jako o „naturalnym” dobru wspólnym, a o tym kolejnym jako o dobru „sztucznie wytworzonym”, jednak w rzeczywistości taki podział szybko się załamuje. W każdym razie neoliberalizm zamierzał sprywatyzować obie formy dobra wspólnego.

Jednym z głównych obrazków tego typu prywatyzacji była działalność przemysłu wydobywczego zapewniającego międzynarodowym korporacjom dostęp do diamentów w Sierra Leone, do ropy w Ugandzie, do zasobów litu czy prawa do wody w Boliwii. Taka neoliberalna prywatyzacja dobra wspólnego była opisywana przez wielu autorów, między innymi Davida Harveya czy Naomi Klein, przy użyciu pojęć, które wskazują na odnowienie znaczenia prymitywnej akumulacji lub akumulacji przez wywłaszczenie¹¹.

¹¹ Zob. D. Harvey, *Neoliberalizm: historia katastrofy*, tłum. J. P. Listwan, Warszawa 2008, oraz N. Klein, *Doktryna szoku: jak współczesny kapitalizm wykorzystuje klęski żywiołowe i kryzysy społeczne*, tłum. H. Jankowska [i in.], Warszawa 2008. Doskonałą analizę neoliberalnej polityki w kwestii przemysłu wydobywczego w Afryce przedstawił James Ferguson. Zob. tegoż, *Global Shadows: Africa in the Neoliberal World Order*, Durham 2006.

Neoliberalne strategie prywatyzacji „sztucznie wytworzonego” dobra wspólnego są bardziej złożone i sprzeczne w sobie. Tutaj konflikt pomiędzy własnością a dobrem wspólnym odsłania się w całej okazałości. Jak już pisałem, im bardziej dobro wspólne poddane jest relacjom własności, tym mniej jest produktywne; a mimo to kapitalistyczny proces pomnażania wartości wymaga prywatnej akumulacji. W wielu obszarach, pomimo tych sprzeczności, kontynuowane są (często z trudnością) kapitalistyczne strategie prywatyzowania dobra wspólnego poprzez mechanizmy takie jak patenty czy prawa autorskie. Przemysł muzyczny i komputerowy oferują mnóstwo przykładów. Dokładnie tak samo rzecz się ma w tak zwanym biopiractwie, to znaczy w procesie, w którym międzynarodowe korporacje wywłaszczają, zazwyczaj za pomocą patentów, dobro wspólne mające formę wiedzy tubylczej (*indigenous knowledges*) lub genetycznej informacji o roślinach, zwierzętach i ludziach. Na przykład tradycyjna wiedza o zastosowaniu zmielonych ziaren jako naturalnych pestycydów lub leczniczych właściwościach roślin przekształcana jest we własność prywatną przez korporacje, które patentują tę wiedzę. Nawiasem mówiąc, będę upierał się, że piractwo jest mylącą nazwą dla tego typu działań. Piraci posiadali dużo bardziej szlachetne powołanie: kradli własność. Korporacje zamiast kradzieży dobra wspólnego przekształcają je we własność.

Na ogół jednak kapitał wywłaszcza dobro wspólne nie na drodze prywatyzacji jako takiej, ale w formie renty. Kilku współczesnych włoskich i francuskich ekonomistów, pracujących nad zjawiskiem nazywanym przez nich kapitalizmem kognitywnym (najwybitniejszym z nich jest Carlo Vercellone) twierdzi, że tak, jak we wczesnym okresie istniał ruch od renty do zysku, tak dziś dominującym sposobem kapitalistycznego wywłaszczania jest odwrotny ruch – od zysku do renty¹². Na przykład patenty i prawo autorskie wytwarzają rentę w tym sensie, że gwarantują przychód oparty na posiadaniu materialnej lub niematerialnej własności. To twierdzenie nie zakłada powrotu do przeszłości: przychód wygenerowany z patentu różni się znacząco od tego, który wytwarzany był dzięki posiadaniu ziemi. Sednem analizy wyłaniającej się dominacji renty nad zyskiem, którą uważam za bardzo istotną, jest to, że kapitał pozostaje zazwyczaj na zewnątrz procesu produkowania dobra wspólnego. Podczas gdy w wypadku kapitału przemysłowego i wytwarzania przezeń zysku kapitalista odgrywał rolę wewnątrz procesu produkcyjnego, szczególnie w określaniu środków współpracy i narzucaniu sposobów dyscypliny, w

¹² Zob. np. C. Vercellone, *Crisi Della Legge del Valore e Divenire Rendita del Profito*, [w:] *Crisi dell'Economia Globale*, red. A. Fumagalli, S. Mezzadra, Verona 2009.

produkcji dobra wspólnego kapitalista musi pozostać w dużym stopniu na zewnątrz¹³. Każda interwencja kapitalisty w proces wytwarzania dobra wspólnego, tak jak każde przekształcenie tego dobra we własność, obniża produktywność. Renta zatem to mechanizm służący radzeniu sobie z konfliktami pomiędzy własnością a dobrem wspólnym. Procesowi produkcji tego, co wspólne, przyznana zostaje ograniczona autonomia w odniesieniu do podziału zasobów i określania sposobów kooperacji, kapitał jednak jest wciąż zdolny do zwiększania kontroli i przywłaszczania wartości poprzez rentę. Wyzysk w tym kontekście przybiera formę wywłaszczania dobra wspólnego.

Ta dyskusja o rencie wskazuje z jednej strony, że neoliberalny proces akumulacji przez wywłaszczenie, tak jak akumulacja pierwotna, może być nazwany formą absolutnej renty. Z drugiej strony stawia w nowym świetle współczesną przewagę finansów, którą charakteryzuje złożona i bardzo abstrakcyjna różnorodność powiązanych rent. Christian Marazzi przestrzega nas przed traktowaniem finansów jako czegoś fikcyjnego, w opozycji do „prawdziwej ekonomii”, koncepcja taka przeocza bowiem stopień, w jakim zarówno finanse, jak i produkcja są zdominowane przez niematerialne formy własności. Ostrzega również przed odrzucaniem finansów jako po prostu nieproduktywnych, w przeciwieństwie do wizji produktywności ściśle związanej z produkcją przemysłową. Bardziej użyteczne jest lokowanie finansów w kontekście ogólnego przejścia od zysku do renty, oraz odpowiednio zewnętrznej pozycji kapitału w związku z produkcją dobra wspólnego. Finanse wyzyskują dobro wspólne i stosują kontrolę na dystans¹⁴.

Mogę teraz przejść do podsumowania i streścić główne punkty mojego odczytania tego pierwszego fragmentu wczesnych rękopisów Marksa, w których opisuje on walkę między dwiema formami własności (nieruchomą przeciw ruchomej) oraz historyczne przejście od dominacji własności ziemskiej do kapitału przemysłowego. Dziś również doświadczamy walki pomiędzy dwiema formami własności (materialna przeciw niematerialnej lub rzadka przeciw odnawialnej). Ta walka odsłania głębszy konflikt pomiędzy własnością jako taką a dobrem wspólnym. Chociaż produkcja dobra wspólnego sytuuje się w coraz większym stopniu w centrum kapitalistycznej ekonomii, kapitał nie może interweniować w procesie produkcji i musi zamiast tego pozostawać na zewnątrz, przywłaszczając wartość w formie renty (poprzez mechanizmy finansowe i inne). W rezultacie produkcja i produktywność dobra wspólnego staje się stopniowo coraz bardziej

¹³ Zob. Marksowskie omówienie zagadnienia kooperacji w jedenastym rozdziale *Kapitału*. K. Marks, *Kapitał*, t. 1, tłum. Cz. Grabowski [i in.], Warszawa 1951, s. 346-361.

¹⁴ Ch. Marazzi, *Capital and Language*, tłum. G. Conti, New York 2008.

autonomiczną sferą, oczywiście ciągle wyzyskiwaną i kontrolowaną, jednak poprzez mechanizmy, które są wobec niej stosunkowo zewnętrzne. Tak jak Marks mógłby powiedzieć, że ten rozwój kapitału nie jest dobry sam w sobie, a rosnąca dominacja produkcji niematerialnej czy biopolitycznej niesie ze sobą serię nowych i srogich form eksploatacji oraz kontroli. A jednak ważne jest, by rozpoznać, że rozwój samego kapitału zapewnia narzędzia do uwolnienia się od kapitału, a szczególnie prowadzi do rosnącej autonomii dobra wspólnego i jego cykli produkcji.

Prowadzi mnie to do drugiego fragmentu *Rękopisów*, który chcę rozważyć: „Własność prywatna a komunizm”. Pojęcie dobra wspólnego (*the common*) pomaga nam zrozumieć, co w tym fragmencie pism Marksa oznacza komunizm. „Komunizm, twierdzi Marks, jest pozytywnym wyrazem zniesionej własności prywatnej”¹⁵. Włącza tu frazę „pozytywny wyraz” częściowo po to, by odróżnić komunizm od fałszywych lub zniekształconych sposobów pojmowania tego pojęcia. Twierdzi, że prymitywny komunizm po prostu utrwała własność prywatną poprzez uogólnienie jej i rozszerzenie na całą wspólnotę pod postacią powszechnej własności prywatnej. Termin ten jest oczywiście oksymoronem: jeśli własność jest powszechna, rozszerzona na całą wspólnotę, to nie jest już dłużej prywatna. Marks stara się podkreślić, jak mi się wydaje, że w prymitywnym komunizmie, pomimo utraty swojego prywatnego charakteru, własność pozostała. Właściwie rozumiany komunizm jest natomiast zniesieniem nie tylko własności prywatnej, ale własności jako takiej. „Własność prywatna zrobiła z nas ludzi tak głupich i jednostronnych, że przedmiot jest nasz dopiero wówczas, gdy go posiadamy.”¹⁶ Co znaczyłoby, że coś jest nasze, gdy tego nie posiadamy? Co oznaczałoby traktowanie nas samych oraz naszego świata nie w kategoriach własności? Czy własność prywatna uczyniła nas tak głupimi, że nie jesteśmy w stanie tego dostrzec? Marks szuka tu dobra wspólnego. Otwarty dostęp oraz współdzielenie, które charakteryzują używanie dobra wspólnego, są wrogiem relacjom własności i sytuują się poza nimi. Uczyniono nas tak głupimi, że potrafimy postrzegać świat jedynie jako prywatny bądź publiczny. Staliśmy się ślepi na dobro wspólne.

Marks wypracował wersję dobra (jako zniesienia własności) jakieś dwadzieścia lat później w pierwszym tomie *Kapitału*, kiedy definiował komunizm jako rezultat negatywnej dialektyki kapitału. „Wynikający z kapitalistycznego sposobu produkcji kapitalistyczny sposób przywłaszczania, a więc kapitalistyczna własność prywatna, jest pierwszym zaprzeczeniem indywidualnej własności prywatnej opartej na własnej pracy. Ale produkcja

¹⁵ K. Marks, *Kapitał*, s. 575.

¹⁶ Tamże, s. 581.

kapitalistyczna nieuchronnie jak proces przyrody wytwarza swe własne zaprzeczenie. Jest to zaprzeczenie zaprzeczenia. Przywraca ono nie prywatną własność, lecz własność indywidualną opartą na zdobyczach ery kapitalistycznej: na współdziałaniu i na wspólnym władaniu ziemią oraz środkami produkcji wytworzonymi przez samą pracę.”¹⁷ Kapitalistyczny rozwój nieuchronnie skutkuje stopniowym podnoszeniem znaczenia roli kooperacji i dobra wspólnego, które z kolei zapewnią narzędzia do odrzucenia kapitalistycznego sposobu produkcji i stworzą podstawy dla alternatywnego społeczeństwa i sposobu produkcji, komunizmu dobra wspólnego (*the common*).

Tym, co wydaje mi się niesatysfakcjonujące w tym fragmencie *Kapitału*, oprócz jego dialektycznej konstrukcji, jest właśnie rodzaj dobra wspólnego, do którego Marks się odnosi – „współdziałanie i wspólne władanie ziemią oraz środkami produkcji wytworzonymi przez samą pracę” – ujmuje przede wszystkim materialne elementy problemu: nieruchome i ruchome formy własności czynione wspólnymi. Innymi słowy, to sformułowanie nie chwytła dzisiejszych dominujących form kapitalistycznej produkcji. Jeśli jednak wrócimy do fragmentu z wczesnych *Rękopisów* i spróbujemy odfiltrować młodomarksowski humanizm, znajdziemy definicję komunizmu i dobra wspólnego, która naświetla aspekty niematerialne lub rzeczywiście biopolityczne. Rozważmy wpierw tę definicję komunizmu, którą Marks proponował po odłożeniu na bok jego prymitywnego pojęcia: „Komunizm to pozytywne zniesienie własności prywatnej – tej samoalienacji człowieka – i dlatego też rzeczywiste przyswojenie ludzkiej istoty przez człowieka i dla człowieka; dlatego też pełny powrót człowieka do samego siebie jako do człowieka *społecznego*, to znaczy ludzkiego.”¹⁸ Co Marks określał przez „rzeczywiste przyswojenie ludzkiej istoty przez człowieka i dla człowieka”? Wyraźnie pracuje on nad pojęciem przyswojenia w niezgodzie z typowymi podejściami, stosując je w kontekście, w którym wydaje się ono dziwne: nie jest to dłużej przyswajanie obiektu w formie własności prywatnej, ale przyswajanie naszej własnej podmiotowości, naszych ludzkich, społecznych relacji. Marks wyjaśnia to komunistyczne przyswojenie, to nie-własnościowe przyswojenie, używając terminów z ludzkiego *sensorium* oraz z szerokiego zakresu mocy kreatywnych i produktywnych. „Człowiek przyswaja sobie swoją wszechstronną istotę w wszechstronny sposób.” – co zostaje wyjaśnione w następujących kategoriach: „wszelki jego *ludzki* stosunek do świata, widzenie, słyszenie, wąchanie, smakowanie, dotykanie, myślenie, kontemplowanie, czucie, chcenie, działanie,

¹⁷ Tamże, s. 823.

¹⁸ K. Marks, *Rękopisy...*, s. 577.

kochanie”¹⁹. Myślę, że termin „przyswajanie” jest tutaj mylący, gdyż Marks nie mówi o przechwytywaniu czegoś, co już istnieje, ale raczej o tworzeniu czegoś nowego. Jest to produkcja podmiotowości, produkcja nowego *sensorium* – nie przyswajanie zatem, lecz wytwarzanie. Jeśli wrócimy z powrotem do tekstu, zobaczymy, że Marks w rzeczy samej przedstawia to całkiem jasno: „Przy założeniu pozytywnego zniesienia własności prywatnej człowiek produkuje człowieka – siebie samego i innego człowieka”²⁰. W tym odczytaniu Marksowskie pojęcie komunizmu ze wczesnych rękopisów dalekie jest od humanizmu, tj. dalekie od jakiegokolwiek powrotu do istniejącej uprzednio czy wiecznej istoty człowieka. Natomiast pozytywna zawartość komunizmu, która powiązana jest ze zniesieniem własności prywatnej, jest autonomiczną ludzką produkcją podmiotowości, ludzką produkcją ludzkości – nowym widzeniem, nowym słyszeniem, nowym myśleniem, nowym kochaniem.

Kieruje nas to z powrotem do analiz biopolitycznego zwrotu w ekonomii. W kontekście produkcji przemysłowej Marksowi udało się dokonać istotnego rozpoznania charakteru kapitalistycznej produkcji, która ukierunkowana jest na tworzenie nie tylko przedmiotów, ale również podmiotów. „Produkcja nie tylko tworzy obiekt dla podmiotu, ale również podmiot dla obiektu.”²¹ Jednakże w kontekście produkcji biopolitycznej produkcja podmiotowości jest dużo bardziej bezpośrednia i intensywna. W rzeczy samej, niektórzy współcześni ekonomiści analizują transformacje kapitału w terminach przywołujących sformułowania z wczesnych rękopisów Marksa. „Jeśli mielibyśmy ryzykować odgadywanie modelu wyłaniającego się w najbliższych dekadach – sugeruje na przykład Robert Boyer – moglibyśmy prawdopodobnie odwołać się do *produkcowania człowieka przez człowieka*.”²² Christian Marazzi rozumie aktualne przejście w kapitalistycznej produkcji podobnie, właśnie jako ruch w stronę „modelu antropogenetycznego”. Istoty żywe jako kapitał stały znajdują się w centrum tych transformacji, a produkcja form życia staje się podstawą wartości dodanej. Jest to proces, w którym do pracy zaprzęgnięte zostają ludzkie zdolności, kompetencje, wiedza i afekty – te wykształcone w trakcie pracy, ale przede wszystkim te zgromadzone poza jej wykonywaniem, uczestniczą bezpośrednio w produkcji wartości²³. Zatem jedną cechą dystynktywną pracy umysłu i serca jest to, że paradoksalnie *obiekt* produkcji jest w rzeczywistości jej *podmiotem*, określanym na przykład poprzez relacje społeczne lub formy

¹⁹ Tamże, s. 581.

²⁰ Tamże, s. 579.

²¹ Tegoż, *Zarys krytyki ekonomii politycznej*, tłum. Z. J. Wyrozembski, Warszawa 1986, s. 46

²² R. Boyer, *La croissance, début de siècle*, Paris 2002, s. 192.

²³ Ch. Marazzi, *Capitalismo digitale e modello antropogenetico di produzione*, [w:] *Reinventare il lavoro*, red. J.-L. Laville, Rome 2000, 2005, s. 107-126.

życia. To powinno nareszcie rozjaśnić przesłanki stojące za nazywaniem tej formy produkcji *biopolityczną*, gdyż to formy życia są jej produktami.

Rzuca to nowe światło na tekst Marksa. Jeśli wrócimy teraz do definicji kapitału, to zorientujemy się, że jej rozwój w dziele Marksa daje nam faktycznie istotną wskazówkę dla analizy tego biopolitycznego kontekstu. Chociaż bogactwo w kapitalistycznym społeczeństwie jawi się zrazu jako ogromne zbiorowisko towarów, Marks ujawnia, że kapitał jest w rzeczywistości procesem tworzenia wartości dodatkowej poprzez produkcję towarów. Rozwija jednak tę intuicję o jeden krok dalej, by odkryć, że w swej istocie kapitał jest *relacją społeczną* – lub, by jeszcze to rozszerzyć, ostatecznym przedmiotem kapitalistycznej produkcji nie są towary, lecz relacje społeczne lub formy życia. Z perspektywy produkcji biopolitycznej możemy zobaczyć, że wytwarzanie lodówki i samochodu jest środkiem do stworzenia wokół lodówki relacji pracy i genderowych zależności w rodzinie nuklearnej oraz masowego społeczeństwa jednostek identycznie odizolowanych w swoich samochodach na autostradzie.

Uwypukliłem podobieństwo czy bliskość pomiędzy Marksowską definicją komunizmu a współczesnym biopolitycznym zwrotem kapitalistycznej ekonomii, ich wspólne ukierunkowanie na produkowanie przez człowieka ludzkości, relacji społecznych i form życia – wszystko w kontekście dobra wspólnego. W tym momencie muszę wyjaśnić, w jaki sposób odnoszę się do tej bliskości i dlaczego jest to w ogóle istotne. Zanim jednak to zrobię, pozwolę sobie dodać do tej mieszanki jeszcze jeden element.

Michel Foucault doceniał całą osobliwość i bogactwo linii Marksowskiego myślenia²⁴, która prowadzi do konkluzji, że *“l’homme produit l’homme”* (używając tak jak Marks sformułowania w rodzaju męskim). Zwracał uwagę, że nie powinniśmy rozumieć Marksowskiej frazy jako wyrazu humanizmu. „Według mnie to, co musimy wytwarzać, to nie człowiek taki, jakim zaprojektowała go natura, lub zdeterminowany przez swą istotę; musimy produkować coś, co jeszcze nie istnieje i bez wiedzy, czym to będzie.” Przestrzegał nas również, by nie rozumieć tego wyłącznie jako kontynuacji ekonomicznej produkcji zgodnie z jej konwencjonalnym pojęciem: „Nie zgodzę się z tymi, którzy rozumieliby tę produkcję człowieka przez człowieka jako osiągającą spełnienie, jak produkcja wartości, produkcja bogactwa czy przedmiotu ekonomicznego użytku; przeciwnie do nich jest to destrukcja tego,

²⁴ W jednym z wywiadów Foucault stwierdził, że w swoich pracach cytuje Marksa „nie wspominając o tym, bez wstawiania cudzysłowu”, podkreślając tym, jak wielkie znaczenie dla jego pracy mają wnioski niemieckiego filozofa, zob. tegoż, *Entretien sur la prison: le livre et sa méthode*, [w:] *Entretien avec Brochier*, „J.-J. Magazine Littéraire”, n° 101, Juin, p. 27-33, *Correspondance Dits et Ecrits* : t. 2, texte n° 156 [przyp. red.].

czym jesteśmy, oraz tworzenie czegoś kompletnie innego, całkowita innowacja.”²⁵. Innymi słowy, nie możemy rozumieć tej produkcji w kategoriach produkującego podmiotu i wyprodukowanego przedmiotu. Zamiast tego podmiotami są tu zarówno wytwórca, jak i produkt: ludzie produkują i ludzie są produkowani. Foucault najwyraźniej przeczuwał (nie do końca to chyba rozumiejąc) wybuchowość tej sytuacji: biopolityczny proces nie jest ograniczony do reprodukcji kapitału jako społecznej relacji, lecz niesie ze sobą także szansę dla autonomicznego procesu, który mógłby zniszczyć kapitał i stworzyć coś całkowicie nowego. Biopolityczna produkcja pociąga oczywiście za sobą nowe mechanizmy eksploatacji i kapitalistycznej kontroli, ale powinniśmy również rozpoznać, podążając za intuicją Foucaulta, w jaki sposób, przede wszystkim w swoim wykraczaniu poza ograniczenia kapitalistycznych relacji i nieprzerwanego odnoszenia się do dobra wspólnego, przyznaje ona pracy coraz większą autonomię i zapewnia narzędzia oraz broń, które mogłyby zostać użyte w projekcie wyzwolenia.

Jesteśmy teraz w stanie zrozumieć bliskość pomiędzy ideą komunizmu a współczesną kapitalistyczną produkcją. To nie kapitalistyczny rozwój tworzy komunizm ani też biopolityczna produkcja nieuchronnie czy bezpośrednio przynosi wyzwolenie. Natomiast poprzez wzrastające znaczenie dobra wspólnego w kapitalistycznej produkcji – produkcji idei, afektów, relacji społecznych, form życia – ujawniają się warunki i broń dla projektu komunistycznego. Innymi słowy, kapitał sam stwarza swoich grabarzy²⁶.

Usiłowałem w tym eseju rozwinąć dwie podstawowe kwestie. Pierwszą jest apel o krytykę ekonomii politycznej czy raczej twierdzenie, że każdy komunistyczny projekt musi się od niej rozpocząć. Taka analiza uczyniła zadość zobowiązaniom wobec naszych periodyzacji i odsłoniła *novum* chwili obecnej przez prowadzenie rozważań nie tylko o strukturze kapitału, ale również o kompozycji klasy – innymi słowy, przez zapytywanie, jak ludzie produkują, co produkują, oraz w jakich warunkach, zarówno w, jak i poza miejscem

²⁵ Tegoż, *Entretien (with Duccio Tromadori)*, [w:] tegoż, *Dits et écrits*, t. 4, Paris 1994, s. 41-95, cytat: s. 74. Wydanie angielskie: M. Foucault, *Remarks on Marx*, New York 1991, s. 121-122. W tym miejscu wywiadu Foucault omawia różnice pomiędzy nim a Szkołą Frankfurcką.

²⁶ Interesujące byłoby w tym miejscu rozważenie relacji pomiędzy tą ekonomiczną dyskusją nad dobrem wspólnym a sposobem, w jaki funkcjonuje ono w pojęciu polityki u Jacques’a Ranciere’a. „Polityka – jak pisze – zaczyna się dokładnie wtedy, gdy ktoś przestaje bilansować zyski i straty a zamiast tego skupiony jest na dzieleniu części *tego, co wspólne*” (tegoż, *Disagreement*, tłum. J. Rose, Minneapolis 1999, s. 5; *La mésentente*, Paris 1995, s. 24). ‘To, co wspólne’ według pojęcia Ranciere’a jest centralnym i prawdopodobnie wyjątkowym terenem dzielenia (*partage*), to znaczy procesu podziału, dystrybucji i podzielenia. „Polityka – kontynuuje Ranciere – jest sferą działalności *tego, co wspólne*, które może jedynie być sporne, może być relacją pomiędzy częściami, będącymi partiami i opiniami lub upoważnieniami, których suma nigdy nie jest równa całości.” (tamże, s. 14, 34-35). Być może komunizm, tak jak rozumiem go tutaj, jest jedyną formą, która określa dla Ranciere’a pojęcie polityki: dzielenie *tego, co wspólne*. Analizowałem krótko rolę dobra wspólnego w myśli Ranciere’a w: *The Production and Distribution of the Common*, “Open: Cahier on Art and the Public Domain” 2009, nr 16, s. 20-31. Tekst dostępny na stronie: <http://www.skor.nl/article-4111-en.html>

pracy, zarówno w, jak i poza relacjami pracy najemnej. Twierdzę, że to wszystko ujawniło rosnące znaczenie dobra wspólnego.

Druga kwestia rozszerzyła krytykę ekonomii politycznej na krytykę pojęcia własności. Komunizm jest w szczególności definiowany nie tylko przez zniesienie własności, ale również afirmację dobra wspólnego – afirmację otwartej i autonomicznej produkcji biopolitycznej, nieustannego samozarządzanego tworzenia nowej ludzkości. Ujmując to najzwężlej, jak można: tym, czym własność prywatna dla kapitalizmu, a własność państwowa dla socjalizmu, dla komunizmu jest dobro wspólne (*the common*).

Łącząc obie kwestie – to, że kapitalistyczna produkcja w coraz większym stopniu opiera się o dobro wspólne, oraz że autonomia tego dobra jest istotą komunizmu – pociąga za sobą wniosek, że warunki i broń dla komunistycznego projektu są już dziś, bardziej niż kiedykolwiek wcześniej, dostępne. Naszym zadaniem jest je teraz organizować.

Key words: common, communism, capitalism, socialism, economic and social production, economy, property, labor, biopolitics, immaterial labour, Marx.

przełożył Krystian Szadkowski