Gospodarka współpracy: koniec kapitalizmu i era zerowych kosztów

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł Jeremiego Rifkina zgłębia transformację ekonomiczną, która prowadzi do zmierzchu kapitalizmu i narodzin gospodarki współpracy. Centralnym punktem analizy są zerowe koszty krańcowe, które rewolucjonizują produkcję i dystrybucję, czyniąc tradycyjne modele biznesowe przestarzałymi. Rifkin przedstawia wizję przyszłości, w której dzielenie się zasobami, wiedzą i infrastrukturą, wspierane przez Internet Rzeczy i technologię blockchain, staje się dominującym paradygmatem. Koncepcja Homo Empathicus zastępuje Homo Economicus, podkreślając znaczenie empatii i wspólnoty. Tekst bada również filozoficzne i antropologiczne implikacje tej zmiany, w tym redefinicję postępu i wartości, oraz ewolucję relacji międzyludzkich w kontekście zrównoważonej obfitości.

Jeremy Rifkin's article explores the economic transformation leading to the decline of capitalism and the rise of the collaborative economy. Central to his analysis is zero marginal costs, which are revolutionizing production and distribution, rendering traditional business models obsolete. Rifkin presents a vision of the future in which the sharing of resources, knowledge, and infrastructure, supported by the Internet of Things and blockchain technology, becomes the dominant paradigm. The concept of Homo Empathicus replaces Homo Economicus, emphasizing the importance of empathy and community. The text also explores the philosophical and anthropological implications of this shift, including redefining progress and values, and the evolution of human relationships in the context of sustainable abundance.

Na końcu każdego systemu zaczyna się filozofia. Gdy dym z fabrycznego komina przestaje być zwiastunem postępu, a cyfry w arkuszu kalkulacyjnym nie przekładają się na pełne lodówki, ekonomiści porzucają swoje modele. Zaczynają mówić o sprawach ostatecznych, gaworzą o naturze ludzkiej i kosztach, których nie da się zmieścić w żadnej tabeli. Nieprzypadkowo to właśnie John Maynard Keynes, patrząc na zgliszcza Wielkiego Kryzysu, rzucił słynne:

„długofalowo wszyscy jesteśmy martwi”. Była to jednak gorzka zachęta, by w międzyczasie poszukać sensowniejszego ustroju dla żywych. Dziś świat zdaje się docierać do podobnego rozdroża. System kapitalistyczny, przez dwa stulecia działający jak niezawodna maszyna do generowania wzrostu, staje się maszyną produkującą zbędność. Nie z powodu lenistwa czy przesytu, lecz paradoksalnie przez własną, zabójczą skuteczność, gdyż im tańsza staje się produkcja, tym mniej sensu ma sprzedaż. Gdy koszt krańcowy, czyli koszt wytworzenia każdej kolejnej sztuki dobra lub usługi, zbliża się do zera – co przewidział już Harold Hotelling, a potwierdziła praktyka ery cyfrowej – rynek traci grunt pod nogami. A przecież to właśnie ten wskaźnik był przez dekady świętym Graalem mikroekonomii, fetyszem racjonalności i punktem równowagi w każdej prognozie. Kapitalizm, jak przenikliwie zauważył Robert Heilbroner, „nie przetrwa, jeśli będzie traktowany jak mechanizm. Musi być rozumiany jako forma życia”.

SŁOWA KLUCZOWE

gospodarka współpracy | zerowe koszty krańcowe | koniec kapitalizmu | Jeremy Rifkin | Homo Empathicus | ekonomia termodynamiczna | Internet Rzeczy | blockchain | spółdzielnie | paradygmat Kuhna | współdzielenie | Harold Hotelling | Ronald Coase | entropia | zrównoważona obfitość

Kapitalizm: entropia wyznacza granice wzrostu

Na końcu każdego systemu zaczyna się filozofia. Gdy dym z fabrycznego komina przestaje być zwiastunem postępu, a cyfry w arkuszu kalkulacyjnym nie przekładają się na pełne lodówki, ekonomiści porzucają swoje modele. Zaczynają mówić o sprawach ostatecznych, gaworzą o naturze ludzkiej i kosztach, których nie da się zmieścić w żadnej tabeli. Nieprzypadkowo to właśnie John Maynard Keynes, patrząc na zgliszcza Wielkiego Kryzysu, rzucił słynne: „długofalowo wszyscy jesteśmy martwi”. Była to jednak gorzka zachęta, by w międzyczasie poszukać sensowniejszego ustroju dla żywych.

Dziś świat zdaje się docierać do podobnego rozdroża. System kapitalistyczny, przez dwa stulecia działający jak niezawodna maszyna do generowania wzrostu, staje się maszyną produkującą zbędność. Nie z powodu lenistwa czy przesytu, lecz paradoksalnie przez własną, zabójczą skuteczność, gdyż im tańsza staje się produkcja, tym mniej sensu ma sprzedaż. Gdy koszt krańcowy, czyli koszt wytworzenia każdej kolejnej sztuki dobra lub usługi, zbliża się do zera – co przewidział już Harold Hotelling, a potwierdziła praktyka ery cyfrowej – rynek traci grunt pod nogami. A przecież to właśnie ten wskaźnik był przez dekady świętym Graalem mikroekonomii, fetyszem racjonalności i punktem równowagi w każdej prognozie.

Kapitalizm, jak przenikliwie zauważył Robert Heilbroner, „nie przetrwa, jeśli będzie traktowany jak mechanizm. Musi być rozumiany jako forma życia”. Tymczasem owa forma życia, oparta na nieustannej rywalizacji, rentowności i wycenie wszystkiego, coraz mniej przypomina ludzką wspólnotę, a coraz bardziej bezduszny algorytm. W świecie, gdzie produkty cyfrowe replikują się bezkosztowo, a platformy współdzielenia redefiniują pojęcie własności, zaczyna obowiązywać zupełnie inna logika. Pączkuje system oparty na współpracy, współtworzeniu i dzieleniu się.

Zerowe koszty krańcowe: koniec rynkowej konkurencji

Sercem argumentacji Rifkina jest jednak teoria niemal zerowych kosztów krańcowych. Stawia on tezę, że kapitalizm, w swej nieustannej pogoni za efektywnością, podcina gałąź, na której sam siedzi, bowiem logika konkurencji zmusza do obniżania kosztów produkcji do punktu, w którym marża zysku po prostu znika. To jakby cukiernik, który tak udoskonalił recepturę, że już nikt nie musi mu płacić za torty, bo każdy może je mieć za darmo. Wówczas, jak pisze autor, „zysk – krew kapitalizmu – wyschnie”, a mechanizm rynkowej wymiany, oparty na wartości wymiennej, traci rację bytu, ustępując miejsca współpracy i współdzieleniu. Zjawisko to nie jest intelektualną nowością, lecz echem długiej tradycji sporów ekonomicznych, gdzie Harold Hotelling podkreślał, że dobra publiczne powinny być udostępniane po koszcie krańcowym równym zeru, podczas gdy Ronald Coase bronił rynkowych mechanizmów transakcji. Rifkin sugeruje, że postęp technologiczny staje się sędzią w tym pojedynku, czyniąc model Hotellinga dominującym, lecz nie w ramach klasycznego państwa, a w przestrzeni sieci i wspólnot.

Spółdzielnia: filar gospodarki współpracy

Spółdzielnia w tym ujęciu nie jest reliktem XIX-wiecznej robotniczej nadziei, lecz nowoczesną instytucją przeżywającą renesans. Jej godność nie wynika z sentymentalnej więzi z tradycją, ale z ekonomicznej racjonalności epoki postkapitalistycznej. W społeczeństwie niemal zerowych kosztów krańcowych — gdzie energia słoneczna napędza produkcję, drukarki 3D tworzą narzędzia, a wiedza krąży swobodnie — forma organizacyjna oparta nie na zysku, lecz na potrzebach członków, przestaje być alternatywą. Staje się jedynym logicznym rozwiązaniem.

Wassily Leontief, twórca analizy input-output, czyli metody badania przepływów międzygałęziowych, ostrzegał przed oderwaniem ekonomii akademickiej od realnych trendów technologicznych. Twierdził, że wielu ekonomistów wciąż wyposaża studentów w narzędzia do rozwiązywania problemów przeszłości, nie ucząc ich dostrzegać wyzwań przyszłości. W dobie Internetu Rzeczy, blockchaina i gospodarki dzielenia się, kluczowym problemem nie jest już to, jak produkować więcej, lecz jak dzielić się sprawiedliwiej.

Spółdzielnia rozwiązuje to zagadnienie z wdziękiem starej damy i nowoczesnością start-upu. Działa poza logiką rynkową, nie potrzebuje dywidendy i reinwestuje nadwyżki w potrzeby społeczności, a nie w portfele funduszy hedgingowych. Nie zna pojęcia exit strategy, bo nie istnieje dla wyjścia, lecz dla trwania. A trwanie, w epoce płynnej nowoczesności, jest prawdziwą sztuką.

Homo Economicus vs. Homo Empathicus: etyka współpracy

Równolegle kruszeje fundament dominującej narracji antropologicznej. Model człowieka jako chłodnego maksymalizatora zysku, Homo Economicus, ustępuje miejsca istocie z natury społecznej i współodczuwającej – Homo Empathicus. Odkrycia neuronów lustrzanych i postępy neuronauki podważają bowiem fundamenty społecznego darwinizmu. Okazuje się, że empatia i współpraca nie są luksusowym dodatkiem do naturalnej rywalizacji, lecz jej wbudowaną przeciwwagą i niezbędną korektą.

Nie jesteśmy zatem racjonalnymi aktorami w teatrze konkurencji, ale istotami splecionymi z innymi w sieć emocjonalnych i biologicznych więzi. Materializm prowadzi do alienacji, a gromadzenie rodzi lęk przed stratą. Toteż w nowym świecie wartością staje się nie posiadanie, lecz dostęp; nie rywalizacja, lecz dzielenie się. Pokolenie Z, które nie marzy już o własnym aucie, lecz o współdzielonej mobilności, nie cofa się w rozwoju. To po prostu adaptacja do złożonego i współzależnego świata.

Jeremi Rifkin: filozoficzne fundamenty współpracy

Aby uchwycić sens propozycji Rifkina, należy odbyć podróż do źródeł teoretycznych, które splata on w spójną, profetyczną narrację. Punktem wyjścia jest koncepcja paradygmatów Thomasa Kuhna, który określał paradygmat mianem „systemu wierzeń i założeń, które funkcjonują wspólnie, by stworzyć zintegrowany i jednolity sposób patrzenia na świat”. W tym ujęciu kapitalizm był paradygmatem dominującym przez ostatnie trzysta lat, a jego historyczny sukces polegał na bezprecedensowej zdolności do przekształcania energii i pracy w produktywność. Rifkin argumentuje jednak, że system ten dobiega kresu swojej wewnętrznej logiki, napotykając dwie fundamentalne bariery. Z jednej strony wyczerpują go nieubłagane prawa termodynamiki, które każą liczyć się z entropią i granicami ekologicznymi. Z drugiej zaś, nowa fala technologiczna, z Internetem Przedmiotów na czele, prowadzi do sytuacji, w której koszt krańcowy, czyli koszt wytworzenia dodatkowej jednostki dobra lub usługi, spada niemal do zera.

Ekonomia termodynamiczna stanowi tu kluczowe ogniwo krytyki, przypominając, że gospodarka nie jest abstrakcyjnym modelem, lecz systemem energetycznym podlegającym prawom fizyki. Druga zasada

termodynamiki, głosząca nieodwracalny wzrost entropii, czyli rozpraszania energii w kierunku niedostępności, staje się fundamentem analizy. Przemysłowa historia kapitalizmu była bowiem historią spalania gigantycznych zasobów węgla, ropy i gazu, co umożliwiło gwałtowny rozwój, lecz pozostawiło po sobie to, co Rifkin nazywa „rachunkiem entropijnym" – dług w postaci emisji i kryzysu klimatycznego. Klasyczna i neoklasyczna ekonomia, zafascynowana mechanizmami równowagi rynkowej, popytu i podaży, w dużej mierze ignorowała ten fizyczny wymiar. Tymczasem nowy paradygmat musi oprzeć się na prawach energii, promując gospodarkę cyrkulacyjną, odnawialne źródła i systemy, które minimalizują straty.

Osią argumentacji jest jednak teoria niemal zerowych kosztów krańcowych. Rifkin stawia tezę, że kapitalizm, w akcie ostatecznej ironii, unicestwia sam siebie, ponieważ jego wewnętrzna logika konkurencji i dążenia do efektywności prowadzi do obniżania kosztów produkcji aż do punktu, w którym marża zysku zanika. „Zysk – krew kapitalizmu – wyschnie", pisze autor, a wraz z nim straci rację bytu rynek oparty na wymianie wartości. Mechanizm konkurencji ustąpi miejsca współpracy i współdzieleniu. Teza ta wpisuje się w długą tradycję sporów ekonomicznych. Harold Hotelling dowodził, że dobra publiczne powinny być udostępniane po koszcie krańcowym równym zeru, aby maksymalizować dobrobyt społeczny, podczas gdy Ronald Coase bronił rynkowych mechanizmów transakcji. Rifkin sugeruje, że postęp technologiczny praktycznie rozstrzyga ten spór, czyniąc model Hotellinga dominującym, tyle że nie w ramach państwa, lecz w zdecentralizowanej przestrzeni sieci i wspólnot.

Pełne zrozumienie tej transformacji wymaga jednak spojrzenia na historię idei, które legitymizowały kolejne porządki społeczne. Rifkin kreśli tu wielką panoramę intelektualną, pokazując, jak każdy system opierał się na spójnej kosmologii. Feudalizm czerpał uzasadnienie z wizji św. Tomasza z Akwinu i jego „wielkiego łańcucha bytu", sankcjonującego hierarchię i wzajemne zobowiązania. Wczesny kapitalizm znalazł swój fundament w protestanckiej etyce pracy opisanej przez Maxa Webera, gdzie praca i akumulacja stały się miarą wartości. Oświecenie dostarczyło nowych uzasadnień: John Locke argumentował, że własność prywatna jest prawem naturalnym, a Adam Smith wprowadził metaforę „niewidzialnej ręki rynku". Gdy system zaczął budzić wątpliwości etyczne, utylitaryści tacy jak David Hume i Jeremy Bentham bronili go jako mechanizmu maksymalizującego dobrobyt. Wreszcie Herbert Spencer, adaptując teorię Darwina, stworzył darwinizm społeczny, w którym rynek jawił się jako naturalne pole walki o byt. Rifkin wskazuje jednak na fundamentalny błąd Spencera: utożsamił on złożoność z centralizacją, podczas gdy współczesne technologie rodzą złożoność rozproszoną, opartą na sieciach i współpracy.

Własność i wartość: nowe zasady gospodarki obfitości

Wizja Jeremiego Rifkina, rozpisana na języki ekonomii, filozofii i antropologii, otwiera pole do głębszej refleksji nad samą ideą postępu. W nowoczesności pojęcie to było fundamentem wyobraźni społecznej,

obietnicą, że ludzkość nieustannie zmierza ku lepszemu, bardziej sprawiedliwemu i bogatszemu światu. Kapitalizm, zwłaszcza w ujęciu Adama Smitha i jego następców, uchodził za system, który dzięki „niewidzialnej ręce rynku" potrafi przekuć egoizm jednostki w dobro wspólne. Postęp utożsamiano ze wzrostem gospodarczym, a wzrost z coraz pełniejszą emancypacją człowieka z okowów niedostatku. To była prosta, potężna narracja.

Rifkin, choć pozostaje dziedzicem tej tradycji, proponuje jej radykalną korektę. Postęp nie jest już utożsamiany z maksymalizacją produkcji i konsumpcji, lecz z obniżaniem kosztów krańcowych aż do punktu, w którym wymiana rynkowa niemal zanika. To przesunięcie redefiniuje samą ideę rozwoju: nie chodzi już o to, by mieć „więcej", lecz by działać „inaczej". Nie chodzi o akumulację, lecz o współuczestnictwo. W tym sensie Rifkin dokonuje przewrotnej reinterpretacji Oświecenia. Jeśli Locke i Smith widzieli w rynku mechanizm emancypacyjny, to dziś prawdziwa emancypacja oznacza raczej uwolnienie się od rynku i przejście do wspólnoty współpracy.

Pojawia się tu jednak fundamentalne pytanie o kondycję człowieka. Czy **homo empathicus** rzeczywiście może zastąpić **homo economicus**? Odkrycia neuronów lustrzanych i badania nad empatią sugerują, że zdolność do współodczuwania jest biologiczną podstawą naszego gatunku. Historia uczy jednak, że równie głęboko zakorzeniona jest w nas skłonność do rywalizacji, dominacji i budowania hierarchii. Rifkin widzi w młodszych pokoleniach zwiastun przemiany, lecz trudno przesądzić, czy globalna cywilizacja rzeczywiście dryfuje w stronę większej empatii. Być może mamy do czynienia nie z liniowym procesem, lecz z nieustanną dialektyką – współpraca i rywalizacja będą się stale przeplatać, a technologia stanie się areną, na której te sprzeczne tendencje będą toczyć swój bój.

Z tej perspektywy kluczowe staje się pytanie o przyszłość samej idei postępu. Z jednej strony Rifkin wpisuje się w utopijną tradycję Zachodu, od Campanelli i Bacona po Marxa, wierząc, że ludzkość może stworzyć lepszy świat poprzez racjonalną organizację i technologię. Z drugiej – jego projekt jest naznaczony głęboką świadomością entropii i ekologicznych ograniczeń. To nie jest już utopia nieograniczonej obfitości, lecz raczej projekt „zrównoważonej obfitości", w którym dobrobyt definiuje się nie poprzez wzrost, lecz poprzez harmonię z biosferą. Jak pisał filozof Hans Jonas: „Musimy nauczyć się żyć nie dla siebie, lecz dla przyszłości życia". Rifkin, rozwijając koncepcję świadomości biosferycznej, przejmuje tę zasadę i przenosi ją na grunt ekonomii.

Warto też dostrzec, że jego wizja przesuwa akcent z wyizolowanej jednostki na wspólnotę. Nowoczesność uczyniła z jednostki podmiot prawa, wolności i własności, czasem budując wokół niej fortecę autonomii. Rifkin przywraca znaczenie wspólnocie jako podstawowej formie życia zbiorowego, nie rezygnując przy tym z indywidualizmu, lecz reinterpretując go. Wolność nie polega już na posiadaniu i odgradzaniu się, lecz na możliwości przyłączania się do innych, współuczestnictwa i dzielenia się. To przesunięcie można odczytać w duchu Martina Bubera, który pisał, że „prawdziwe życie jest spotkaniem". W społeczeństwie

niemal zerowych kosztów krańcowych jednostka nie znika, ale jej tożsamość kształtuje się poprzez gęstą sieć relacji, w której uczestniczy.

Z perspektywy cywilizacyjnej oznacza to zmianę w samej architekturze nowoczesności. Od czasów rewolucji przemysłowej świat był organizowany wokół trójkąta: państwo–rynek–nauka. Rifkin twierdzi, że w XXI wieku do tego trójkąta dołącza czwarty, kluczowy wierzchołek – wspólnota współpracy. To ona może stać się przestrzenią, w której technologia zostanie oswojona, a ekologia włączona w ramy ekonomii. W tym sensie jego wizja ma wymiar zarówno diagnozy, jak i wezwania. Nie chodzi tylko o to, co się nieuchronnie wydarzy, lecz także o to, co powinno się wydarzyć, jeśli ludzkość chce przetrwać w epoce kryzysu klimatycznego i technologicznego przyspieszenia.

Ostatecznie Rifkin prowokuje nas do przemyślenia na nowo tego, czym jest postęp i jaką rolę odgrywa w nim człowiek. Jeśli nowy paradygmat ma się urzeczywistnić, będzie to wymagało nie tylko innowacji technologicznych, lecz także głębokiej zmiany antropologicznej, instytucjonalnej i etycznej. Jego projekt jest zarazem realistyczny i transcendujący – realistyczny, bo wskazuje na faktyczne procesy obniżania kosztów krańcowych, i transcendujący, bo stawia pytania o sens, cel i kierunek ludzkiej cywilizacji. Reszta to już tylko empatia i rachunek kosztów krańcowych.

Można by rzec, że Rifkin jest jednym z ostatnich wielkich utopistów w epoce, która nie ufa już wielkim narracjom. Ale jego utopia jest inna: nie obiecuje raju bez ograniczeń, lecz proponuje świat współdzielenia, empatii i odpowiedzialności. To wizja, która nie eliminuje ryzyka ani sprzeczności, lecz wskazuje horyzont, wobec którego możemy się orientować. A pytanie, jakie pozostaje otwarte, brzmi: czy ludzkość będzie potrafiła wykorzystać technologię nie tylko do maksymalizacji produktywności, lecz do redefinicji sensu życia zbiorowego?

Społeczeństwo współpracy: pułapki cyfrowej kontroli

Wizja Jeremiego Rifkina, choć porywająca w swej logice i obietnicy, nie może być przyjmowana bezkrytycznie. Jest to bowiem misterna architektura myślowa, która z jednej strony opiera się na solidnych fundamentach naukowych, a z drugiej nosi znamiona utopii, która w historii myśli ludzkiej zawsze była tyleż inspirująca, co niebezpieczna. Krytyczna analiza pozwala uchwycić napięcie między precyzyjną diagnozą a profetycznym projektem, osadzając tę koncepcję w szerszym krajobrazie intelektualnym, w dialogu z duchami wielkich myślicieli przeszłości.

Karl Polanyi w „Wielkiej transformacji” dowodził, że rynek nigdy nie był naturalnym stanem rzeczy, lecz został sztucznie stworzony przez decyzje polityczne i instytucjonalne. Rifkin zdaje się kontynuować ten wątek, lecz odwraca jego wektor: skoro rynek został powołany do życia, może również ulec demontażowi, a

jego miejsce zajmą wspólnoty współpracy. Sceptyk mógłby jednak zauważyć, że procesy, które ukształtowały globalny kapitalizm, były dziełem stuleci, wspieranym przez potęgę państw narodowych i imperiów. Nie jest wcale oczywiste, czy spontaniczna energia prosumentów, organizujących się w sieciach, wystarczy, by zbudować trwały i odporny na kryzysy ład gospodarczy.

W podobnie sceptycznym tonie wybrzmiewa myśl Jeana Baudrillarda, który w „Społeczeństwie konsumpcyjnym" pokazał, że nie konsumujemy przedmiotów dla ich użyteczności, lecz dla ich symbolicznego znaczenia. Rifkin wierzy, że gospodarka obfitości uleczy nas z materializmu, lecz Baudrillard ostrzega, że pragnienie różnicy i statusu nie znika wraz z darmowymi dobrami. Nawet jeśli koszt krańcowy dóbr spadnie do zera, pozostaje sfera symboliczna – a ta, jak uczy historia, potrafi generować nowe, dotkliwe nierówności i nowe areny rywalizacji, gdzie walutą jest prestiż, a nie pieniądz.

Stanisław Lem, wnikliwy analityk procesów cywilizacyjnych, przestrzegał przed technologicznym optymizmem. W „Summa technologiae" pisał: „Nie ma takich granic, których nie mógłby przekroczyć rozwój techniczny, są tylko granice, których nie da się przekroczyć bez zmiany człowieka". Rifkin zakłada, że homo empathicus już się wyłania, napędzany nowymi technologiami. Lem przypominałby jednak, że technologia jest jedynie katalizatorem, a nie substytutem głębokiej przemiany antropologicznej. Istnieje realne ryzyko, że Internet Rzeczy i ekonomia współdzielenia zostaną zawłaszczone przez te same struktury oligopolistyczne, które odtworzą logikę kapitalizmu w nowej, cyfrowej postaci.

Ekonomia behawioralna również dostarcza amunicji krytykom. Daniel Kahneman i Amos Tversky wykazali, że ludzkie decyzje rzadko kiedy odpowiadają modelowi chłodnej racjonalności, a częściej podlegają wbudowanym w naszą psychikę skrótom myślowym i błędom poznawczym, takim jak awersja do straty. Rifkin stawia na empatię jako dominujący motyw działania, lecz badania behawioralne sugerują, że ludzie często przedkładają krótkoterminowe korzyści nad długofalowe dobro wspólne. Oznacza to, że wspólnoty współpracy, by przetrwać, będą potrzebowały silnych instytucji i reguł, a nie tylko wiary w dobroczynny wpływ neuronów lustrzanych.

Z perspektywy teorii systemów można również wskazać na ryzyko idealizacji sieci. Rifkin postrzega IoT jako platformę rozproszonej inteligencji, która naturalnie sprzyja współpracy. Jednak cybernetycy, tacy jak Norbert Wiener, ostrzegali, że systemy rozproszone mogą generować nieprzewidywalne efekty, w tym nowe formy centralizacji i kontroli. Sieci, choć zdecentralizowane w architekturze, mogą sprzyjać koncentracji władzy w rękach tych, którzy kontrolują dane i algorytmy. Jak celnie ujął to Manuel Castells, sieć jest jednocześnie inkluzywna i ekskluzywna – kto nie jest do niej podłączony, zostaje poza grą.

Warto też spojrzeć na wizję Rifkina przez pryzmat pojęcia utopii. Karl Mannheim odróżniał utopie, które dążą do przekształcenia istniejącego porządku, od ideologii, które go konserwują. W tym sensie Rifkin jest twórcą utopii – mapy do nieistniejącego jeszcze świata obfitości i empatii. Utopia ta pełni jednak funkcję

performatywną: nie tylko opisuje przyszłość, ale ją współtworzy, inspirując do działania i wyznaczając horyzont, ku któremu można zmierzać. Jej siła nie leży w realizmie, lecz w zdolności do poszerzania wyobraźni.

Wizja Rifkina wpisuje się zresztą w długą tradycję myśli o „końcu kapitalizmu". Już Karol Marks pisał, że system ten nosi w sobie zalążki własnej destrukcji. Rifkin jest spadkobiercą tej intuicji, z tą różnicą, że grabarzem kapitalizmu nie jest proletariat, lecz technologia, która spycha koszty krańcowe do zera. W obu przypadkach kluczowa jest jednak diagnoza wewnętrznej sprzeczności, która z czasem musi doprowadzić system do punktu krytycznego. Na końcu każdego systemu zaczyna się filozofia.

Na koniec, propozycja Rifkina głęboko rezonuje ze współczesną etyką środowiskową. Hans Jonas w „Zasadzie odpowiedzialności" sformułował nowy imperatyw kategoryczny: „Działaj tak, aby skutki twojego działania były zgodne z trwałością autentycznego życia ludzkiego na ziemi". Mówiąc o świadomości biosferycznej, Rifkin przenosi tę zasadę w serce gospodarki i technologii. Jest to wezwanie do poszerzenia naszego horyzontu etycznego poza własny gatunek, ku całej planecie.

Krytyczna analiza pokazuje zatem, że koncepcja Rifkina jest zarazem realistyczna i utopijna. Realistyczna, bo opiera się na obserwowalnym trendzie technologicznym. Utopijna, bo zakłada, że ten trend automatycznie pociągnie za sobą rewolucję w ludzkiej naturze i strukturach społecznych. Jest to wizja, która, aby nie pozostać jedynie intelektualną prowokacją, wymaga świadomej polityki, instytucjonalnego wsparcia i zbiorowej woli.

Energetyka: rozproszona sieć odnawialnych źródeł

W architekturze myśli Rifkina wszystko zaczyna się od energii, która stanowi krwiobieg nowego systemu. Postuluje on radykalne odejście od gospodarki opartej na paliwach kopalnych na rzecz rozproszonej i zdecentralizowanej sieci, gdzie Internet Przedmiotów splata się z Internetem Energii. W tej wizji każdy staje się prosumentem – nie tylko biernym konsumentem, lecz aktywnym wytwórcą i dystrybutorem. Domy i przedsiębiorstwa przeistaczają się w mikrosiłownie, czerpiące z odnawialnych źródeł i dzielące się nadwyżkami w sieciach lokalnych. Nie jest to bynajmniej utopia; duńskie i niemieckie spółdzielnie energetyczne udowodniły, że rozproszone systemy mogą być równie stabilne, a często bardziej odporne na kryzysy. W tym kontekście z całą mocą rezonuje chłodna diagnoza Vaclava Smila: „Energia jest fundamentem cywilizacji. Wszystko inne jest nadbudową". Zatem transformacja w kierunku wspólnotowej produkcji energii nie jest jedynie kwestią ekologiczną, lecz cywilizacyjną – przesądza o tym, czy nowy paradygmat stanie się realnością.

Gospodarka obfitości: otwarta edukacja i swoboda IP

Drugą areną tej transformacji jest edukacja. Rifkin wskazuje tu na fenomen MOOC (Massive Open Online Courses), czyli masowych otwartych kursów internetowych, które pozwalają na niemal darmową dystrybucję wiedzy na globalną skalę. Tu również logika kosztów krańcowych jest bezlitosna: stworzenie kursu wymaga inwestycji, lecz koszt dotarcia do kolejnego miliona studentów jest już tylko echem tej pierwotnej pracy. To niemal alchemiczna realizacja oświeceniowego snu o wiedzy jako dobru wspólnym, dostępnym dla każdego. Pozostaje jednak fundamentalne pytanie: czy cyfrowa biblioteka aleksandryjska może zastąpić ateński model dialogu, w którym nauczanie jest zarazem procesem socjalizacji? Z jednej strony mamy obietnicę demokratyzacji wiedzy, z drugiej – ryzyko jej spłycenia do pasywnej konsumpcji. Dlatego przyszłość edukacji musi łączyć otwartość zasobów z nowymi formami wspólnotowego uczenia się, gdzie relacja mistrz–uczeń nie zanika, lecz przybiera nową, bardziej sieciową postać.

Kolejnym bastionem starego porządku, który kruszeje pod naporem zerowych kosztów krańcowych, jest własność intelektualna. W gospodarce obfitości, argumentuje Rifkin, tradycyjne rozumienie własności staje się anachronizmem, duchem Gutenberga nawiedzającym świat zer i jedynek. Skoro koszt powielenia cyfrowej książki, programu czy projektu 3D jest bliski zeru, cały model biznesowy oparty na sprzedaży pojedynczych egzemplarzy traci rację bytu. Ruch open source oraz licencje Creative Commons, pozwalające twórcom na elastyczne zarządzanie swoimi prawami, dowodzą, że współpraca może być potężniejszym motorem innowacji niż patenty. Jak ujął to profetycznie Lawrence Lessig: „Kod jest prawem”. W cyfrowym ekosystemie to architektura sieci i systemy licencji, a nie tylko paragrafy ustaw, decydują o przepływie wiedzy. Wizja Rifkina to zatem wezwanie do fundamentalnej przebudowy systemów prawnych – tak, by zamiast wznosić mury ekskluzywności, budowały mosty dla otwartej współpracy.

Platformy cyfrowe: wspólnota czy nowy monopol?

Czwarty wymiar tej transformacji rozgrywa się w przestrzeni wirtualnej, gdzie miały narodzić się autentyczne wspólnoty cyfrowe. Rifkin roztaczał wizję społeczeństwa współdzielenia, w którym jednostki, połączone w sieci, wymieniają dobra i usługi z pominięciem tradycyjnego rynku. Przykładami tej utopii były platformy współdzielonej mobilności, społeczności tworzące otwarte treści jak Wikipedia czy GitHub, a także inicjatywy crowdfundingu. Rzeczywistość okazała się jednak bardziej prozaiczna: wiele z tych platform zostało skolonizowanych przez korporacje, które z chirurgiczną precyzją odtworzyły logikę kapitalizmu w nowym medium. Uber czy Airbnb, choć zaczynały jako przestrzenie współdzielenia, w praktyce działają jak klasyczne przedsiębiorstwa nastawione na maksymalizację zysku. Pozostaje zatem pytanie: jak zagwarantować, aby wspólnoty cyfrowe rzeczywiście były wspólnotami, a nie fasadowymi strukturami podporządkowanymi globalnym gigantom? Rifkin sugeruje, że jedyną odpowiedzią są modele

spółdzielcze, które dzięki demokratycznym zasadom chronią interesy członków i ograniczają pokusę monopolizacji.

Entropia: termodynamika obala klasyczne modele

Krytyka płynąca ze strony ekonomii termodynamicznej demaskuje pierwotny grzech klasycznej myśli: próbę zbudowania perpetuum mobile. System, który ignoruje drugą zasadę termodynamiki, a więc nieuchronne rozpraszanie energii, z definicji nie może być zrównoważony. Rachunek za tę epokę entropii został już wystawiony i nosi nazwę kryzysu klimatycznego. Kapitalizm nie tyle przekroczył granice planety, ile zignorował sam fakt ich istnienia. Gospodarka przyszłości musi zatem stać się cyrkularna, napędzana energią odnawialną i pokornie osadzona w granicach biologicznej regeneracji.

Empatia i wspólnota: klucz do zrównoważonej przyszłości

Na tle tej ewolucji wyłania się nowa, niemal profetyczna wizja człowieka – **homo empathicus**. Rifkin sięga po argumenty z biologii ewolucyjnej i neuronauk, ze szczególnym uwzględnieniem odkrycia neuronów lustrzanych, które pozwalają nam odczuwać emocje innych niemal tak, jakby były naszymi własnymi. Wbrew dogmatowi o **homo economicus**, istocie z definicji egoistycznej i nastawionej na rywalizację, okazuje się, że człowiek jest fundamentalnie zdolny do głębokiej empatii i współpracy. To właśnie w duchu Martina Bubera, który pisał, że „człowiek staje się Ja w relacji do Ty”, Rifkin dowodzi, iż to więź i współuczestnictwo stanowią prawdziwy fundament ludzkiej egzystencji. Gromadzenie bogactwa ponad zaspokojenie podstawowych potrzeb nie tylko nie zwiększa szczęścia, ale prowadzi wprost ku alienacji, lękowi i izolacji, a zmiana pokoleniowa tylko wzmacnia ten nurt: młodsze pokolenia cenią więzi i zrównoważony rozwój znacznie wyżej niż akumulację dóbr.

Kluczowym spoiwem nowego paradygmatu staje się wspólnota, forma organizacji życia społecznego starsza i bardziej fundamentalna niż rynek czy państwo. Rifkin odwołuje się tu do przełomowych badań Elinor Ostrom, która zdemontowała słynną, choć pesymistyczną tezę Garretta Hardina o „tragedii wspólnoty”. Hardin utrzymywał, że wspólne zasoby nieuchronnie prowadzą do przeeksploatowania, gdyż każda jednostka kieruje się wyłącznie własnym, krótkowzrocznym interesem. Ostrom, opierając się na twardych studiach empirycznych, wykazała coś dokładnie przeciwnego: ludzie są zdolni do tworzenia samoregulujących się systemów z jasnymi regułami, demokratycznymi procedurami i mechanizmami sankcji. Jej analizy szwajcarskiej wsi Törbel czy wspólnot w Nepalu dowodzą, że interes grupy często wygrywa z krótkoterminową korzyścią jednostki. Rifkin idzie o krok dalej, twierdząc, że spółdzielczość jest

jedynym modelem biznesowym zdolnym przetrwać w społeczeństwie niemal zerowych kosztów krańcowych.

Spółdzielnie różnią się od korporacji nie tylko celem – którym nie jest maksymalizacja zysku, lecz zaspokajanie wspólnych potrzeb członków – ale także fundamentalnymi zasadami: samopomocą, demokracją, równością i solidarnością. To właśnie te wartości sprawiają, że model ten idealnie wpisuje się w świat, w którym rynek traci swoją centralną pozycję na rzecz współuczestnictwa. Spółdzielnia rozwiązuje to zagadnienie z wdziękiem starej damy i nowoczesnością start-upu. Rifkin przypomina historyczne sukcesy, takie jak elektryfikacja amerykańskiej wsi w latach 30. XX wieku, czy współczesne spółdzielnie energetyczne w Niemczech i Danii. Ponad miliard ludzi na świecie należy do spółdzielni, które zatrudniają więcej niż sto milionów pracowników. To nie jest utopia, lecz realny, działający model, dowodzący, że współpraca jest najbardziej pragmatyczną strategią na nadchodzące czasy.

> Rifkin przypomina historyczne sukcesy, takie jak elektryfikacja amerykańskiej wsi w latach 30. XX wieku, czy współczesne spółdzielnie energetyczne w Niemczech i Danii. Ponad miliard ludzi na świecie należy do spółdzielni, które zatrudniają więcej niż sto milionów pracowników. To nie jest utopia, lecz realny, działający model, dowodzący, że współpraca jest najbardziej pragmatyczną strategią na nadchodzące czasy.

Inspiracje

[1] **John Maynard Keynes**

APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: c137f605-9592-4171-8fe6-a77befa93ae6