Kozioł ofiarny w antropocenie: krytyka ekologii politycznej

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Tekst stanowi wnikliwą analizę semantyki późnej nowoczesności w kontekście ochrony przyrody. Autorka poddaje surowej krytyce wojenny słownik używany do opisu gatunków inwazyjnych, wykazując, że służy on głównie maskowaniu interesów biznesu i legitymizacji przemocy wobec środowiska. W artykule poruszono kwestie kapitałocenu, biopolityki oraz roli państwa w zarządzaniu fauną, przeciwstawiając im koncepcję pomocy wzajemnej i wiedzę rdzennych społeczności (Indigenous Knowledge). To lektura obowiązkowa dla osób zainteresowanych humanistyką środowiskową, która rzuca nowe światło na to, jak język kształtuje nasze postrzeganie kryzysu ekologicznego i jak produkuje figury kozła ofiarnego w celu ochrony struktur zielonego kapitału.

This text offers a penetrating analysis of the semantics of late modernity in the context of nature conservation. The author rigorously critiques the wartime vocabulary used to describe invasive species, demonstrating that it primarily serves to mask business interests and legitimize environmental violence. The article explores the Capitalocene, biopolitics, and the role of the state in fauna management, contrasting them with the concept of mutual aid and Indigenous Knowledge. This is essential reading for those interested in environmental humanities, shedding new light on how language shapes our perceptions of the ecological crisis and how it creates scapegoats to protect structures of green capital.

Książka Clare Follmann „Scapegoat: What the Invasive Species Story Gets Wrong” to radykalna dekonstrukcja współczesnego dyskursu ochrony przyrody, w którym język „inwazji” pełni rolę politycznego narzędzia. Autorka dowodzi, że kategoryzowanie gatunków jako „obcych” i „inwazyjnych” nie jest neutralnym aktem biologicznym, lecz cyniczną strategią biopolityczną. W epoce kapitałocenu, w której strukturalne przyczyny

degradacji środowiska – takie jak globalne łańcuchy dostaw czy przemysłowa eksploatacja – pozostają nietykalne, to właśnie zwierzęta i rośliny stają się „teatralnymi dublerami" winy. Follmann obnaża mechanizm, w którym aparat państwowy i korporacyjny, zamiast mierzyć się z destrukcyjną logiką zysku, wskazuje łatwe cele, legitymizując przemoc jako „optymalizację" lub „zarządzanie". Esej ten stanowi bezlitosne oskarżenie wymierzone w technokratyczną nowomowę, która maskuje niszczycielskie skutki gospodarki ekstrakcyjnej. Autorka wzywa do odrzucenia tej binarności na rzecz ontologii relacyjnej, czerpiącej z wiedzy rdzennej i praktyk pomocy wzajemnej (mutual aid). Zamiast biernie akceptować rolę obserwatorów, czytelnik zostaje skonfrontowany z koniecznością budowania równoległych infrastruktur przetrwania, które – w przeciwieństwie do zielonego kapitalizmu – nie traktują ziemi jako zasobu, lecz jako fundamentalną sieć współzależności, której nie można sprzedać bez samounicestwienia wspólnoty.

SŁOWA KLUCZOWE

antropocen | kapitałocen | ekologia polityczna | gatunki inwazyjne | biopolityka | semantyka późnej nowoczesności | gospodarka ekstrakcyjna | zarządzanie środowiskowe | retoryka wojenna | substytucja regulacyjna | pomoc wzajemna | Indigenous Knowledge | krytyka zielonego kapitału | humanistyka środowiskowa

Retoryka ochrony: przemoc w imię natury

Esej, który Clare Follmann prowokuje swoją książką, nie jest zwykłą korektą terminologii ochrony przyrody. To bezlitosny akt oskarżenia wymierzony w semantykę późnej nowoczesności, czyli w język, który produkuje figurę wroga, nadaje jej pozór obiektywności, by ostatecznie przekształcić przemoc w procedurę. Opis publikacji „Scapegoat: What the Invasive Species Story Gets Wrong" ujmuje ten zamysł z niezwykłą klarownością. Autorka udowadnia bowiem, że wojenny słownik przeciwstawiający gatunki „rodzime" tym „inwazyjnym" staje się zasłoną dla interesów biznesowych. W konsekwencji maskuje on ich katastrofalne skutki społeczne i ekologiczne.

Nie mamy tu zatem do czynienia z książką o biologii w sensie ciasno taksonomicznym. To w istocie studium o produkcji kozła ofiarnego w epoce antropocenu, a może trafniej – w epoce kapitałocenu.

Wszak to nie abstrakcyjna „ludzkość", lecz określony reżim akumulacji działa jako główny operator dewastacji biosfery. Kapitalizm zaś, niczym zręczny dramaturg, siedzi za kulisami i rozdaje maski. Obcy gatunek staje się wtedy nie tyle przyczyną kryzysu, ile jego teatralnym dublerem, przyjmującym winę za błędy systemu.

W tym sensie rola języka jest u Follmann konstytutywna, a nie zaledwie dekoracyjna. Semiotyka nie służy tu komentowaniu gotowej rzeczywistości, lecz brutalnie odsłania mechanizm jej politycznego wytwarzania. Kiedy dyskurs ekologiczny mówi o „inwazji" czy „zarządzaniu", nie opisuje po prostu dynamiki ekosystemów. Narzuca on siatkę percepcji, w której zwierzę staje się podmiotem podejrzanym, czekającym na proces i wyrok. Człowiek instytucjonalny, uzbrojony w mandat państwa, zyskuje tym samym legitymację do „neutralizacji zagrożenia".

Współczesna literatura przedmiotu potwierdza, że badania nad gatunkami inwazyjnymi są przesiąknięte językiem militarnym. Najnowsze prace z zakresu komunikacji środowiskowej wskazują, że ta ksenofobiczna retoryka realnie wpływa na odbiór komunikatów w domenie publicznej. Część badaczy wzywa dziś do radykalnej zmiany samego słownika tej dziedziny. Zauważają oni bowiem, że metafory wojny wzmacniają skojarzenia nacjonalistyczne, upraszczając rzeczywiste zależności ekologiczne. Follmann nie jest tu więc głosem z marginesu, lecz radykalnym uczestnikiem szerszego przesunięcia w humanistyce środowiskowej.

Gatunki inwazyjne: kozioł ofiarny kapitału

I tu właśnie zaczyna się intelektualna prowokacja, której wielu komentatorów wolałoby uniknąć. Jeśli bowiem język „inwazji" nie jest niewinną metaforą, lecz aparatem moralnej mobilizacji, to trzeba zapytać, komu on służy. Odpowiedź jest bezlitosna, przy czym obnaża ona skrywane mechanizmy władzy. Służy on nie tyle przyrodzie, ile porządkowi gospodarczemu, który desperacko potrzebuje łatwo piętnowalnych winowajców. Chodzi o to, by skutecznie ukryć prawdziwych, strukturalnych sprawców szkody.

Znacznie łatwiej wszak oskarżyć sowę, kozę czy chrząszcza, niż postawić przed sądem globalne łańcuchy dostaw, reżim własności albo przemysł petrochemiczny. Sowa staje się wtedy nie tyle przyczyną kryzysu, ile jego teatralnym dublerem. Przyroda zostaje w ten sposób zmuszona do odgrywania ról w cudzym spektaklu. Jedne organizmy wcielają się w ofiary godne ochrony, inne w barbarzyńców, którzy rzekomo na nie napadli.

Zielony kapitalizm vs. realna transformacja

Mit gatunków rodzimych musimy zatem odczytywać nie tylko przez szkiełko biologa, lecz również na sali rozpraw historii, prawa i antropologii. „Rodzimość" nie jest bowiem czysto empirycznym faktem, który niczym wyrok uniewinniający spada z nieba wraz z tablicami systematyki. To potężna kategoria regulacyjna, brutalnie porządkująca żywą tkankę według z góry przyjętej, normatywnej matrycy. Kiedy orzekamy, że dany gatunek „należy" do konkretnego miejsca, natychmiast uruchamiamy semantykę przynależności, prawomocnego pobytu, a czasem wręcz ekologicznego obywatelstwa. W stabilnym świecie glacjalnych rytmów i powolnych zmian klimatu taka kategoria mogła zachowywać pewną heurystyczną użyteczność. Dziś jednak, w epoce gwałtownego ocieplenia, fragmentacji siedlisk i biologicznego uchodźstwa, staje się pojęciem niebezpiecznie naiwnym. Aktualne przeglądy ekologiczne dowodzą, że zarówno gatunki rodzime, jak i nierodzime przesuwają swoje zasięgi, uciekając przed gorącem. Dynamika tych przemieszczeń przypomina skomplikowany spektakl, którego nie da się zredukować do prostackiego podziału na „swoich" i „obcych". Nauka o inwazjach coraz głośniej domaga się etycznej ostrożności, przypominając, że nasze klasyfikacje to często jedynie kapryśne decyzje instytucjonalne.

Warto w tym miejscu pozwolić sobie na dygresję, która nie jest jedynie retorycznym ornamentem, lecz fundamentalnym cięciem epistemologicznym. Nowoczesne państwo wprost uwielbia kategorie, które zręcznie udają fakty naturalne, podczas gdy w istocie stanowią bezwzględne techniki administracyjnej kontroli. Terminy „rodzimy" i „inwazyjny" odgrywają w ekologii dokładnie tę samą rolę, co „zasługujący" i „niezasługujący" biedny w mrocznej historii polityki społecznej. Działają niczym etykiety „legalnego" i „nielegalnego" migranta w aktach państwa granicznego, gdzie język zamienia płynne continuum w twardą binarność, a żywą relację w martwą esencję. Kiedy tylko scena jest gotowa, państwo wkracza z całym swoim arsenałem procedur, norm, wyjątków i operacji specjalnych. Gdy ktoś – człowiek czy roślina – zostaje ostatecznie wpisany do odpowiedniej rubryki, można z nim zrobić dosłownie wszystko. Właśnie dlatego krytyka, którą formułuje Follmann, okazuje się dla systemu tak bolesna. Ona nie atakuje przecież kilku nietrafnych terminów. Ona uderza w samą perwersyjną przyjemność, z jaką nowoczesny porządek rozdaje życiu certyfikaty przynależności.

Wiedza rdzenna: fundament nowych relacji

Sprawa sów w Stanach Zjednoczonych z przerażającą precyzją odsłania tę ukrytą logikę, zamieniając las w salę sądową. Oficjalny akt oskarżenia jest powszechnie znany, a wyrok zapadł bez prawa do apelacji. U.S. Fish and Wildlife Service przyjął w 2024 roku strategię zarządzania

puszczykiem prążkowanym, uznając go za główne zagrożenie dla puszczyka plamistego północnego oraz kalifornijskiego. Finalna strategia przewiduje możliwość masowego, śmiercionośnego usuwania tych ptaków w horyzoncie trzydziestu lat przez podmioty publiczne, plemienne i prywatne. To nie jest już lokalny eksperyment. To pełnoprawny program biopolitycznego porządkowania fauny w imię przywrócenia wcześniejszej równowagi. Z punktu widzenia państwa brzmi to niezwykle racjonalnie, niczym konieczny zabieg chirurgiczny, jednak z perspektywy badawczej zaczyna pachnieć klasyczną operacją poszukiwania kozła ofiarnego.

Kluczowe pytanie nie dotyczy bowiem samej konkurencji między gatunkami, lecz tego, dlaczego ten konkretny konflikt wyniesiono na ołtarze centralnej narracji ratunkowej. Oficjalne dokumenty federalne same przyznają, że prawdziwym wyrokiem śmierci dla puszczyka plamistego pozostaje postępująca degradacja jego naturalnych siedlisk. A to oznacza stare lasy, skomplikowane struktury własności, historię brutalnych wyrębów i potężną ekonomię surowca drzewnego – słowem wszystko to, co jest politycznie znacznie mniej wygodne do oskarżenia niż ptak z niewłaściwego rejonu kontynentu. Nie twierdzimy oczywiście, że konkurencja międzygatunkowa jest naukową fikcją, lecz zauważamy, że system wyjątkowo chętnie absolutyzuje ją tam, gdzie pozwala to odsunąć wzrok od niszczycielskiej gospodarki ekstrakcyjnej. Zabija się ją po to, by nie trzeba było zabijać logiki zysku.

W sensie prawnym i ekonomicznym ten spektakl jest fascynujący, choć na wskroś cyniczny. Ekologia państwowa uwielbia występować w nieskazitelnym kostiumie bezinteresownej ekspertyzy, ale w praktyce działa w gęstej sieci nacisków, gdzie ścierają się koszty polityczne i interesy wielkiego biznesu. Program fizycznej eliminacji jednego gatunku jest po prostu bez porównania łatwiejszy do wdrożenia niż bolesna restrukturyzacja praktyk gospodarczych, które od dekad niszczą lasy. Zamiast naruszyć rentę potężnych korporacji, aparat państwowy kieruje lufy przeciwko istotom, które nie zatrudniają lobbystów i nie wystawiają rachunków za kampanie wyborcze. W ekonomii politycznej nazwalibyśmy to formą substytucji regulacyjnej, czyli klasycznym przesunięciem kosztów systemowych na obiekt, którym łatwiej zarządzać, co czyni z polityki ochronnej brutalne narzędzie obrony biznesowego status quo.

Przypadek z archipelagu Galapagos, a w szczególności słynny Projekt Isabela, wprowadza do tej debaty ton jeszcze mroczniejszy. Tutaj technokratyczna racjonalność zrzuca resztki oporów, odsłaniając niemal laboratoryjną, chłodną bezwzględność. Realizowany na przełomie wieków projekt miał na celu całkowitą eliminację zdziczałych kóz oraz innych ssaków, które zagrażały unikalnym ekosystemom wysp. Oficjalne raporty beznamiętnie opisują zmasowane polowania z helikopterów oraz wykorzystanie tak zwanych „kóz Judaszy”, czyli zwierząt wyposażonych w nadajniki, które nieświadomie zdradzały kryjówki swoich resztkowych stad. Z punktu widzenia

biologii konserwatorskiej to spektakularny sukces i absolutny triumf nauki nad chaosem. Z punktu widzenia etyki to kliniczny przykład tego, jak język procedur potrafi wypłukać moralny sens z działań, które poza rezerwatem nazwalibyśmy po prostu rzezią.

To właśnie w tym miejscu krytyka biurokratycznej nowomowy uderza z największą siłą, demaskując iluzję sterylnego świata. Słowa takie jak „zarządzanie", „restauracja", „kontrola" czy „redukcja liczebności" brzmią jak słownik księgowego, który właśnie zamyka kwartał. Oddają miarowy rytm tabel, procedur, map i sprawozdań, skutecznie maskując krew, ścigane stada i zwierzęta wykorzystywane jako przynęty na własnych pobratymców. Największym zwycięstwem późnego kapitalizmu nie jest wcale to, że zdołał przekształcić rzeki w aktywa, lasy w wolumen surowca, a ziemię w zabezpieczenie kredytu. Jego prawdziwym triumfem jest to, że technokratyczna nowoczesność nie musi już nienawidzić, aby zabijać na masową skalę. Wystarczy, że potrafi nazwać to zabijanie „optymalizacją interwencji", zamykając cały dramat środowiskowej biopolityki w jednym, zgrabnym arkuszu kalkulacyjnym.

Mutual aid: infrastruktura przetrwania

Współczesna recepcja naukowa myśli rozwijanej przez Follmann wymyka się prostym klasyfikacjom, przy czym właśnie ta niejednoznaczność czyni ją fascynującą. Główny nurt nauki o inwazjach biologicznych wciąż bowiem wierzy, że nierodzime gatunki to realne zagrożenie dla rolnictwa czy zdrowia publicznego, toteż twarde zarządzanie nimi pozostaje koniecznością. Z drugiej strony coraz więcej badaczy dostrzega w tej dziedzinie głębokie pęknięcia etyczne, zamieniając dawną debatę między naiwnymi miłośnikami przyrody a biologicznymi alarmistami w skomplikowany proces sądowy. Toczy się on wszak o twarde kryteria, proporcje i ostateczną odpowiedzialność za wydawanie wyroków na konkretne obiekty interwencji. Follmann staje w obronie istot zbyt łatwo obsadzanych w roli najeźdźców, przesuwając środek ciężkości ku fundamentom i pytając nie o tempo usuwania gości, lecz o to, kto w ogóle definiuje ich usuwalność. To pytanie uwiera, ponieważ bezlitośnie odziera ekologiczne państwo z aury moralnej niewinności.

Jeszcze dalej w tym demaskatorskim wywodzie prowadzi nas bezkompromisowa krytyka zielonego kapitału. Gdyby kryzys planetarny dało się rozwiązać poprzez zwykłą wymianę technologicznych narzędzi akumulacji, potrzebowalibyśmy jedynie lepszych arkuszy kalkulacyjnych, a nie głębokich sporów filozoficznych. Tymczasem literatura postwzrostowa oraz ekonomia ekologiczna, czyli nurty badające fizyczne limity gospodarki, udowadniają, że imperatyw wiecznego wzrostu brutalnie zderza się z granicami Ziemi. Fundacja Dobre Państwo, czerpiąc z analiz Jasona Hickela, obnaża ten mechanizm wyjątkowo precyzyjnie, pokazując, że logika akumulacji zawsze przedkłada zysk

nad realny dobrostan. Technokratyczne iluzje w rodzaju BECCS, czyli technologii wychwytywania dwutlenku węgla z bioenergii, pełnią tu funkcję ekologicznego hazardu, służąc głównie legitymizacji dalszej ekspansji. Kapitalizm zaś, niczym zręczny dramaturg, siedzi za kulisami i rozdaje maski, zamieniając starą eksploatację w nowoczesny rebranding i sprzedając własne błędy jako zupełnie nowy rynek.

W tym ponurym kontekście nieufność badaczki wobec zjawiska NGO-izacji świata nie wynika z romantycznego buntu, lecz stanowi chłodną diagnozę ekonomiczną. Organizacje pozarządowe, uwięzione w bezlitosnej logice grantowej, produkują dobro ściśle ograniczone do horyzontu finansowalnych projektów, łagodząc doraźne cierpienie, niemniej rzadko naruszając struktury władzy. Słynny obraz „tęczowego bandaża na tryskającą ranę" to zatem mordercza krytyka modelu kompensacyjnego, w którym reżyseruje się zarządzanie symptomami wyłącznie po to, aby ocalić mechanizm generujący pierwotną szkodę. W języku prawa powiedzielibyśmy, że system preferuje miękkie działania wizerunkowe, panicznie unikając twardej transformacji reżimu własności i dystrybucji ryzyka. Jest nim to, że dobrze brzmiąca troska stała się perfekcyjnym narzędziem przedłużania status quo, a miłosierdzie bez przebudowy infrastruktury pozostaje po prostu elegancką inscenizacją.

Technokracja: kamuflaż sprawców dewastacji

Alternatywą dla upadającego systemu staje się zatem nie dobroczynność, lecz mutual aid, czyli pomoc wzajemna rozumiana jako trwała architektura materialnej solidarności, a nie tylko spontaniczny odruch serca. Współczesne badania nad odpowiedziami oddolnymi na katastrofy dowodzą, że to właśnie lokalne sieci i samoorganizacja wspólnot odgrywają kluczową rolę w momentach załamania. Najnowsze prace analizujące state failure, czyli zjawisko niewydolności państwa w obliczu kryzysu, wyraźnie łączą ten stan z lokalnym działaniem i odpornością społeczną. Nie chodzi tu wszak o modną w korporacyjnym żargonie „odporność" zarządczą, ale o realną zdolność do wytwarzania wspólnych dóbr i praktyk opieki całkowicie poza rynkiem. W interpretacji Follmanna ta wzajemna pomoc nierozerwalnie łączy się z prefiguracją, czyli praktyką budowania nowych form życia w szczelinach starego porządku, bez czekania na utopijną przyszłość. Powstaje w ten sposób swoista dwuwładza, w której równoległe instytucje zaopatrzenia, ochrony lokatorskiej czy żywnościowej przejmują role, z których państwo i rynek dawno już zdezerterowały.

Tę samą wywrotową logikę wzmacnia zwrot ku Indigenous Knowledge, czyli rdzennej wiedzy o środowisku, pod warunkiem wszakże, że nie zredukujemy jej do dekoracyjnego folkloru dla zmęczonych elit. Wiedza ta nie jest egzotycznym dodatkiem do zachodniej nauki, lecz potężnym

zbiorem wielowiekowych praktyk poznawczych i normatywnych, które realnie współkształtowały krajobrazy o najwyższej różnorodności biologicznej. Zarówno IPBES, czyli międzyrządowa platforma badająca stan ekosystemów, jak i oenzetowski panel klimatyczny IPCC wprost uznają dziś ten fundamentalny wkład w adaptację do zmian klimatu. Nie ma w tym uznaniu żadnej sentymentalnej idealizacji, jest za to twarde przyjęcie do wiadomości, że wiedza o przetrwaniu nie stanowi wyłącznej własności sterylnych laboratoriów. Skuteczne formy gospodarowania ziemią wyrastają bowiem z ontologii relacyjnej, czyli postrzegania świata jako gęstej sieci wzajemnych zobowiązań, w której ludzie są zaledwie uczestnikami, a nie odseparowanymi od natury administratorami.

Właśnie dlatego rdzenne hasła, takie jak „Mni Wiconi" czy „Mitakuye Oyasin", niosą ze sobą potężne znaczenie filozoficzne, wykraczające daleko poza zwykłą mobilizację polityczną. Przypominają one z całą mocą, że rzeka nie jest aktywem finansowym, lecz absolutnym warunkiem wspólnego bycia, a świat nie składa się z zasobów do wyeksploatowania, lecz z naszych krewnych. Jego prawdziwym triumfem jest to, że wmówił nam, iż każda inna wizja świata to naiwna mrzonka. Dla klasycznego ekonomisty, wychowanego w sztywnej metafizyce prywatnej własności, takie relacyjne podejście brzmi jak czysta herezja. Niemniej dla świata pogrążonego w głębokim kryzysie ekologicznym ta rzekoma herezja może się wkrótce okazać jedyną elementarną racjonalnością, jaka nam pozostała.

Na tym ponurym tle tak zwany zielony kapitał zaczyna wyglądać jak szczególny przypadek semantycznej alchemii, a zarazem doskonale wyreżyserowane oszustwo. Kapitalizm zaś, niczym zręczny dramaturg, siedzi za kulisami i rozdaje maski, kradnąc język troski, regeneracji i cyrkularności, po czym wlewa w te pojęcia starą, toksyczną treść nieograniczonej akumulacji. System ten głośno mówi o ratowaniu planety, ale w zaciszu gabinetów myśli wyłącznie o zabezpieczeniu nowych strumieni wartości. Teatralnie debatuje o wielkiej transformacji, podczas gdy w rzeczywistości negocjuje tylko to, kto przejmie nowe rynki, kto ustali standardy i kto zgarnie państwowe subsydia. Follmann ma absolutną rację, gdy bezlitośnie punktuje, że prawdziwe rozwiązania nie mogą sprowadzać się do ekologicznego liftingu machiny, której jedynym celem pozostaje produkcja nadwyżki pieniężnej. Zbrodnia na ekosystemach trwa w najlepsze, zmienia się jedynie scenografia, w której oskarżeni sami piszą dla siebie wyroki uniewinniające.

Z perspektywy ekonomii ekologicznej, czyli dziedziny badającej współzależności między gospodarką a ekosystemami, ta ostra krytyka nie jest już wcale poglądem ekstrawaganckim. Staje się ona coraz bardziej widocznym, głównym nurtem myślenia o twardych granicach wzrostu, zgubnych pułapkach technologicznego optymizmu i konieczności radykalnej przebudowy samych kryteriów sukcesu gospodarczego. Nie możemy już dłużej zadowalać się powierzchownymi

reformami, które jedynie pudrują rzeczywistość, pozwalając systemowi na dalszą, choć nieco wolniejszą, degradację biosfery. Nie wystarczy zatem potulnie pytać, jak produkować czyściej, wydajniej i w zgodzie z nowymi normami emisji. Trzeba wreszcie stanąć przed trybunałem historii i zapytać wprost: dlaczego w ogóle chcemy produkować więcej, dla kogo to robimy, czyim kosztem się to odbywa i wedle jakiej ontologii zamierzamy dalej żyć.

Citizen science: demokratyzacja wiedzy

Gdybyśmy zatrzymali się wyłącznie na krytyce języka i instytucjonalnej hipokryzji ochrony przyrody, otrzymalibyśmy zaledwie błyskotliwą dekonstrukcję pozbawioną projektu naprawy świata. Follmann jednak, co trzeba podkreślić z całą mocą, nie pisze swoich tekstów tylko po to, aby demaskować winnych i wytykać błędy systemu. Jej ambicja sięga znacznie głębiej, celując w całkowitą przebudowę ontologii, czyli fundamentalnej struktury relacji między ludźmi, innymi gatunkami, terytorium i samymi instytucjami. W tym właśnie momencie na scenę wkracza wiedza rdzenna, rozumiana nie jako zbiór uroczych ciekawostek etnograficznych, lecz jako historycznie sprawdzona forma poznania osadzona w pamięci ekologicznej. Zarówno IPBES, jak i IPCC przyznają dziś otwarcie, że marginalizowanie tej wiedzy jest nie tylko błędem poznawczym, ale wręcz instytucjonalnym sabotażem. Międzynarodowe panele klimatyczne przypominają wszak, że lokalne tradycje stanowią kluczowy zasób w adaptacji do zmian środowiska, choć wciąż pozostają skandalicznie niedowartościowane w gabinetach decydentów.

To oficjalne uznanie ma znaczenie znacznie potężniejsze, niż sugerowałby suchy, technokratyczny styl międzynarodowych raportów. Oznacza ono bowiem, że nowoczesna nauka, od wieków obsadzona w roli jedynego prawomocnego arbitra środowiskowej prawdy, zostaje zmuszona do głębokiej intelektualnej pokory. Nie mamy tu do czynienia z tanim gestem inkluzywności czy poznawczą filantropią, którą bogate centrum łaskawie obdarza marginalizowane peryferie. Sprawa jest znacznie bardziej kłopotliwa, ponieważ wiedzy rdzennej nie da się po prostu bezstratnie włączyć do zachodniego aparatu pojęciowego ze względu na radykalnie odmienne fundamenty. Wiedza ta nie pyta o efektywność zarządzania zasobem, lecz o utrzymanie żywej relacji z nieludzkim krewnym, dbając o wzajemność czyniącą życie możliwym.

W tym kontekście tradycyjne formuły, takie jak Mitakuye Oyasin czy Mni Wiconi, przestają być wyłącznie mobilizacyjnymi hasłami z protestacyjnych transparentów. Stają się one potężnymi skrótami ontologii politycznej, rzucającymi wyzwanie całemu zinstytucjonalizowanemu systemowi wyzysku. Podczas głośnych protestów w Standing Rock nie chodziło przecież tylko o zablokowanie jednej rury przesyłowej, która miała brutalnie przeciąć rzekę. Stawką w tym procesie było

zakwestionowanie porządku, w którym woda występuje najpierw jako ryzyko inwestycyjne, później jako trasa przesyłu, a dopiero na końcu jako źródło życia. Materiały zgromadzone przez Smithsonian National Museum of the American Indian dobitnie przypominają, że opór przeciwko Dakota Access Pipeline narodził się z oddolnej inicjatywy młodych ludzi. Ruch ten rozwijał się wielotorowo, przy czym hasło „Woda to życie" nie pełniło funkcji marketingowej etykiety, lecz stanowiło moralny rdzeń oskarżenia w sporze o terytorium i przetrwanie.

To właśnie w takich momentach Follmann udowadnia, że jest autorką o wiele poważniejszą, niż chcieliby tego jej liberalni krytycy. Zamiast romantyzować protest jako ulotne wydarzenie emocjonalne, analizuje go jako żywe laboratorium alternatywnej jurysprudencji i ekonomii politycznej. Standing Rock nie było jedynie lokalną manifestacją przeciwko inwestycji, lecz desperacką próbą przywrócenia porządku, w którym woda i pamięć traktatowa nie są wtórne wobec logiki kapitału. Kiedy państwo i wielkie korporacje mówią językiem „potrzeb gospodarki" czy „praw właścicieli", w istocie reprodukują klasyczny schemat kolonialnego zawłaszczania rzeczywistości. Najpierw dany projekt nazywa się niezbędnym dla rozwoju, następnie wyprowadza się z tego wyrok ograniczający cudze roszczenia, a na końcu całość przedstawia się jako bezalternatywny pragmatyzm. Kapitalizm zaś, niczym zręczny dramaturg, siedzi za kulisami i rozdaje maski, ale Follmann bezlitośnie rozrywa tę kurtynę, dowodząc, że ów pragmatyzm to tylko metafizyka zysku.

Liberalna ekologia: pułapka granic planetarnych

Podobną funkcję spełnia ZAD w Notre-Dame-des-Landes, nie będąc bynajmniej sielską pocztówką z antykapitalistycznej utopii. To prefiguracja, czyli świadome budowanie zalążków odmiennego porządku społecznego we wnętrzu porządku istniejącego. Badacze wskazują bowiem, że po fazach starć i policyjnej okupacji wyrosła tam złożona mozaika kolektywów, nowych form zamieszkiwania, uprawy ziemi oraz wspólnych struktur decyzyjnych. Strefa stała się ostatecznie największym miejscem antykapitalistycznego eksperymentowania w Europie, łącząc rolników, aktywistów i anarchistów. Nie była to zatem wyłącznie barykada oporu, lecz pełnoprawna szkoła innego życia.

Tu musimy wykonać intelektualny ruch, którego debata publiczna panicznie unika. Dla porządku liberalnego alternatywa jest dopuszczalna, dopóki pozostaje zaledwie nieszkodliwym komentarzem. Możemy krytykować lotnisko czy wycinkę, pod warunkiem że nie zaczniemy tworzyć materialnych form życia. Kapitalizm zaś, niczym zręczny dramaturg, siedzi za kulisami i rozdaje maski, pozwalając nam odgrywać rolę krytyków. System wytacza proces dopiero wtedy, gdy osłabiamy monopol państwa na dystrybucję dóbr, toteż prefiguracja jest groźna nie dlatego, że dużo mówi, lecz dlatego, że za dużo robi.

Spójrzmy na dowody rzeczowe, które dla władzy stanowią śmiertelne zagrożenie: wspólna piekarnia, wspólny młyn, wspólne pola, wspólne procedury rozstrzygania konfliktów i wspólnotowe formy opieki. Wszystko to stanowi w zalążku zjawisko, które teoria polityczna określa mianem dwuwładzy. Dwuwładza, czyli stan powstawania niezależnych zdolności społecznych, nie oznacza jeszcze przejęcia państwa. Oznacza jednak coś znacznie głębszego, co uderza w same fundamenty systemu. Powstają bowiem takie struktury, które czynią państwo mniej koniecznym, a rynek mniej absolutnym.

Prefiguracja: zalążki nowego porządku

W tym miejscu pomoc wzajemna zdejmuje maskę sentymentalnego gestu i staje się twardą kategorią infrastrukturalną, wykraczającą daleko poza etykę dobrych intencji. Follmann idzie w swojej analizie dalej, traktując to zjawisko ze śledczą precyzją jako produkcję zdolności wspólnoty do reprodukcji życia poza dominującym obiegiem towarowym. Żywność, lekarstwa, dach nad głową czy bezpieczeństwo w obliczu katastrofy można wszak zorganizować tak, by nie powielać ślepo logiki zysku. Literatura o lokalnej odporności kryzysowej wydaje w tej sprawie jednoznaczny wyrok, potwierdzając, że to właśnie oddolne formy koordynacji stają się kluczowe w momentach awarii centralnych instytucji. Pomoc wzajemna nie jest zatem filantropijnym dublerem w spektaklu późnego kapitalizmu, lecz surowym treningiem społeczeństwa postkapitalistycznego.

Ktoś mógłby zgłosić sprzeciw, że ta wizja pozostaje boleśnie lokalna, rozproszona i krucha. Oczywiście, że taka właśnie jest. Niemniej ten zarzut zdradza nasze przywiązanie do skali jako jedynego kryterium politycznej realności. Jego triumfem jest zmuszanie każdej alternatywy do udowodnienia swojej skalowalności. To wymóg mądry w logistyce, przy czym całkowicie bezużyteczny w antropologii politycznej, bo nie każda forma życia musi natychmiast nadawać się do cywilizacyjnej franczyzy.

Funkcja tych oddolnych inicjatyw jest bowiem zupełnie inna. Mają one stanowić twardy dowód na to, że inny porządek koordynacji jest w ogóle możliwy. Ludzie potrafią wszak współdziałać bez nieustannej tresury rynkową konkurencją, a wspólnota to znacznie bardziej podstawowa matryca przetrwania niż kontrakt. To dlatego Follmann bezlitośnie rozbija mit, wedle którego hierarchia i chciwość miałyby stanowić prostą emanację ludzkiej natury. Taka antropologia nie ma nic wspólnego z rzetelną nauką, stając się wyłącznie ideologicznym lustrem porządku, który za wszelką cenę pragnie uchodzić za wieczny.

Eliminacja gatunków: ucieczka od sprawstwa

Warto zauważyć, że na gruncie polskiego namysłu publicznego pojawiają się diagnozy bliskie temu radykalnemu rdzeniowi argumentacji. Fundacja Dobre Państwo, komentując debaty o klimacie, trafnie zwraca uwagę na pewien przełom. Ryzyko klimatyczne przestaje być miękkim tematem etycznym, a zaczyna podważać same podstawy kapitalistycznej wyceny aktywów, mechanizmy kredytu i ubezpieczalność. Uderza zatem bezpośrednio w jądro porządku gospodarczego, a nie w jego peryferyjną nadbudowę. To ważna intuicja, zbliżająca chłodną analizę ekonomiczną do tego, co Clare Follmann formułuje znacznie frontalniej. Jeżeli kryzys klimatyczny podważa sam mechanizm reprodukcji systemu, pytanie nie brzmi już, jak uczynić go odrobinę bardziej zielonym, lecz jak organizować życie społeczne, gdy dotychczasowy porządek przestaje być gwarantem bezpieczeństwa.

W tym miejscu odsłania się pełna stawka sporu między autentycznymi rozwiązaniami a iluzją zielonego kapitału. Ten drugi pragnie za wszelką cenę ocalić funkcję akumulacji, zmieniając jedynie techniczne opakowanie. Prawdziwe rozwiązania chcą natomiast drastycznie ograniczyć władzę zysku nad samą definicją tego, co uchodzi za racjonalne. Zielony kapitał mówi o nowych technologiach, rynkach kompensacyjnych czy inwestycjach odpowiedzialnych społecznie. Niemniej w centrum pozostawia nienaruszoną tezę, że świat ma być zarządzany tak, aby strumień prywatnego bogactwa płynął bez zakłóceń. Follmann odrzuca tę przesłankę; wszak kryzys ekologiczny nie jest problemem zielonego marketingu, lecz reżimu, który utożsamił racjonalność z brutalną ekstrakcją, wzrost z najwyższym dobrem, a żywą ziemię z portfelem aktywów.

Dlatego jej propozycja okazuje się tak nieprzyjemna dla politycznych umiarkowanych. Follmann nie oferuje nam kojącej syntezy, nie twierdzi, że potrzebujemy po prostu trochę lepszego ESG i kilku paneli słonecznych więcej. Ona mówi coś znacznie bardziej niepokojącego, obnażając mechanizmy, w których nowoczesna polityka środowiskowa zbyt często chroni system przed wyrokiem za jego własne zbrodnie. Produkuje się w ten sposób zwierzęcych i roślinnych winowajców, a zarazem skutecznie kanalizuje gniew społeczny w bezpieczne dla kapitału ścieżki administracyjne. Wspólnoty chcące przetrwać nadchodzące dekady muszą toteż budować równoległe struktury opieki, zanim państwo ostatecznie okaże się niewypłacalne.

Jeżeli zatem domkniemy argumentację Follmann w całej jej ostrości, musimy powiedzieć rzecz bolesną, lecz konieczną dla uczciwości intelektualnej. Wojna z tak zwanymi gatunkami inwazyjnymi jest wygodną wojną zastępczą i to nie dlatego, że konflikty ekologiczne nie istnieją, ani nie dlatego, że każda introdukcja jest z natury niewinna. Dzieje się tak dlatego, że nowoczesne społeczeństwa z zadziwiającą konsekwencją lokują moralne oburzenie tam, gdzie koszt polityczny

jest najniższy. Najłatwiej ogłosić alarm wobec sowy, kozy, trawy, chrząszcza lub ryby, przy czym sowa staje się wtedy nie tyle przyczyną kryzysu, ile jego teatralnym dublerem. Zabija się ją po to, by nie trzeba było zabijać logiki zysku, ponieważ znacznie trudniej wskazać jako sprawcę kolonialną historię zawłaszczenia ziemi czy finansjalizację surowców.

W tym sensie „kozioł ofiarny" przestaje być u Follmann jedynie figurą retoryczną, a staje się twardą kategorią analityczną. Oznacza on cyniczne podstawienie łatwo piętnowalnego winowajcy w miejsce sprawcy rzeczywistego, który pozostaje bezkarny. Tutaj rola języka wraca z pełną siłą, ponieważ to właśnie on ostatecznie rozstrzyga, kto wejdzie do zbiorowej wyobraźni jako zagrożenie. Język nie jest w tym układzie niewinnym komentarzem do polityki środowiskowej, lecz jednym z jej brutalnych instrumentów wykonawczych. Gdy biurokracja i media mówią o „zarządzaniu" albo „ochronie rodzimych zasobów", uruchamiają specyficzną semantykę, która z jednej strony nadaje działaniom pozór chłodnej neutralności, z drugiej zaś odsuwa od pola widzenia pytania o władzę. To nie jest już lokalny eksperyment, lecz pełnoprawny program biopolitycznego porządkowania fauny w imię przywrócenia wcześniejszej równowagi.

To, co w istocie jest przemocą, zostaje gładko przedstawione opinii publicznej jako rutynowa administracja. To, co powinno być traktowane jako głęboki dramat moralny, zostaje bezdusznie przepisane na suchy język biurokratycznej procedury. Skutki kapitalistycznego niszczenia siedlisk znikają z akt sprawy, a w ich miejsce pojawia się absurdalny akt oskarżenia oparty na międzygatunkowej winie. Ujmując rzecz bez ceremonialnej ogłady, późna nowoczesność nie tyle rozwiązuje palący problem, ile najpierw go retorycznie tresuje, a dopiero potem technicznie pacyfikuje.

Rodzimość: regulacyjna fikcja ekologii

Dlatego tak fundamentalna okazuje się nauka obywatelska, czyli citizen science, rozumiana nie jako sympatyczna popularyzacja wiedzy, lecz jako demokratyzacja samej produkcji poznania. Kiedy zwykli ludzie współuczestniczą w monitoringu bioróżnorodności, badają jakość wody czy śledzą migracje ptaków, robią coś ważniejszego niż dostarczanie danych. Podważają bowiem monopol technokratycznego centrum na definiowanie tego, co zasługuje na uwagę i jak należy mierzyć rzeczywistość. Wiedza środowiskowa przestaje być domeną laboratoriów, stając się polem autentycznej współpracy społecznej. To nie jest jedynie drobiazg metodologiczny. To potężne pęknięcie w monopolach epistemicznych.

Współczesne badania podkreślają, że tak zaprojektowana partycypacja znacząco wzmacnia monitoring środowiskowy, rozszerzając jego zasięg przestrzenny i czasowy. Instytucje wreszcie to

dostrzegają, toteż program Horizon Europe na rok 2025 wprost uznał obywatelskie gromadzenie danych za kluczowe uzupełnienie oficjalnych systemów. Jeszcze bardziej wymowny dowód przynosi „Nature Ecology & Evolution", gdzie udowodniono, że wielkoskalowe obserwacje społeczne zasilają prognozowanie bioróżnorodności niemal w czasie rzeczywistym. Eksperci tracą zatem wyłączne prawo do wydawania wyroków o stanie planety. Społeczeństwo z biernego widza staje się aktorem, który wkracza na scenę.

Właśnie z tego powodu Follmann tak trafnie łączy krytykę języka z bezkompromisową krytyką władzy eksperckiej. Nie robi tego, by odrzucać naukę; wszak sceptycyzm wobec instytucji nie jest równoznaczny z antynaukowością. Chodzi o to, by odróżnić naukę jako rzetelną procedurę poznania od nauki służącej jako dekoracja dla polityki przesądzonej przez interesy. Kiedy określone ośrodki używają autorytetu wiedzy do legitymizowania rozwiązań sprzyjających wyłącznie modelowi wzrostu, higiena rozumu nakazuje nam sprzeciw. Kapitalizm zaś, niczym zręczny dramaturg, siedzi za kulisami i rozdaje maski, ukrywając intencje za fasadą ekspertyz.

To zresztą powód, dla którego współczesna humanistyka środowiskowa coraz odważniej splata refleksję ekologiczną z teorią prawa, ekonomią polityczną i studiami nad kolonializmem. Ekosystem nie jest przecież wyłącznie niewinnym układem biologicznym. Jest także spornym terytorium objętym surowym reżimem własności, nadzoru, brutalnego wywłaszczenia i cynicznej alokacji ryzyka. Jego triumfem jest wmówienie nam, że to jedyny możliwy porządek. Tam, gdzie kończy się naiwny naturalizm, zaczyna się prawdziwa polityka przyrody.

Język wojenny: polaryzacja ekologii

Wiedza rdzenna zajmuje w tej architekturze miejsce absolutnie szczególne, ponieważ nie ogranicza się do dostarczania surowych danych czy pragmatycznych praktyk zarządzania krajobrazem, lecz z potężną siłą rozsadza samą zachodnią metafizykę oddzielenia człowieka od reszty świata. IPBES, czyli Międzyrządowa Platforma Naukowo-Polityczna ds. Różnorodności Biologicznej i Usług Ekosystemowych, w swoich oficjalnych materiałach poświęconych ludom rdzennym i społecznościom lokalnym z całą mocą podkreśla, że ich systemy wartości oraz praktyki gospodarowania pozostają kluczowe dla ochrony przyrody. Są one bowiem nierozerwalnie związane z głębokimi relacjami do ziemi, przodków, żyjącej wspólnoty i przyszłych pokoleń. To nie jest, jak chcieliby niektórzy antropolodzy, zwykła alternatywna „perspektywa kulturowa", którą można zarchiwizować w muzeum idei. To radykalna propozycja odmiennego sposobu bycia w świecie, w którym natura po prostu nie funkcjonuje jako zewnętrzny obiekt podlegający administracyjnemu zarządzaniu. Gdy Lakoci wypowiadają słowa „Mni Wiconi", a inne tradycje rdzenne mówią o

wszystkich nieludzkich istotach jako o swoich krewnych, wcale nie formułują poetyckiej metafory dla ubarwienia opowieści. Formułują twardą normę prawną i etyczną. Woda nie jest wtedy zasobem przeznaczonym do efektywnej redystrybucji, lecz fundamentalnym warunkiem trwania relacji. Rzeka nie jest zbywalnym towarem, lecz pełnoprawnym krewnym, którego absolutnie nie można sprzedać bez jednoczesnego samookaleczenia całej wspólnoty.

To właśnie w tym punkcie konfrontacja z zielonym kapitałem staje się najbardziej bezwzględna i pozbawiona złudzeń. Zielony kapitał bardzo chce mówić językiem troski, empatii i zrównoważenia, lecz jednocześnie pozostawia całkowicie nietkniętą ontologię świata jako magazynu zasobów. Chce dekarbonizować gospodarkę, ale bez jej odtowarowienia. Chce ratować płonącą biosferę, ale bez najmniejszego naruszania hegemonii świętego zwrotu z inwestycji. Chce wreszcie przekształcić katastrofę klimatyczną w zupełnie nowy cykl akumulacji, w którym zamiast brudnych, czarnych rent węglowych pojawią się lśniące renty zielone, zamiast dawnej infrastruktury emisyjnej wyrośnie nowa infrastruktura „neutralności", a zamiast starego, topornego marketingu zapanuje jeszcze bardziej wysublimowany marketing moralny. Fundacja Dobre Państwo w kilku swoich niedawnych tekstach analitycznych ujęła ten węzłowy problem z niezwykłą trafnością. Wskazuje ona bowiem zarówno na nieprzekraczalne granice wzrostu i konieczność myślenia systemowego o prawdziwym dobrobycie, jak i na ogromne ryzyka technokratycznych miraży, w których nowe technologie mają w magiczny sposób pogodzić ciągłą ekspansję gospodarczą z ochroną ginącej bioróżnorodności. To niezwykle ważny sygnał intelektualny, ponieważ pokazuje, że również w polskiej debacie publicznej istnieją już dojrzałe stanowiska rozpoznające obecny kryzys nie jako chwilową awarię jednego sektora, lecz jako głębokie napięcie wpisane w sam fundament naszego modelu cywilizacyjnego.

Clare Follmann idzie w swoich rozważaniach jednak znacznie dalej niż większość umiarkowanych reformatorów. Nie zadowala się ona kosmetyczną korektą wskaźników PKB. Nie chce jedynie odrobinę bardziej etycznej polityki inwestycyjnej wielkich funduszy. Nie interesuje jej powierzchowna poprawa relacji publiczno-prywatnych. Jej myślenie jest nieporównywalnie ostrzejsze, dotyczy bowiem samej materialnej infrastruktury naszego przetrwania na zrujnowanej planecie. Z tego właśnie powodu tak centralną, wręcz osiową rolę odgrywają u niej oddolne ruchy alternatywne, takie jak Standing Rock w USA, francuskie ZAD, czyli strefy obrony terytorium przed niechcianymi inwestycjami, czy inne radykalne praktyki oporu. Ich historyczne znaczenie nie polega wyłącznie na tym, że stawiają one fizyczny opór konkretnym, niszczycielskim projektom infrastrukturalnym. Znaczenie to polega na tym, że w toku walki wytwarzają one realne społeczne zdolności, których nie potrafi dostarczyć ani ślepy rynek, ani ociężałe biurokratyczne państwo. Uczą one od podstaw organizacji suwerenności żywnościowej, bezpieczeństwa, opieki, niezależnej komunikacji, horyzontalnego podejmowania decyzji, rozstrzygania wewnętrznych sporów, obrony prawnej i wreszcie długiego trwania wspólnoty w warunkach ekstremalnej presji. Są więc nie tylko

głośnym protestem, lecz przede wszystkim rygorystycznym treningiem politycznym i etycznym. W ich gorącym wnętrzu prefiguracja, czyli praktyka budowania pożądanych relacji społecznych tu i teraz, przestaje być akademickim abstraktem. Staje się twardą, codzienną praktyką.

Dokładnie to samo dotyczy koncepcji mutual aid, czyli pomocy wzajemnej. W najnowszych, pogłębionych badaniach nad środowiskową sprawiedliwością i odpornością klimatyczną, mutual aid bywa coraz częściej interpretowana jako twarda praktyka krytycznej sprawiedliwości środowiskowej, a nie jedynie jako spontaniczna, charytatywna dobroczynność w obliczu tragedii. Głośny artykuł opublikowany niedawno na łamach czasopisma „Antipode" przekonująco pokazuje, że mutual aid może być potężną formą mobilizacji opieki zbiorowej w katastrofach, zdolną do realizowania znacznie bardziej transformacyjnych ideałów sprawiedliwości niż tradycyjne, sztywne i hierarchiczne modele reagowania kryzysowego. Z kolei bogata literatura poświęcona typologiom mutual aid w kontekście odporności klimatycznej wyraźnie wskazuje, że oddolne sieci wsparcia są fundamentalnie ważne nie tylko dla doraźnego ratowania życia, lecz także dla długotrwałego budowania niezależnych zdolności wspólnotowych. W tym ostrym świetle pomoc wzajemna absolutnie nie jest sentymentalnym dodatkiem do państwowej polityki społecznej. Jest jednym z nielicznych, w pełni realnych mechanizmów odbudowy podmiotowości zbiorowej w warunkach postępującego rozpadu zaufania do instytucji centralnych i w realiach rosnącej lawinowo liczby katastrof.

A katastrof, co widać gołym okiem, przybywa w zastraszającym tempie. Światowa Organizacja Meteorologiczna (WMO) oficjalnie oceniła rok 2024 jako absolutnie najgorętszy w całej historii pomiarów, a światowe media relacjonowały na podstawie twardych danych WMO, że w tym samym roku odnotowano ponad sto pięćdziesiąt bezprecedensowych zdarzeń klimatycznych na całym globie. Te porażające liczby nie są jedynie publicystyczną dekoracją mającą wywołać tani dreszcz emocji. One wyznaczają niezwykle twardy, materialny kontekst dla całej współczesnej debaty o prefiguracji, dwuwładzy i mutual aid. Skoro kryzys klimatyczny ostatecznie przestaje być mglistym ryzykiem przyszłym, a staje się brutalną strukturą naszej teraźniejszości, to sieci oddolnej solidarności nie są już romantyczną zachcianką lewicowej wyobraźni. Stają się na wskroś racjonalną odpowiedzią zdesperowanych społeczeństw na rosnącą zawodność mechanizmów, które miały rzekomo gwarantować nam wieczne bezpieczeństwo. Państwo bywa bowiem spóźnione, selektywne w swojej pomocy albo wręcz otwarcie represyjne. Rynek z kolei bywa szybki, lecz bezlitośnie rozdziela ochronę wyłącznie wedle zdolności płatniczej klienta. Mutual aid wyrasta i krzepnie właśnie w tej niebezpiecznej szczelinie. Jest praktyką, która mówi bez cienia złudzeń: skoro nasze przetrwanie nie może być pozostawione wyłącznie kaprysom fiskusa i rynkowemu cennikowi, wspólnota musi natychmiast odzyskać realną zdolność organizowania własnego życia.

Na tym ponurym tle końcowa teza Follmann jawi się wcale nie jako emocjonalna przesada aktywistki, lecz jako niezwykle chłodna, analityczna diagnoza naszej epoki. Nie uratujemy ginącej bioróżnorodności, jeśli będziemy z uporem maniaka nadal mylić pasażerów z kierowcą tego pędzącego w przepaść pojazdu. Nie uratujemy naszych krajobrazów, jeśli będziemy traktować zdezorientowane, migrujące organizmy jako głównych winowajców rozpadu świata, który został brutalnie przestawiony z osi przez kolonializm, żarłoczny kapitał i zmianę klimatu. Nie uratujemy wreszcie demokracji ekologicznej, jeśli lekkomyślnie pozostawimy język opisu przyrody wyłącznie tym, którzy najsprawniej opanowali plastikową, wypraną ze znaczeń nowomowę korporacyjnej administracji. Nie uratujemy ostatecznie samych siebie, jeśli naiwnie uznamy, że powierzchowny zielony lifting wolnego rynku skutecznie zastąpi głęboką przebudowę relacji własności, produkcji, opieki i międzypokoleniowej odpowiedzialności.

Dlatego właśnie trzeba w tym miejscu powiedzieć rzecz ostateczną i nieznoszącą sprzeciwu. Prawdziwy, fundamentalny spór wcale nie toczy się między tak zwanymi „gatunkami rodzimymi" a „gatunkami obcymi". Prawdziwy spór toczy się między dwiema całkowicie wykluczającymi się filozofiami świata. Jedna z nich widzi ziemię wyłącznie jako zyskowny portfel, życie jako darmowy zasób, a planetarny kryzys jako doskonałą okazję do kolejnej, lukratywnej rundy akumulacji. Druga natomiast widzi ziemię jako gęstą sieć relacji, życie jako głęboką współzależność, a kryzys jako dramatyczne wezwanie do odbudowy zniszczonej wspólnoty i radykalnego ograniczenia władzy kapitału. Kto dziś, świadomie lub nie, wybiera pierwszą filozofię, nawet jeśli gładko mówi modnym językiem zrównoważenia, ostatecznie wybiera dalszą, bezlitosną instrumentalizację życia. Kto zaś wybiera drugą, musi z pełną świadomością zaakceptować, że nadchodząca przyszłość będzie znacznie mniej wygodna dla posiadacza i właściciela, a nieporównywalnie bardziej wymagająca dla obywatela, ale za to będzie o niebo mniej kłamliwa wobec całego świata żywego.

W tym głębokim sensie Follmann nie proponuje nam jedynie nowego, zgrabnego słownika ekologii do wykorzystania na sympozjach. Proponuje nam niezwykle surowy test dojrzałości cywilizacyjnej. Sprawdza ona, czy potrafimy wreszcie przestać zabijać zdezorientowanego posłańca po to, by w końcu odważyć się oskarżyć potężny system, który wysłał go do naszego zrujnowanego ogrodu. A także pyta, czy mamy w sobie dość wyobraźni i politycznej odwagi, by zanim ostatecznie runie stary, niesprawiedliwy porządek, zacząć mozolnie budować inny. Nie gdzieś w utopijnej przestrzeni poza światem, lecz dokładnie tutaj, pośród jego pękających szczelin, dymiących ruin, zdziczałych ogrodów, obozów oporu, wspólnych kuchni, lokalnych sieci troski i wszystkich tych małych, niepozornych infrastruktur godności, z których kiedyś, być może, urodzi się coś znacznie większego niż tylko kolejna kosmetyczna reforma. Może urodzić się porządek, w którym nagie życie nie będzie już nigdy musiało usprawiedliwiać swojego istnienia przed bezdusznym bilansem księgowym.

Największym zwycięstwem późnego kapitalizmu nie jest wcale to, że zdołał przekształcić żywe rzeki w płynne aktywa, prastare lasy w mierzalny wolumen surowca, a żyzną ziemię w twarde zabezpieczenie bankowego kredytu. Jego zwycięstwem znacznie bardziej wyrafinowanym, a przez to nieporównywalnie groźniejszym, jest to, że skutecznie nauczył nowoczesne społeczeństwa systematycznie mylić sprawcę z figurantem, kierowcę z pasażerem, głęboką przyczynę z powierzchownym objawem, a wreszcie sam system z drobnym incydentem. To właśnie dlatego absurdalna wojna z gatunkami tak zwanymi inwazyjnymi okazuje się politycznie tak niezwykle wygodna. Pozwala ona bowiem gładko kanalizować społeczny lęk, narastający gniew i dojmujące poczucie utraty w stronę organizmów ruchliwych, dobrze widzialnych, łatwych do nazwania, a więc politycznie niezwykle tanich do potępienia. Innymi słowy, najpierw z premedytacją niszczy się cały świat, a potem z pełną powagą urządza się pokazowy proces tym, którzy po prostu próbują przeżyć w jego dymiących ruinach. To jest prawdziwy, fundamentalny skandal epistemiczny naszej epoki.

W tej szerokiej perspektywie książka Clare Follmann absolutnie nie jest tylko hermetyczną polemiką z jednym, specyficznym paradygmatem ochrony przyrody. Jest ona potężnym aktem oskarżenia wymierzonym w całą formację umysłową, która zdecydowanie zbyt długo czciła sterylny porządek, sztywną klasyfikację i totalną kontrolę bardziej niż niewygodną prawdę o realnych relacjach władzy. Słynna „invasive species story" nie jest bowiem wyłącznie niewinną historią o biologii i ekosystemach. Jest mroczną historią o języku, który w sprawnych rękach staje się policyjną pałką. O arbitralnej kategorii, która z dnia na dzień staje się wyrokiem śmierci. O metaforze wojennej, która niepostrzeżenie zyskuje status obiektywnej ekspertyzy. O chłodnej administracji, która sprytnie przebiera się za neutralną naukę. O nauce wreszcie, która bywa zaprzęgana do brudnej pracy ideologicznej tak skutecznie, że sama w końcu zaczyna święcie wierzyć, iż nie służy absolutnie nikomu poza czystą obiektywnością.

To właśnie z tego powodu rola samego języka okazuje się w tym starciu tak fundamentalna. Kto bowiem rządzi słowami, ten w znacznej mierze rządzi dopuszczalnym zakresem naszego moralnego oburzenia. Jeśli powiesz głośno „inwazja", usłyszysz już w tle werble i naostrzysz bagnety. Jeśli powiesz „obcy gatunek", natychmiast przywołasz atawistyczny odruch terytorialny. Jeśli powiesz gładko „zarządzanie populacją", skutecznie zacierasz ślady po przelanej krwi. Jeśli powiesz naukowo „integralność ekosystemu", możesz niezwykle łatwo ukryć niewygodne pytanie, czyją tak naprawdę integralność chronisz i przed kim dokładnie. Właśnie w tym miejscu Follmann jest absolutnie bezlitosna i właśnie tu ma stuprocentową rację. Słowa nigdy nie są neutralnymi pojemnikami na znaczenia. Słowa są twardą infrastrukturą przemocy albo wyzwalającą infrastrukturą wolności. Wszystko zależy od tego, kto nimi włada i ku czemu ich bezwzględnie używa.

Polszczyzna aż prosi się, by ten palący problem nazwać wreszcie po swojemu, bez usypiającego akademickiego pudru i bez żenującej kolonialnej uległości wobec gotowych, anglosaskich kalek. Nie wystarczy więc w kółko powtarzać, że „language matters". Trzeba to powiedzieć znacznie ostrzej. Jak mówisz o świecie, tak wolno ci go traktować. Albo jeszcze celniej i brutalniej. Najpierw pada słowo, potem pada ofiara. To nie jest retoryczny ozdobnik. To jest soczewka całego tego sporu. Jeżeli bowiem pewne czujące istoty zostaną oficjalnie opowiedziane jako bezwzględni najeźdźcy, brud, systemowe zakłócenie, intruzi i śmiertelne zagrożenie dla porządku, wówczas ich fizyczne unicestwienie staje się nie tylko technicznie możliwe, ale niemal moralnie pożądane. I dokładnie dlatego dyskurs „rodzimości" bywa tak skrajnie niebezpieczny, gdy zostaje brutalnie odklejony od złożonej, relacyjnej wiedzy ekologicznej, a mocno przyklejony do toksycznego języka czystości, szczelnej granicy i biologicznej prawomocności.

Mit gatunków rodzimych jest jednym z tych wielkich mitów nowoczesności, które niezwykle udatnie udają obiektywny fakt. W swojej umiarkowanej, naukowej wersji bywa on użyteczną kategorią heurystyczną, czyli narzędziem ułatwiającym wstępne porządkowanie złożonej rzeczywistości. Jednak w wersji zradykalizowanej i ideologicznej zamienia się w przyrodniczy odpowiednik upiornej obsesji na punkcie czystej linii pochodzenia. Natura zostaje wtedy pomyślana jak zakurzone muzeum, a nie jak dynamiczny proces. Jak sztywny rejestr stałych uprawnień do przebywania w danym miejscu, a nie jak pulsująca, żywa sieć ciągłych migracji, mutacji, adaptacji i twórczych odpowiedzi na zaburzenie. Kryzys klimatyczny obnaża słabość tej przestarzałej metafizyki bez cienia litości. Oto bowiem świat gwałtownie przyspiesza, strefy klimatyczne przesuwają się w niespotykanym tempie, organizmy uciekają przed żarem, krajobrazy bezpowrotnie tracą dawną równowagę, a człowiek, w swoim biurokratycznym amoku, nadal chciałby sprawdzać paszporty wędrującym trawom, ptakom i owadom. Co za osobliwa, wręcz groteskowa pycha. Co za antropocentryczna śmieszność, która nieudolnie przebrała się za racjonalny porządek.

Tu właśnie bezwzględnie potrzebny jest ton znacznie bardziej drapieżny, niż zazwyczaj pozwala sobie na to ułożony, centrowy liberalizm. Bowiem liberalizm późnej fazy ma szczególny, wręcz perwersyjny talent do językowego zmiękczania nadciągającej katastrofy. Powie on gładko „wyzwanie zarządcze", gdy w rzeczywistości chodzi o fizyczny rozpad świata przeżywalnego. Powie o „kompromisie między ochroną a rozwojem", gdy w istocie chodzi o prawną legalizację dewastacji. Powie z entuzjazmem „zielona transformacja", gdy w tle szykuje się nowa, brutalna faza kolonizacji minerałów, ziemi i taniej pracy. Powie wreszcie „kontrola gatunków inwazyjnych", gdy chodzi o rytualne, magiczne przeniesienie winy z niszczycielskiego przemysłu i państwa na organizmy, które same są przecież tylko wtórnym skutkiem przestawienia planety przez globalny kapitał. Wobec

takiej zmasowanej nowomowy uprzejmość intelektualna bywa już nie cnotą, lecz jawnym współudziałem w zbrodni.

Dlatego właśnie głośny przypadek sów w Stanach Zjednoczonych pozostanie na zawsze jednym z najbardziej wymownych studiów polityki szukania zastępczego winowajcy. Zamiast powiedzieć wprost i uczciwie, że stare, cenne lasy zostały całkowicie podporządkowane długiej logice bezwzględnej eksploatacji, że unikalne siedliska rozszarpano w rytmie rent surowcowych i cynicznych politycznych kalkulacji, znacznie łatwiej było napisać tani moralitet o złej sowie. Zamiast oskarżyć przemysłową wycinkę jako niszczycielski mechanizm systemowy, nieporównywalnie wygodniej było oskarżyć puszczyka prążkowanego jako figurę biologicznej uzurpacji. Zabija się ją po to, by nie trzeba było zabijać logiki zysku. I oto mamy całą, mroczną metafizykę późnego kapitalizmu podaną w pigułce. Ręka, która mocno trzyma spalinową piłę, wskazuje oskarżycielsko pazurem na ptaka. Tę ponurą formułę warto zapamiętać, bo ona precyzyjnie streszcza nie tylko sprawę sów, lecz w gruncie rzeczy ogromną część oficjalnej polityki środowiskowej całego świata atlantyckiego.

Jeszcze brutalniej i wyraźniej widać to na przykładzie wysp Galapagos. Tam język nowoczesnego zarządzania przestaje już nawet udawać jakąkolwiek niewinność. Helikopter, snajperski karabin, obroża radiowa, zdradziecka „koza Judasz", wabienie, śledzenie, wreszcie systematyczna egzekucja – wszystko to zostaje gładko obudowane sterylną terminologią restauracji ekosystemu, kontroli populacji i wielkiego sukcesu projektu. To nie jest już lokalny eksperyment. To jest pełnoprawny program biopolitycznego porządkowania fauny w imię przywrócenia wcześniejszej równowagi. Technokratyczna nowoczesność jest szczególnie groźna właśnie wtedy, gdy do zabijania wcale nie potrzebuje gorącej nienawiści. Wystarczy jej chłodna procedura. Nie musi wrzeszczeć na placach. Wystarczy, że rzetelnie raportuje. Nie musi demonizować swoich ofiar. Wystarczy, że skrupulatnie je numeruje. Nie musi uzasadniać moralnie każdej zadanej śmierci. Wystarczy, że po prostu włączy ją do rocznego budżetu operacyjnego. To jest właśnie to przerażające zimno administracji, o którym filozofia polityczna wciąż mówi zdecydowanie zbyt mało, a o którym literatura obozów, eksterminacji i kolonizacji krzyczy od bardzo dawna. Zbrodnia nowoczesna bywa niezwykle sterylna w swoim słowniku. I właśnie dlatego bywa tak łatwo społecznie strawna.

Follmann kategorycznie odmawia tej strawności. I bardzo dobrze. Jej intelektualny gniew jest niezwykle poznawczo użyteczny, ponieważ brutalnie wyprowadza czytelnika z tej fałszywej strefy komfortu, w której każde, nawet najbardziej absurdalne działanie państwa lub zinstytucjonalizowanej nauki uchodzi niemal automatycznie za wyższy poziom racjonalności. Nie, nie każde uchodzi. Racjonalność nie polega przecież na tym, by niezwykle sprawnie i wydajnie wykonywać całkowicie błędne założenia. Racjonalność polega na zdolności bezbłędnego

rozpoznania poziomu, na którym tak naprawdę działa pierwotna przyczyna. Kto uparcie leczy objaw, całkowicie ignorując mechanizm jego produkcji, ten nie jest racjonalny, tylko ślepo gorliwy. Kto zza biurka projektuje masową eksterminację ruchliwych organizmów, pozostawiając całkowicie nienaruszoną potężną machinę akumulacji kapitału, ten nie jest twardym realistą, tylko zwykłym księgowym katastrofy.

W tym właśnie miejscu odsłania się przed nami pełny, głęboki sens krytyki zielonego kapitału. Zielony kapitał wcale nie jest gorzkim lekarstwem na trawiącą nas chorobę, lecz cyniczną próbą uczynienia tej choroby jeszcze bardziej rentowną, ubraną jedynie w nową estetykę. Zmienia on paletę barw na plakatach, ale absolutnie nie zmienia teologii nieskończonego wzrostu. Przemawia miękkim tonem troski, ale zyski liczy nadal w tej samej, twardej walucie. Oferuje nam „sustainability", lecz w zaciszu gabinetów rozumie ją najczęściej jako długoterminową stabilność zwrotu z inwestycji. Obiecuje wielką „transition", lecz pilnuje z bronią w ręku, aby nienaruszona pozostała świętość prywatnego zawłaszczania efektów wspólnej biosfery. Najkrócej mówiąc, zielony kapitalizm chce po prostu, by planeta konała nieco ciszej i znacznie bardziej estetycznie. Za nic w świecie nie chce końca logiki, która uczyniła z samego cudu życia zwykły materiał wejściowy dla rachunku zysków i strat.

Trzeba więc pilnie tworzyć własne, znacznie celniejsze formuły polskiego sprzeciwu. Nie możemy tylko biernie tłumaczyć cudzych sloganów, lecz musimy nadawać im naszą rodzimą temperaturę etyczną i kulturową. Gdy zachodnie ruchy oporu mówią „Water is Life", polszczyzna może i powinna odpowiedzieć nie tylko literalnym, płaskim „Woda to życie", ale zdaniem znacznie gęstszym aksjologicznie. Bez wody nie ma wolności. Albo jeszcze mocniej, uderzając w tony sprawiedliwości. Kto truje wodę, ten wypowiada wojnę życiu. Gdy słyszymy zza oceanu „We are nature defending itself", nie trzeba poprzestawać na dosłownym i nieco sztucznym „Jesteśmy naturą, która się broni". Można to uderzyć w ton znacznie bardziej rodzimy, bardziej zbiorowy, bardziej historycznie rezonujący z naszym doświadczeniem. To nie my bronimy przyrody. To przyroda w nas broni się przed rabunkiem. Albo prościej. Broniąc lasu, bronimy własnego oddechu. Gdy francuskie ZAD mówi „Against the airport and its world", polskie doświadczenie historyczne może podpowiedzieć formułę znacznie ostrzejszą i bliższą naszej wrodzonej nieufności wobec mocarnego, urzędowego rozmachu. Nie tylko przeciw inwestycji. Przeciw światu, który wszystko chce przeliczyć na betonowy pas startowy.

Takich głębokich implementacji językowych trzeba nam znacznie więcej, ponieważ dobry slogan jest zawsze skrótem całej filozofii. I albo będzie on skrótem żywym, pulsującym znaczeniem, albo pozostanie martwym, obcym ciałem w naszym języku. Hasło „There is another world, and it is in this one" domaga się u nas nie tylko mechanicznego przekładu, lecz przepuszczenia przez polską

wyobraźnię wspólnoty, godności i głębokiej nieufności wobec pustego, politycznego mesjanizmu. Można więc powiedzieć twardo. Inny świat nie nadchodzi. Inny świat trzeba urządzać tu, gdzie jeszcze stoi stary. Albo jeszcze dosadniej. Nowy świat nie spadnie nam z nieba. Trzeba go własnymi rękami zasiać w ruinach starego. To są formuły znacznie bliższe kulturze, która aż nazbyt dobrze wie, że historia nigdy nie daje darów za darmo, a każde dobro wspólne trzeba siłą wydzierać obojętności możnych tego świata.

Podobnie rzecz ma się z hasłem o pomocy wzajemnej. Słynne „From each according to their ability, to each according to their need" ma w polszczyźnie bardzo długą i niezwykle obciążoną historię. Ale właśnie dlatego trzeba je odważnie odzyskać z banału tanich ideologicznych skojarzeń i przywrócić mu sens elementarnej, cywilizacyjnej przyzwoitości. Można więc powiedzieć prosto. Każdy daje, ile może. Każdy dostaje, ile trzeba, by godnie żyć. Albo w wersji znacznie bardziej twardej, społecznej, zakorzenionej w sąsiedztwie. Nie pytaj, czy ktoś zasłużył na ratunek. Pytaj, czy wspólnota zasłuży na przetrwanie bez solidarności. Mutual aid po polsku wcale nie musi brzmieć jak sztuczny slogan importowany prosto z akademii aktywistycznej. Może brzmieć jak dawna, zapomniana prawda wspólnoty, którą drapieżna nowoczesność usiłowała za wszelką cenę rozmontować. Sam człowiek jest tani dla rynku. Razem ludzie są drodzy dla siebie.

Warto w tym miejscu sięgnąć po ton kulturowo zbieżny z polską aksjologią, ale bez popadania w tanią, nacjonalistyczną dekorację. Polska tradycja etyczna, jeśli tylko czytać ją głębiej niż przez pryzmat szkolnych stereotypów, zna bardzo dobrze pojęcia wspólnoty losu, niezbywalnej godności, powinności wobec słabszego, lokalnej samoorganizacji, głębokiej nieufności wobec zaborczego centrum, a także twardego przekonania, że wolność bez zobowiązań szybko degeneruje się w samowolę silniejszego. To wszystko można z powodzeniem uruchomić dla nowoczesnego myślenia ekologicznego bez jednego grama tandetnego patriotyzmu. Zamiast więc bezrefleksyjnie kopiować cudze frazy, można pisać własne, mocne zdania. Nie ma wolnej wspólnoty na martwej ziemi. Nie ma suwerenności tam, gdzie woda, gleba i las służą wyłącznie prywatnemu zyskowi. Naród, który nie umie obronić własnej rzeki, będzie kiedyś bronił już tylko wyblakłych wspomnień. Ojczyzna to nie tylko wyrysowana na mapie granica. Ojczyzna to także żyzna gleba, czysty oddech i zdrowa woda. To są właśnie te zdania, które skutecznie przenoszą spór ekologiczny z marginesu tak zwanych „zielonych tematów" do samego centrum najważniejszych pytań o dobro wspólne.

Dokładnie tę samą operację pojęciową trzeba wykonać wobec wiedzy rdzennej. Największym, niewybaczalnym błędem byłoby potraktowanie jej jako sentymentalnego, egzotycznego suplementu do twardej, zachodniej nauki. Nie, Indigenous Knowledge absolutnie nie jest kolorowym koralikiem do zawieszenia na szyi kolejnej, nudnej konferencji o zrównoważonym rozwoju. Jest w pełni konkurencyjnym, potężnym sposobem myślenia o relacji. Mówi ona nie tylko o tym, jak

technicznie gospodarować lasem czy ogniem. Mówi przede wszystkim o tym, kim człowiek w ogóle jest wobec otaczającego go świata. W tym sensie jej recepcja we współczesnym paradygmacie naukowym staje się coraz poważniejsza wcale nie dlatego, że arogancki Zachód zrobił się nagle miły i otwarty, lecz dlatego, że stare, mechanistyczne modele zarządzania środowiskiem kompromitują się na naszych oczach pod ciężarem własnych, katastrofalnych skutków. Gdy apokaliptyczne megapożary, mordercze susze, masowe wymieranie owadów, erozja gleb, globalny kryzys wodny i kaskady awarii klimatycznych stają się naszą codziennością, wiedza relacyjna natychmiast przestaje być egzotyczna. Zaczyna być do bólu pragmatyczna. To późny, gorzki triumf tego, co przez stulecia uznawano za „nienaukowe", tylko dlatego, że nie mieściło się w bezbrzeżnej pysze kolonialnego laboratorium.

I tu znów pilnie potrzebujemy własnych, mocnych formuł. Słynne „All my relations" można po polsku przełożyć nie tylko dosłownie, lecz przede wszystkim moralnie. Nie jesteśmy panami i władcami świata. Jesteśmy jego krewnymi. Albo inaczej. Ziemi się nie posiada. Ziemi się dochowuje. To ostatnie zdanie brzmi wręcz jak staropolskie przysłowie, którego jeszcze nie wpisano do żadnego słownika, choć powinno w nim być wyryte od dawna. A gdy dramatyczne pytanie Nicka Estesa brzmi „Jak można sprzedać krewnego?", polska odpowiedź może pójść równie ostro i bezkompromisowo. Kto sprzedaje rzekę, sprzedaje coś, czego sam nie stworzył i bez czego sam na pewno nie przetrwa. To nie jest tani sentymentalizm. To jest konieczne przywrócenie elementarnych proporcji między prawem a życiem.

Ostatecznie jednak najważniejszym, trwałym wkładem Follmann pozostaje nie tyle sama błyskotliwa krytyka pojęcia inwazyjności, ile radykalne przywrócenie politycznej centralności pomocy wzajemnej, prefiguracji i dwuwładzy. To właśnie tutaj cały jej wywód przestaje być jedynie inteligentną, akademicką anatomią błędu, a staje się twardym projektem działania. Mutual aid nie jest miłym dodatkiem do walki. Mutual aid jest walką toczoną na fundamentalnym poziomie infrastruktury życia. To nie jest weekendowe hobby dla znudzonych idealistów. To jest zimny rachunek realisty, który widzi wyraźnie, że państwo bywa spóźnione, rynek bywa obojętny, a nadciągająca katastrofa nie czeka, aż urzędowe procedury skończą niekończące się konsultacje. Niezależna sieć żywnościowa, solidarna grupa lokatorska, sąsiedzka opieka, wspólna apteczka, spółdzielnia, miejski ogród, lokalna wiedza, prawna samoobrona, oddolny monitoring środowiska, wspólne magazynowanie, wspólne uczenie się – to wszystko nie są miękkie, symboliczne gesty, lecz twarde, materialne instytucje przeżycia.

Polszczyzna ma na to swój własny, mocny idiom. Można powiedzieć po prostu. Nie czekaj na ratunek z góry. Organizuj sąsiedztwo. Albo. Państwo może nie zdążyć. Rynek na pewno nie zechce. Ludzie muszą umieć pomóc sobie sami. Albo jeszcze bardziej z pazurem. Gdy system chłodno liczy

zyski, wspólnota musi gorączkowo liczyć ludzi. To zdanie doskonale oddaje samą istotę toczącego się sporu. Zielony kapitał liczy zwroty z inwestycji. Mutual aid liczy tych, których pod żadnym pozorem nie wolno zostawić w tyle. Zielony kapitał pyta, jak ocalić wieczny wzrost. Mutual aid pyta, jak ocalić kruche życie. Zielony kapitał oferuje drogą polisę. Pomoc wzajemna oferuje bezcenną więź. Jedno jest tylko martwym mechanizmem, drugie jest żywą tkanką. A wielkie cywilizacje rozpadają się wcale nie wtedy, gdy kończą im się chwytliwe slogany, lecz właśnie wtedy, gdy pęka ta podstawowa tkanka.

W tym głębokim sensie przyszłość absolutnie nie należy do tych, którzy najlepiej i najpiękniej opiszą kryzys w sterylnym języku korporacyjnego raportu, lecz do tych, którzy zbudują realne sieci zdolne przejąć ogromny ciężar życia tam, gdzie żaden raport niczego już nie podniesie. I oto wracamy do zdania, które powinno wybrzmieć jako potężny finał nie tylko tego eseju, lecz całego, wielkiego sporu o ekologiczne kozły ofiarne. Nie zabijaj pasażera za zbrodnie kierowcy. To jest być może najkrótsza, najbardziej uderzająca etyczna synteza całej argumentacji Follmann. Ale można ją jeszcze dopowiedzieć w duchu polskiego doświadczenia wspólnotowego i naszej historycznej nieufności wobec przemocy systemowej. Nie szukaj winnego wśród przerażonych, uciekających ofiar. Szukaj sprawcy wśród tych, którzy urządzają ten świat wyłącznie pod zysk.

A skoro esej kończący powinien zostawić po sobie nie tylko intelektualne rozumienie, ale i pulsujący rytm, nie tylko chłodną analizę, ale i gorące wezwanie, pozwolę sobie zamknąć go zestawem haseł, które byłyby kulturowo zbieżne z polskim polem aksjologicznym, a zarazem głęboko wierne duchowi tej książki. Nie jako sucha, techniczna lista, lecz jako mały, podręczny słownik naszego przyszłego oporu.

Nie ma wolnej Polski na martwej ziemi. Ziemi się nie eksploatuje, ziemi się dochowuje. Woda nie jest towarem, woda jest warunkiem życia. Las to nie magazyn drewna, las to nasz wspólny oddech. Nie zabijaj pasażera za zbrodnie kierowcy. Kto truje rzekę, ten występuje przeciw wspólnocie. Ojczyzna to także gleba, rzeka i powietrze. Nie ma suwerenności bez bezpieczeństwa ekologicznego. Gdy system liczy zysk, wspólnota musi liczyć ludzi. Pomoc wzajemna nie jest luksusem, jest infrastrukturą przetrwania. Nowy świat nie przyjdzie, nowy świat trzeba urządzić. Nie tylko przeciw inwestycji, przeciw światu, który wszystko chce sprzedać. Broniąc przyrody, bronimy warunków własnej godności. Nie jesteśmy panami ziemi, jesteśmy jej czasowymi krewnymi. Bez solidarności nie ma odporności, bez wspólnoty nie ma jutra.

Tak właśnie należałoby dziś mówić, jeśli naprawdę chce się wyrwać debatę ekologiczną z technokratycznego, usypiającego półmroku i przywrócić jej właściwy ciężar moralny, społeczny oraz polityczny. Nie jako przelotną modę. Nie jako kolejny sektor gospodarki. Nie jako

aktywistyczną niszę. Lecz jako absolutne centrum pytania o to, czy nasza cywilizacja w ogóle zasługuje jeszcze na własną przyszłość.

> Czy jesteśmy w stanie przestać zabijać pasażerów za zbrodnie kierowców, którzy pędzą w przepaść w imię zysku? Prawdziwy test naszej dojrzałości cywilizacyjnej nie rozegra się w gabinetach decydentów, lecz w szczelinach systemu, gdzie wspólnoty odzyskują prawo do decydowania o wspólnym losie. Pytanie brzmi: czy zdołamy przeobrazić się z administratorów martwych zasobów w krewnych żywej ziemi, zanim sterylny język procedur ostatecznie wyprze z naszego świata resztki autentycznej troski?

Inspiracje

[1] **"Scapegoat: What the Invasive Species Story Gets Wrong"** Clare Follmann

2026 | AK Press

Clare Follmann jest pisarką, edukatorką i aktywistką zajmującą się ochroną środowiska, mieszkającą w Olympii w stanie Waszyngton. Ukończyła studia magisterskie na kierunku Environmental Studies w Evergreen State College. Jej praca koncentruje się na styku ekologii, języka, filozofii i teorii politycznej. Jest autorką książki „Scapegoat: What the Invasive Species Story Gets Wrong" (AK Press, 2026), w której krytykuje retorykę stosowaną w zarządzaniu gatunkami inwazyjnymi oraz jej związek z szerszymi systemami ekologicznymi i kapitalistycznymi.

Clare Follmann *is an environmental writer, educator, and activist based in Olympia, Washington. She holds a Master of Environmental Studies from The Evergreen State College. Her work focuses on the intersection of ecology, language, philosophy, and political theory. She is the author of 'Scapegoat: What the Invasive Species Story Gets Wrong' (AK Press, 2026), which critiques the rhetoric used in invasive species management and its relationship to broader ecological and capitalist systems.*

The Evergreen State College (Alumna)

Treść tworzy Fundacja Dobre Państwo.
Redaguje i publikuje APA ONE, autorski system redakcyjny Fundacji oparty na AI.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: d3a392cb-2c88-4b15-b23e-5f2426c1b74e