Nadzieja jako narzędzie: etyka działania w świecie niepewnym

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Tekst podejmuje próbę redefinicji nadziei w kontekście współczesnych wyzwań politycznych i społecznych. W oparciu o myśl Rebeki Solnit, autorzy dowodzą, że nadzieja nie jest sentymentalnym dodatkiem, lecz kluczową kategorią aksjologiczną, która pozwala na sprawcze działanie w warunkach niepewności. Artykuł krytykuje postawy defetystyczne oraz paraliżujący perfekcjonizm, wskazując na wagę oddolnej pomocy wzajemnej i socjologii katastrof. Zamiast ulegać amnezji historycznej czy centrycznemu zarządzaniu statusem quo, czytelnik zostaje zachęcony do przyjęcia odpowiedzialności obywatelskiej. To praktyczny przewodnik po tym, jak przekuć niepewność w konkretną strukturę działania politycznego, budując tożsamość społeczną opartą na zaangażowaniu i etyce, która otwiera drzwi tam, gdzie dotychczasowe systemy wydawały się trwale zakleszczone.

This text attempts to redefine hope in the context of contemporary political and social challenges. Drawing on the thought of Rebecca Solnit, the authors argue that hope is not a sentimental addition, but a key axiological category that allows for agency in conditions of uncertainty. The article criticizes defeatist attitudes and paralyzing perfectionism, pointing to the importance of grassroots mutual aid and the sociology of disasters. Instead of succumbing to historical amnesia or a centric management of the status quo, the reader is encouraged to embrace civic responsibility. This is a practical guide to transforming uncertainty into a concrete structure of political action, building a social identity based on engagement and ethics that opens doors where existing systems seemed permanently blocked.

Rebecca Solnit redefiniuje nadzieję, odzierając ją z sentymentalnych złudzeń i psychologicznego komfortu. W jej ujęciu nadzieja nie jest naiwnym optymizmem ani biernym oczekiwaniem na lepsze jutro, lecz surowym narzędziem politycznym –

„toporem”, którym wyważa się drzwi w obliczu systemowej inercji i przemocy. Autorka stawia radykalną tezę, że przyszłość nie jest zdeterminowana, lecz otwarta, co czyni niepewność przestrzenią wolności, a nie paraliżującej grozy. Solnit bezlitośnie demaskuje perfekcjonizm jako formę antypolityczności, która pod płaszczykiem moralnej nieskazitelności służy jedynie utrwalaniu status quo. Wskazuje, że prawdziwa sprawczość wykuwa się na marginesach systemu, gdzie oddolna współpraca i pamięć o historycznych zwycięstwach stanowią fundament obywatelskiej odporności. Tekst stanowi polemikę z kulturą defetyzmu, w której pesymizm bywa wygodnym alibi dla bierności. Główną tezą jest przekonanie, że polityka to nie administrowanie stabilnością, lecz nieustanny proces redukcji zła i ochrony tego, co jeszcze nie zostało zniszczone. Solnit dowodzi, że w świecie nieliniowych zmian, nawet częściowe sukcesy są strategicznymi otwarciami, a nasza zdolność do działania bez gwarancji ostatecznego zwycięstwa stanowi o prawdziwej godności nowoczesnego podmiotu politycznego.

SŁOWA KLUCZOWE

nadzieja jako narzędzie | etyka działania | Rebeka Solnit | perfekcjonizm | socjologia katastrof | polityczna sprawczość | defetyzm | niepewna przyszłość | odpowiedzialność obywatelska | amnezja historyczna | kategoria aksjologiczna | model tożsamości społecznej | oddolna pomoc wzajemna | krytyka centryzmu | struktura działania politycznego

Nadzieja Solnit: surowy fundament działania

Istnieją idee, które nie przychodzą na świat w dostojnej todze domkniętego systemu, lecz wkraczają z surową siłą narzędzia. Nie ozdabiają bibliotek, lecz otwierają zakleszczone drzwi. Właśnie do tej rodziny pojęć należy nadzieja u Rebeki Solnit. Nie jest to bowiem ani sentymentalny dodatek do brutalnej polityki, ani psychologiczny balsam dla znużonych aktywistów. Nadzieja stanowi tu przede wszystkim kategorię aksjologiczną, czyli swoistą mapę porządkującą naszą hierarchię dóbr, powinności oraz form sprawczości. Jest także kategorią epistemologiczną, określającą nasz stosunek do wiedzy. Wskazuje wszak, jak człowiek ma się zachowywać wobec niepewnej przyszłości, której wprawdzie nie zna, ale której współautorem pozostaje. I wreszcie, jest to

kategoria stricte polityczna. Decyduje ona bowiem o tym, czy obywatel będzie rozumiał siebie wyłącznie jako biernego poddanego procesów historycznych, czy raczej jako ich pełnoprawnego współtwórcę.

Solnit uderza od razu w dwie iluzje nowoczesnej świadomości publicznej. Pierwszą jest iluzja optymizmu automatycznego, wedle której świat niejako sam, napędzany nieokreśloną logiką postępu, nieuchronnie przesuwa się ku lepszemu. Drugą jest iluzja pesymizmu absolutnego, wedle której struktury dominacji są tak totalne, że opór staje się jedynie rytuałem bez skutku. Obie te postawy, choć na powierzchni wydają się swoimi radykalnymi przeciwieństwami, w sensie praktycznym są absolutnie bliźniacze. Jedna zwalnia nas z działania, ponieważ zakłada, że ostatecznie „i tak będzie dobrze". Druga zwalnia z działania, ponieważ z góry wyrokuje, że „i tak będzie źle". W obu przypadkach podmiot zostaje całkowicie rozbrojony, a intelektualna pewność staje się wygodnym alibi dla moralnego lenistwa. Solnit proponuje natomiast trzecią drogę, znacznie niewygodniejszą i intelektualnie wymagającą. Nadzieja nie jest jak kupon na loterię; nadzieja to topór, którym w nagłych wypadkach wyważa się drzwi, kiedy nasz wspólny dom płonie od przemocy i instytucjonalnej bezwładności. Ta surowa formuła nie jest jedynie retorycznym ozdobnikiem, lecz streszcza całą ontologię, czyli samą istotę i strukturę autentycznego działania politycznego.

W sensie ścisłym nadzieja oznacza tu akceptację niepewności jako przestrzeni wolności. Przyszłość jest mroczna nie dlatego, że musi być katastroficzna, ale dlatego, że nie została jeszcze przesądzona. To subtelne rozróżnienie wydaje się nieistotne tylko dla umysłów leniwych, szukających łatwych odpowiedzi. W rzeczywistości rozdziela ono dwie zupełnie odmienne epoki myślenia o ludzkim losie. W pierwszej z nich to, co nieznane, utożsamia się z paraliżującą grozą. W drugiej natomiast nieznane staje się fundamentalnym warunkiem możliwości jakiejkolwiek zmiany. Solnit sytuuje się jednoznacznie po stronie tej drugiej tradycji, znacznie bliższej etyce świadomego ryzyka niż fatalistycznej metafizyce losu. Jej koncepcja nadziei w żadnym wypadku nie zaprzecza istnieniu zła w świecie, lecz wręcz przeciwnie – właśnie od jego rozpoznania wychodzi. Nie jest to słoneczne kłamstwo dla grzecznych liberałów ani nabożna fraza taniego pocieszenia. Jest to surowa dyscyplina ducha, która każe działać bez gwarancji sukcesu, ale także bez prawa do przedwczesnej kapitulacji. Uderza tu wyraźne echo myśli Václava Havla, dla którego nadzieja nie była analityczną prognozą, lecz głęboką orientacją duszy, decyzją pracy na rzecz dobra bez certyfikatu ostatecznego zwycięstwa.

Współczesne nauki społeczne, choć posługują się odmiennym słownikiem, w znacznej mierze potwierdzają doniosłość tak rozumianej postawy. Psychologia społeczna katastrof, socjologia kryzysu oraz badania nad emergentną współpracą, czyli spontanicznym samoorganizowaniem się

grup, od dekad podważają pewien szkodliwy mit. Chodzi o przekonanie, że człowiek w warunkach skrajnego zagrożenia automatycznie ulega zwierzęcej panice, egoizmowi i całkowitemu rozpadowi więzi moralnych. Przeglądy literatury z obszaru socjologii katastrof dobitnie podkreślają, że panika jest zjawiskiem statystycznie rzadkim, natomiast zachowania prospołeczne pojawiają się niemal natychmiast. Natural Hazards Center wskazuje wprost, że po wielkich kataklizmach spontaniczny wolontariat i oddolna pomoc wzajemna są zjawiskiem absolutnie stałym. Po uderzeniu huraganu Katrina badacze określali zachowania prospołeczne jako dominującą odpowiedź zdezorganizowanego społeczeństwa. Pokrewne wnioski przynosi integracyjny przegląd badań nad zachowaniem zbiorowym w sytuacjach zagrożenia, rozwijający model tożsamości społecznej jako racjonalne wyjaśnienie solidarności pod ekstremalną presją. Innymi słowy, Solnit wcale nie romantyzuje tłumu w naiwny sposób. W wielu punktach po prostu okazuje się znacznie trafniejsza od popkulturowego i biurokratycznego stereotypu człowieka w kryzysie.

Tu właśnie zaczyna się pierwsza poważna polemika, jaką trzeba stoczyć z centryzmem naszych czasów. Centryzm polityczny bardzo lubi słowo „odpowiedzialność", ale zwykle rozumie przez nie zarządzanie stabilnością zastanego układu sił. Nadzieja w ujęciu Solnit nie jest jednak odpowiedzialnością rozumianą jako chłodna administracja status quo. Jest ona radykalną odpowiedzialnością za otwieranie przyszłości na nowe, nieznane dotąd możliwości. To różnica absolutnie zasadnicza, definiująca dwa odmienne światy politycznej wyobraźni. Jedna odmiana odpowiedzialności grzecznie prosi obywatela, by nie przeszkadzał ekspertom w pracy. Druga kategorycznie wymaga od niego, by wkroczył na scenę i przejął inicjatywę. Jedna chętnie zamienia żywą politykę w bezduszną technikę zarządzania społecznymi nastrojami. Druga przywraca jej pierwotny sens jako sferze wspólnej, obywatelskiej sprawczości. Dla umysłów sformatowanych przez logikę korporacyjną, które cenią przede wszystkim przewidywalność, Solnit jest autorką wysoce niebezpieczną. Mówi bowiem rzecz niewygodną i brutalnie prostą: to, co niepewne, bywa właśnie tym, co pozostawia nam miejsce na wolność. Historia to pogoda, nie plansza, na której można z góry zaplanować każdy ruch. A wolność nigdy nie jest produktem ubocznym systemowej stabilizacji, lecz jej twórczym, niezbędnym zakłóceniem.

Z tego samego źródła wyrasta bezkompromisowa krytyka defetyzmu. Defetyzm nie jest u Solnit jedynie neutralnym stanem obniżonego nastroju politycznego czy przejawem melancholii. Jest on wyrafinowaną strukturą etycznej ucieczki przed odpowiedzialnością. Człowiek zrozpaczony bywa w kulturze późnej nowoczesności przedstawiany jako ktoś bardziej dojrzały, bardziej „widzący realia", mniej podatny na iluzje. Solnit bezlitośnie demaskuje ten intelektualny teatr. Rozpacz często nie jest głębią, lecz wygodą. Jest luksusem tych, którzy zamienili trafną diagnozę w permanentną wymówkę. Defetysta mówi światu: skoro i tak nic się nie da zrobić, moja bierność nie wymaga żadnego usprawiedliwienia. Nie myl trzeźwości z kapitulacją, zdaje się odpowiadać autorka, widząc,

jak pesymizm pełni w istocie funkcję głęboko ideologiczną. Unieważnia on bowiem wszelkie działanie poprzez paraliżującą absolutyzację napotkanych przeszkód. Oto nowoczesna wersja starożytnego grzechu acedii, czyli duchowego zniechęcenia i apatii, tyle że zręcznie przebrana za wybitną inteligencję. Solnit doskonale rozumie, że w tym konkretnym sensie pesymizm może być formą intelektualnej pychy. Człowiek rozpaczy zakłada bowiem z góry, iż zna już ostateczny, zamknięty kształt przyszłości. Właśnie dlatego, paradoksalnie, tak bardzo zbliża się do naiwnego optymisty. Obu łączy zgubna pewność siebie. Nadzieja jest postawą znacznie trudniejszą, zakłada bowiem niewiedzę, a więc także fundamentalną pokorę wobec tego, co ma nadejść.

Perfekcjonizm polityczny: blokada zmian społecznych

W tym miejscu do gry wchodzi pojęcie perfekcjonizmu, które stanowi jedno z najostrzejszych narzędzi analitycznych Rebekki Solnit, przypominającej w swoim słynnym bon motcie, że perfekcjonizm to kij, którym bije się to, co możliwe. To zdanie powinno zostać wyryte nad wejściem do każdej redakcji, organizacji politycznej czy gabinetu współczesnych reformatorów, ponieważ perfekcjonizm nie jest wcale cnotą staranności ani szlachetną ambicją jakościową. Stanowi on raczej strukturę myślenia totalistycznego, która potrafi rozpoznać wyłącznie dwa skrajne stany świata: absolutny raj albo totalną porażkę, pełne zwycięstwo albo ostateczną kompromitację. Taka zero-jedynkowa optyka bywa niezwykle kusząca, nadając podmiotowi złudne poczucie moralnej nieskazitelności, ale w brutalnej praktyce działa całkowicie paraliżująco na wszelkie próby naprawy rzeczywistości. Kto nie potrafi uznać częściowego postępu, ten ostatecznie odrzuca realność historii, zapominając, że historia to pogoda, nie plansza, a proces zmiany jest z natury niepełny, wielowarstwowy i pełen bolesnych konfliktów.

Z perspektywy głębokiej teorii społecznej perfekcjonizm należy bezwzględnie rozpoznać jako groźną odmianę antypolityczności, gdyż polityka w swoim właściwym, rzemieślniczym sensie nie polega na magicznym urzeczywistnianiu utopii z niczego. Polega ona na żmudnym przekształcaniu instytucji, norm i rozkładów sił w warunkach trwałego pluralizmu interesów oraz nieuniknionego konfliktu wartości. Doświadczony prawnik powiedziałby wprost, że porządek publiczny nigdy nie osiąga stanu w pełni domkniętej harmonii normatywnej, a trzeźwy ekonomista natychmiast dodałby, że każda interwencja zachodzi pod bezlitosną presją kosztów alternatywnych i asymetrii informacji. Z kolei wnikliwy antropolog zauważyłby, że zbiorowości ludzkie nie funkcjonują w sterylnej próżni abstrakcyjnych zasad, lecz żyją w gęstych, lepkich sieciach symbolicznych i afektywnych, których nie da się wyczyścić jednym dekretem. Perfekcjonizm z arogancją ignoruje to wszystko, żądając absolutnej czystości tam, gdzie istnieje tylko napięcie i ciągła korekta, co czyni tę postawę nie tyle radykalną, ile po prostu intelektualnie dziecinną.

Recepcja tej krytycznej intuicji w naukach współczesnych przebiega zaskakująco szeroko, co widać chociażby w nowoczesnej ekonomii politycznej, gdzie coraz częściej odchodzi się od sztywnych modeli normatywnych na rzecz analiz porównawczych i stopniowalnych. Amartya Sen od lat przeciwstawia abstrakcyjnym projektom doskonałego ładu fundamentalne pytanie o realne ograniczanie jawnej niesprawiedliwości tu i teraz. Na łamach Fundacji Dobre Państwo ta intuicja została świetnie uchwycona przez staroindyjskie rozróżnienie między niti a nyaya, gdzie niti, czyli poprawność formalnych reguł, zderza się z nyaya, czyli sprawiedliwością faktycznie urzeczywistnioną w realnym życiu konkretnych ludzi. To rozróżnienie współbrzmi z filozofią Solnit znacznie głębiej, niż mogłoby się wydawać, stanowiąc w gruncie rzeczy żarliwą obronę myślenia praktycznego przeciwko utopijnemu totalizmowi. Nie chodzi bowiem o to, by bezczynnie czekać na świat bez reszty oczyszczony z przemocy, lecz o to, by codziennie redukować konkretne formy szkody i otwierać nowe przestrzenie wolności.

Można tę argumentacyjną linię wzmocnić jeszcze z innej, pozornie nieoczekiwanej strony, sięgając do opublikowanego niedawno przez Fundację Dobre Państwo tekstu o wycenie aktywów jako zakamuflowanej, głębokiej etyce. To niezwykle cenna intuicja dla lektury Solnit, ponieważ obnaża ukryte mechanizmy naszego systemu gospodarczego, pokazując, że nawet najbardziej techniczne operacje, takie jak finansowe dyskontowanie przyszłości, zawierają potężne założenia aksjologiczne. Kiedy instytucje rynkowe lub państwowe zaniżają wagę przyszłych kosztów klimatycznych czy zdrowotnych, wykonują operację stricte moralną, a nie tylko chłodną kalkulację. Solnitowska nadzieja nie jest więc miękkim, sentymentalnym suplementem do twardej ekonomii; wszak nadzieja nie jest jak kupon na loterię, nadzieja to topór, którym w nagłych wypadkach wyważa się drzwi. Jest ona fundamentalnym sporem o samą strukturę wyceny świata i buntem przeciw zbyt wysokiej stopie dyskontowej nakładanej na przyszłe pokolenia, bez którego każda ekonomia bardzo łatwo staje się po prostu księgowością zniszczenia.

Na tle współczesnych, gorączkowych debat klimatycznych i obywatelskich ta bezlitosna krytyka perfekcjonizmu nabiera szczególnej, historycznej wagi, co potwierdzają najnowsze raporty agencji IRENA o lawinowym wzroście przewagi kosztowej nowych inwestycji odnawialnych. W ubiegłym roku aż dziewięćdziesiąt jeden procent nowych projektów odnawialnych było tańszych niż najtańsze nowe źródła węglowe czy gazowe, a eksperci IPCC podkreślają, że ruchy klimatyczne skutecznie oddziałują na normy społeczne i wyobraźnię zbiorową. Zmiana nie jest zatem optymistyczną iluzją, lecz potężnym procesem materialnym, technologicznym i politycznym, choć dyżurny perfekcjonista natychmiast odpowie, że skoro świat nie odszedł jeszcze od węgla w całości, to wszystko to pozostaje żałośnie niewystarczające. Solnit odpowiada na ten zarzut znacznie trafniej, przypominając nam, że właśnie dlatego, iż nie dotarliśmy jeszcze do ostatecznego celu, musimy umieć rozpoznać sam ruch, a nie tylko wyczekiwany finał. Niepełny sukces nigdy nie jest

porażką, lecz twardym warunkiem możliwości wyprowadzenia dalszej ofensywy, dlatego nigdy nie myl trzeźwości z kapitulacją.

Pamięć zbiorowa: antidotum na polityczną rozpacz

Współczesna kultura polityczna została całkowicie skolonizowana przez widowisko rezultatu, w którym liczy się wyłącznie spektakularny finał, jednoznaczny obraz i łatwa narracja o triumfie. Tymczasem znaczna część najważniejszych zmian społecznych ma charakter głęboko sedymentacyjny, co oznacza, że narasta powoli, przemieszcza się przez instytucje, a po ostatecznym zwycięstwie zostaje bezszelestnie wchłonięta przez zdrowy rozsądek. Centrum niemal nigdy nie przyznaje, że zostało brutalnie przesunięte przez margines, woląc raczej przepisywać historię tak, jakby samo od początku było do bólu racjonalne i sprawiedliwe. Tę bezczelną logikę widzimy w dziejach praw pracowniczych, równouprawnienia, delegitymizacji przemocy seksualnej czy ekologicznej krytyki ekstraktywizmu. Rebecca Solnit rozumie ten mechanizm doskonale, toteż jej polemika z amnezją nie jest tanią nostalgią, lecz absolutnym warunkiem możliwości dalszej mobilizacji.

W tym sensie definicja nadziei okazuje się nierozerwalnie spleciona z definicją pamięci, która nie jest biernym przechowywaniem przeszłości w zakurzonych archiwach, lecz aktywną obroną całego repertuaru możliwości. Społeczeństwo zapominające o tym, że zwykli ludzie już nieraz przesuwali granice niemożliwego, niezwykle łatwo uzna własną teraźniejszą niemoc za twardy, ontologiczny fakt. To właśnie dlatego amnezja rodzi najgłębszą rozpacz – nie dlatego, że przeszłość sama z siebie magicznie pociesza, ale dlatego, że usuwa z pola widzenia twarde dowody na skuteczność oporu. Ta intuicja ma dziś wartość krytyczną; żyjemy wszak w epoce permanentnego przeciążenia informacyjnego, gdzie katastrofa wczorajszego dnia zostaje natychmiast wyparta przez katastrofę dnia dzisiejszego. W takich warunkach, gdy oburzenie staje się zaledwie rytmem obiegu treści, pamięć o zwycięstwach oddolnych nie jest luksusem dla archiwistów, lecz twardą infrastrukturą naszej obywatelskiej odporności.

Czas powiedzieć rzecz najbardziej niekomfortową dla eleganckiego, salonowego konformizmu elit: Solnit broni nie tylko samej nadziei, ale także prawa do uznania, że rozsądek bywa po stronie tych, których centrum nazywa naiwnymi radykałami. W wielu momentach historii to właśnie ci zbyt niecierpliwi albo zbyt moralistyczni okazywali się jedynymi realnymi realistami, widzącymi dalej niż obrońcy zbrodniczego porządku niewolniczego czy systemu wykluczającego kobiety. To wreszcie nie ruch klimatyczny przesadza, lecz porządek gospodarczy, który przez dekady traktował atmosferę jak darmowy ściek dla kapitału, ignorując fizyczne granice planety. Bon mot, który

należałoby tu zapisać grubym pismem, brzmi niezwykle ostro, uderzając w samo serce systemu. Umiarkowanie wobec nadciągającej katastrofy bywa po prostu najczystszym radykalizmem status quo.

Dlatego lektura esejów Solnit ma dziś znaczenie dalece wykraczające poza zwykły walor literacki, stanowiąc precyzyjną diagnozę ciężkiej choroby naszej publicznej wyobraźni. Pokazuje dobitnie, że nowoczesny podmiot polityczny musi odrzucić zgubne pokusy pewności, czystości oraz bezsilności, zastępując je odwagą niegwarantowanego działania, która wymyka się fałszywym podziałom na naiwny optymizm i cyniczny pesymizm. Nadzieja nie jest jak kupon na loterię; nadzieja to topór, którym w nagłych wypadkach wyważa się drzwi, akceptując niedoskonałość świata przy jednoczesnej walce o każdy realny ubytek zła. To ona pozwala rozpoznać w częściowym zwycięstwie nie kompromitację, lecz strategiczne otwarcie kolejnego frontu, przypominając nam nieustannie, że historia to pogoda, nie plansza. W ostatecznym rozrachunku pozwala to pojąć, że dzieje ludzkości nie są akademickim egzaminem z przewidywania przyszłości, lecz brutalną próbą charakteru.

Marginesy społeczne: inkubator nowych norm

Nadzieja musi być czymś znacznie więcej niż tylko szlachetną, ulotną emocją; aby miała realny sens, musimy ją mocno osadzić w teorii historii, co dla wielu bywa bolesnym przebudzeniem. I właśnie w tym miejscu Rebecca Solnit wykonuje ruch, który dla umysłów przyzwyczajonych do prostych wykresów i liniowych narracji wzrostu jest niemal obrazoburczy, udowadniając, że historia to pogoda, nie plansza. Dzieje nie rozwijają się w rytmie posunięć przypisanych do konkretnych aktorów politycznych, nie respektują naszego kalendarza oczekiwań i z pewnością nie wypłacają premii punktualnie po dostarczeniu wysiłku. Historia przypomina raczej powolną tektonikę płyt oraz gwałtowną epidemiologię idei, gdzie napięcia gromadzą się latami, skutki są przesunięte w czasie, a najdrobniejsze impulsy potrafią uruchomić procesy o gigantycznej skali. To, co oficjalnie uchodzi za centrum sprawczości, bywa jedynie opóźnionym notariuszem zmian, które dawno dojrzały gdzie indziej, co stanowi absolutnie zasadniczą korektę naszego paradygmatu politycznego. Nadzieja nie jest jak kupon na loterię, nadzieja to topór, którym w nagłych wypadkach wyważa się drzwi.

Współczesna nauka dostarcza Solnit wyjątkowo mocnego zaplecza dla tej wizji, zwłaszcza w tych dziedzinach, które ostatecznie porzuciły mechanicystyczne fantazje o społeczeństwie jako przewidywalnej, dobrze naoliwionej maszynie. Teoria złożoności, czyli badanie systemów o wielu oddziałujących na siebie elementach, wraz z badaniami nad dyfuzją innowacji dowodzą, że systemy społeczne reagują progowo, z opóźnieniami i nagłymi skokami. Zmiana rzadko przypomina

miarowy marsz wojskowej kolumny; znacznie częściej jest to nagłe przestawienie całego krajobrazu, następujące tuż po przekroczeniu niewidzialnego punktu krytycznego. W naukach prawnych powiedzielibyśmy o długiej drodze internalizacji normy, w ekonomii politycznej o zależności od ścieżki, czyli sytuacji, gdzie przeszłe decyzje blokują dzisiejsze wybory, a antropologia dorzuciłaby prawdę o sile symboli i godności. Solnit intuicyjnie scala te rozproszone akademickie ustalenia w jedną etykę działania, przypominając, że skoro dzieje są nieliniowe, nie wolno nam mierzyć sensu oporu wyłącznie jego natychmiastową widzialnością.

To właśnie z tego głębokiego zrozumienia nieliniowości wynika jej żarliwa pochwała marginesów, które nie oznaczają tutaj miejsca banalnie peryferyjnego, lecz przestrzeń jeszcze nieuznaną przez oficjalne centrum legitymizacji. Marginesem są ci odważni, którzy mówią przedwcześnie, zanim większość nauczy się powtarzać ich słowa bezpiecznym tonem, oraz ci, którzy na własnej skórze dostrzegają patologię, zanim zostanie ona skodyfikowana jako oficjalny problem publiczny. To wspólnoty lokalne, rdzenne, robotnicze, queerowe czy ekologiczne, których nie wpuszczono jeszcze do klimatyzowanych salonów politycznego „rozsądku", a które właśnie dlatego są zdolne do rzeczywistego przekroczenia zastanego języka. Centrum uwielbia przedstawiać się jako jedyne miejsce powagi i twardego realizmu, podczas gdy w rzeczywistości nader często bywa po prostu wielkim magazynem opóźnień, gdzie najdłużej przechowuje się zużyte aksjomaty. Nowa norma trafia na te salony dopiero w momencie, gdy jej dalsze odrzucanie staje się dla władzy politycznie lub kulturowo zbyt kosztowne.

W tym sensie Solnit dokonuje przewrotu nie tylko czysto politycznego, ale wręcz epistemologicznego, zmieniając fundamentalne pytanie o to, gdzie w ogóle powinniśmy szukać wiedzy o nadchodzącej przyszłości. Nie należy patrzeć wyłącznie na oświetlone podium, korporacyjne strategie czy orzeczenia trybunałów, lecz trzeba patrzeć w cień, na dalekie obrzeża systemu, bo to tam formują się języki jutrzejszych ustaw. To właśnie na marginesach powstają praktyki, które dziś wyglądają na niebezpieczne dziwactwo, jutro uchodzą za śmiały eksperyment, a pojutrze są opisywane jako oczywisty etap cywilizacyjnej dojrzałości. Dokładnie tak wyglądały przecież burzliwe dzieje abolicjonizmu, długie zmagania o prawa wyborcze kobiet, procesy depatologizacji homoseksualności, a obecnie tak wygląda znaczna część sporów klimatycznych i technologicznych. Zanim centrum oficjalnie ogłosi nową normę jako wyraz swojego własnego rozsądku, margines zwykle bywa za nią wyśmiewany, brutalnie kryminalizowany albo traktowany jak niebezpieczna sekta.

Warto jednak zatrzymać się w tym miejscu przy bardzo ważnym zastrzeżeniu, ponieważ mówiąc o ogromnej sile marginesów, Solnit wcale nie gloryfikuje każdej peryferyjności jako takiej. Margines nie staje się automatycznie święty tylko dlatego, że jest odrzucony przez główny nurt; peryferie

rodzą przecież także mroczny resentyment, ślepy fanatyzm i nagą przemoc. Nie każda kontrhegemonia ma charakter emancypacyjny, a nie każda krytyka centrum jest z definicji rozumna, dlatego jej stanowisko omija naiwną estetyzację outsiderstwa na rzecz precyzyjnego rozpoznania miejsc innowacji normatywnych. To tam, z dala od blasku reflektorów, znacznie częściej eksperymentuje się z nowymi formami życia i solidarności, podczas gdy centrum pełni rolę zaledwie ociężałego konserwatora władzy. Margines oczywiście nie zawsze zwycięża w swoich zmaganiach z systemem, niemniej bez jego istnienia i radykalnej wyobraźni ostateczne zwycięstwo jakiejkolwiek głębokiej zmiany staje się po prostu niemożliwe.

Anioł Historii vs. Anioł Alternatywy: starcie wizji

Tę logikę Solnit kondensuje w jednej z najświetniejszych figur współczesnego eseju politycznego, czyli w Aniele Alternatywnej Historii. Stanowi on żarliwą odpowiedź na tragiczną wizję Waltera Benjamina, którego anioł patrzył wstecz i widział wyłącznie narastającą katastrofę. Benjaminowskie spojrzenie na ciąg spiętrzających się ruin jest potężne, niemniej ostatecznie okazuje się głęboko paraliżujące. Solnit odpowiada z pasją, że taka perspektywa ignoruje całe archiwum nieurzeczywistnionych dramatów, toteż jej anioł nie skupia wzroku wyłącznie na tym, co faktycznie uderzyło w ziemię. Widzi wszak nie tylko dymiące gruzy, lecz także lasy, których nie wycięto, rzeki, których nie zatruto, oraz ludzi, których nie deportowano. Największe zwycięstwa często mają kształt nieobecności.

W prawie i ekonomii ta zmiana optyki powinna być szczególnie czytelna, dekonstruuje bowiem dychotomię między naiwnym optymizmem a paraliżującym pesymizmem. Znaczna część najlepszego prawa ma charakter ściśle prewencyjny, toteż jego ostateczny sukces bywa paradoksalnie niewidoczny. Skuteczne normy działają jak solidny fundament, przy czym rzadko potrafimy docenić sam brak katastrofy. Nie widzimy przestępstw, do których nie doszło, ani systemowej dyskryminacji, której w porę zapobiegła zmiana standardu. Nie dostrzegamy kosztów zdrowotnych, których uniknięto dzięki regulacji, ani dewastacji krajobrazu zatrzymanej przez bunt wspólnoty. Wymaga to od nas etycznego zaangażowania w żmudne procesy, których ostatecznym finałem jest po prostu ocalona normalność.

Podobnie w ekonomii prawdziwy dobrobyt nie polega wyłącznie na nieustannej produkcji dóbr dodatnich, lecz opiera się równie mocno na ograniczaniu kosztów zewnętrznych. Są to po prostu szkody przerzucane przez jednych na drugich bez właściwej rekompensaty; wszak las ocalony przed wyrębem pozostaje twardym faktem ekonomicznym, nawet jeśli rynek nie wystawia za niego faktury. Niezatruta rzeka jest potężnym aktywem publicznym, a zdrowie dzieci wolnych od astmy

stanowi bezsprzeczny triumf społecznej rachunkowości. Zwycięstwo nie zawsze przyjmuje postać nowej budowli, czasem ma po prostu postać pustego miejsca po tragedii. Solnit rozumie to politycznie, dlatego jej niewidzialni zwycięzcy niosą tak ogromny ciężar.

Niewidzialne zwycięstwa: redefinicja dowodów

Można wręcz powiedzieć, że Solnit proponuje radykalną rewizję naszej kultury dowodu. W porządku medialnym dowodem zmiany jest bowiem to, co widowiskowe, mierzalne i łatwe do wtłoczenia w narrację sukcesu lub klęski. Tymczasem rzeczywista transformacja często przynosi owoce w postaci głęboko pozytywnej. Coś zostało w porę zatrzymane, jakaś ustawa nie przeszła, a szkodliwa norma nie została zalegalizowana. To właśnie jest ów problem „nieobecności zniszczenia", który autorka wydobywa z cienia.

W perspektywie długiego trwania jest to problem kapitalny, ponieważ nowoczesne systemy wyzysku rzadko bywają spektakularne. One działają kumulatywnie, niczym rdza powoli trawiąca stalową konstrukcję. Odpowiedzią na tę pełzającą destrukcję nie zawsze może być jedno, ostateczne zwycięstwo. Znacznie częściej bywa nią setka lokalnych blokad, unieważnień, opóźnień procedur oraz moralnych przesunięć. Niewidzialni zwycięzcy to ci, którzy zatrzymują bieg wydarzeń, zanim ruina stanie się medialnie widoczna. Są strażnikami przyszłości, która nie musi już płakać nad tym, czego udało się uniknąć.

Ta filozoficzna intuicja zyskuje dziś wyjątkowo silną aktualność w obszarze globalnego klimatu. Raporty IPCC podkreślają, że działania na rzecz środowiska i zrównoważonego rozwoju są ze sobą nierozerwalnie splecione. Rozwój odporny klimatycznie wymaga integracji polityk oraz zbiorowego działania, nie zaś jedynie technicznej korekty rynku. Dokumenty te wskazują również, że różnica między możliwymi ścieżkami działania pozostaje ogromna. Oznacza to, że nasze pole sprawczości wcale nie zostało jeszcze zamknięte.

Jednocześnie sukcesy ruchów klimatycznych rzadko przybierają postać totalnego triumfu nad starym systemem. Często mają one charakter sekwencji częściowych przesunięć, które mozolnie zmieniają rynkową opłacalność i wyobraźnię polityczną. To swoista, współczesna wersja Anioła Alternatywnej Historii. Nie chodzi bowiem wyłącznie o to, ile nowych turbin wiatrowych już stoi. Chodzi w równej mierze o to, ile pól zniszczenia powstrzymano, ile inwestycji podważono i ile przyszłych kosztów społecznych nigdy nie uruchomiono.

Altruizm kryzysowy: demontaż paternalizmu państwa

W tym miejscu musimy przejść do kolejnego wątku, bez którego cała architektura myślenia Solnit po prostu by runęła, a mianowicie do radykalnego odrzucenia tradycyjnego dogmatyzmu ideologicznego. To bodaj jej najbardziej prowokacyjny gest; uderza on bowiem z równą siłą w stary autorytaryzm lewicy, w technokratyczny liberalizm oraz w konserwatywną iluzję, że trwałe hierarchie same z siebie gwarantują ład moralny. Solnit wcale nie twierdzi, że świat można upolitycznić bez pojęć, twardych wartości czy nieuniknionych konfliktów, proponuje jednak coś znacznie subtelniejszego. Wielkie, zamknięte ideologie nowoczesności zbyt często stawały się bezdusznymi aparatami sakralizacji środków, w których dla absolutnego celu wolno było poświęcić teraźniejszą wolność, równość, a nawet życie konkretnych ludzi. Solnit całkowicie odwraca ten porządek, udowadniając, że raj nie jest odległym miejscem po rewolucji, lecz samym sposobem przebywania drogi, toteż walka o wyzwolenie prowadzona metodami tresury i upokorzenia nie buduje wolności. Jeśli głosisz demokrację, ale w praktyce opierasz się na oligarchii awangardy, tworzysz jedynie jej żałosną atrapę, a niszcząc podmiotowość jednostek w imię historycznej konieczności, generujesz po prostu nową odmianę przemocy.

Praktyka ta nosi miano polityki prefiguracji, czyli świadomej próby ucieleśnienia pożądanych wartości już w samej formie naszego wspólnego działania, choć pojęcie to bywa dziś boleśnie nadużywane. W swoim właściwym sensie oznacza ono, że demokracja musi być realnie obecna w sposobie organizacji, równość w sprawiedliwym podziale głosu, a kreatywność w metodach protestu i budowania koalicji. Współczesna recepcja tej idei jest niezwykle szeroka; obejmuje wszak badania nad ruchami miejskimi i klimatycznymi, teorię demokracji deliberatywnej czy wreszcie codzienne praktyki wzajemnej pomocy. Oczywiście model prefiguratywny ma swoje ewidentne słabości: bywa proceduralnie męczący, rozwlekły i pozornie bezradny wobec brutalnych aparatów państwa oraz wielkiego kapitału. Krytyka ta jest jednak w dużej mierze chybiona, zakłada bowiem fałszywą dychotomię, w której jedyną alternatywą miałaby być czysta, hierarchiczna skuteczność, a przecież historia dwudziestego wieku dostarczyła nam aż nadto krwawych dowodów na to, że potrafi ona wyprodukować niezwykle sprawne piekło. Solnit z pełną świadomością wybiera trudniejszą ścieżkę, woli bowiem niedoskonałą demokrację ruchu od perfekcyjnej dyscypliny przemocy, pamiętając, że perfekcjonizm to kij, którym bije się to, co możliwe.

Warto w tym kontekście zauważyć, że na gruncie refleksji Fundacji Dobre Państwo pojawiają się wątki zaskakująco bliskie temu prefiguratywnemu rozumowaniu. Tekst o wolności pozytywnej według Timothy'ego Snydera mocno akcentuje, że wolność nie jest wyłącznie brakiem zewnętrznego przymusu, lecz bezwzględnie wymaga instytucji realnie umożliwiających podmiotowość, sprawczość i solidarność. Wymaga także nieprzewidywalności, rozumianej jako

niezbędna przestrzeń twórczego błędu, co jest szczególnie ważne u Solnit, ponieważ jej wizja zaangażowania nigdy nie sprowadza się do czysto prywatnego optymizmu. Nadzieja nie jest jak kupon na loterię, nadzieja to topór, którym w nagłych wypadkach wyważa się drzwi, toteż bez solidnej infrastruktury obywatelskiej staje się ona jedynie pobożnym życzeniem. Potrzebujemy zatem sprawnych instytucji, które nie tłumią niewygodnych marginesów, lecz pozwalają im twórczo oddziaływać na skostniałe centrum, oraz porządku prawnego, który nie utożsamia społecznej nieprzewidywalności z zagrożeniem, ale trafnie rozpoznaje w niej absolutny warunek innowacji demokratycznej. Wreszcie potrzebujemy solidarności rozumianej nie jako sentymentalne słowo, lecz jako twardy, wspólny obowiązek współtworzenia dóbr publicznych i ochrony naszego świata przed zawłaszczeniem przez silniejszych.

Polityka prefiguracji: ucieleśnienie wartości

Dochodzimy tutaj do kwestii obywatelskości i altruizmu, czyli jednego z najbardziej bulwersujących wątków w myśli Solnit dla wszystkich ufających wyłącznie pionowym strukturom sterowania. Popkulturowy i biurokratyczny mit katastrofy głosi bowiem, że gdy instytucje chwieją się w posadach, z ludzi natychmiast wyłania się krwiożercza bestia. Zgodnie z tą logiką potrzebujemy żelaznej dyscypliny, stanu wyjątkowego i brutalnej kontroli, bo inaczej rozpadniemy się na stado egoistycznych atomów. Solnit mówi coś dokładnie odwrotnego, przy czym w dużej mierze potwierdzają to twarde badania naukowe, pokazujące, że w sytuacjach gwałtownych kryzysów dominują zachowania oparte na współpracy. Natural Hazards Center podkreśla, że po katastrofach powtarzalnym zjawiskiem jest spontaniczny wolontariat, a przeglądy psychologiczne dowodzą, iż poczucie zagrożenia uruchamia współdziałanie zamiast paniki. Solnit nie twierdzi wszak, że człowiek jest z natury aniołem, lecz stawia tezę znacznie bardziej wywrotową: w głębokim kryzysie naszym najbardziej pierwotnym wyposażeniem nie musi być egoizm, ale właśnie zdolność do radykalnej współpracy.

To odkrycie niesie za sobą daleko idące skutki dla samej teorii państwa i prawa. Jeśli obywatel nie jest z definicji materiałem panicznym, lecz potencjalnym podmiotem samoorganizacji, to paternalistyczne uzasadnienia nadmiernej kontroli tracą swoją antropologiczną podstawę. Jeśli wspólnoty lokalne potrafią spontanicznie organizować ratunek i infrastrukturę solidarności, to pytanie nie brzmi już tylko, jak państwo ma zarządzać masami. Musimy raczej zapytać, jak władza ma tworzyć warunki dla autonomicznej skuteczności tych mas. W języku republikańskim powiedzielibyśmy, że obywatel nie powinien być jedynie biernym beneficjentem administracji, lecz aktywnym współproducentem dobra wspólnego. W języku ekonomii instytucjonalnej mówilibyśmy o niezbędnej komplementarności formalnych struktur i nieformalnego kapitału społecznego, co w

praktyce oznacza pochwałę wzajemności, której scentralizowana biurokracja nigdy całkowicie nie zdołała wykorzenić.

Oczywiście i w tym miejscu musimy zachować zdrowy sceptycyzm wobec niebezpiecznych uproszczeń. Altruizm obywatelski nie jest niewyczerpywalnym zasobem, który władza może bezkarnie i w nieskończoność eksploatować. Państwa nader chętnie gloryfikują oddolną solidarność dokładnie wtedy, gdy same cynicznie uchylają się od swoich konstytucyjnych obowiązków, a korporacje opowiadają o odporności społeczności lokalnych, gdy transferują koszty ekologiczne na najsłabszych. Solnit nie daje jednak najmniejszych podstaw do takiego neoliberalnego zawłaszczenia, toteż jej pochwała obywatelskości nie jest wezwaniem w stylu „radźcie sobie sami". To raczej potężny zarzut pod adresem systemów, które ignorują, tłumią albo kolonizują realną moc wspólnot, a następnie udają, że tylko pionowy aparat urzędniczy może utrzymać porządek. Obywatelskość w jej ujęciu nie znosi potrzeby istnienia instytucji, lecz żąda instytucji bardziej przepuszczalnych dla społeczeństwa i mniej pogardliwych wobec oddolnej kompetencji.

Właśnie w tym punkcie myśl Solnit staje się śmiertelnie niebezpieczna dla każdego porządku, który pragnie obywatela jedynie zdyscyplinowanego, od czasu do czasu wzruszonego, ale zasadniczo biernego. Jej diagnoza uderza bowiem w same fundamenty systemu, dowodząc, że najważniejsze zmiany rodzą się zawsze poza centrum. Najbardziej trwałe zwycięstwa bywają z reguły niewidzialne dla kamer, a najbardziej wartościowa nadzieja nie usuwa niepewności, lecz zamienia ją w twardy teren odpowiedzialności. Najbardziej dojrzała polityka nie czeka biernie na utopię, lecz prefiguruje dobro już teraz, w warunkach dalekich od ideału. Najbardziej realistyczna antropologia nie zakłada, że człowiek w kryzysie musi zdziczeć, ale że potrafi współdziałać z odwagą, jakiej codzienność rynkowa i administracyjna często mu odmawia.

To wszystko prowadzi nas do konkluzji, którą polityczny centryzm z pewnością uzna za przesadę, a którą historia być może po raz kolejny brutalnie potwierdzi. Świat nie jest ratowany wyłącznie przez tych, którzy siedzą w drogich garniturach przy głównym stole negocjacyjnym. Bywa ratowany przez tych, których przy tym stole jeszcze nie ma, którzy stoją pod ścianą i których nikt nie cytuje w wieczornych serwisach informacyjnych. To właśnie ci ludzie, niewpuszczani do telewizyjnych studiów, swoimi codziennymi decyzjami zmieniają trajektorię naszej wspólnej przyszłości. Niewidzialni zwycięzcy nie są jedynie estetyczną ozdobą liberalnej demokracji, którą można się pochwalić na konferencji, lecz jej utajonym, potężnym mechanizmem napędowym.

Najostrzejszy wymiar myśli Solnit ujawnia się wtedy, gdy jej rozważania o marginesach przeniesiemy z poziomu moralnej perswazji na poziom twardej teorii porządku społecznego. Wtedy nagle okazuje się, że nie mamy do czynienia z łzawym literackim humanizmem, lecz z pełnoprawną kontrdoktryną wobec dominującego modelu nowoczesności. W tym starym modelu polityka ma być

wyłącznie administrowaniem koniecznością, gospodarka dyscypliną dostosowania, a obywatel trybikiem, który ma być przede wszystkim przewidywalny. Solnit rozsadza ten skostniały układ od samego środka, pokazując, że nadzieja nie jest dekoracją, lecz buntem przeciw monopolowi tych, którzy uzurpują sobie prawo do definiowania realności. To właśnie dlatego jej eseistyka, czytana czasem powierzchownie jako porywająca literatura, w istocie okazuje się brutalną interwencją w spór o władzę nad mapą naszych możliwości.

W języku ekonomii politycznej należałoby powiedzieć, że Solnit uderza precyzyjnie w reżim niskich oczekiwań. Mowa tu o takim układzie instytucjonalnym i kulturowym, który systematycznie obniża społeczne wyobrażenia o tym, co jest w ogóle wykonalne, sprawiedliwe i godne naszego wysiłku. Taki reżim nie opiera się wyłącznie na nagiej przemocy czy policyjnej cenzurze, niemniej działa znacznie subtelniej, infekując sam język debaty publicznej. Działa przez ekspertokratyczne definicje tego, co rzekomo „dojrzałe", oraz przez rynek uwagi, który sowicie premiuje katastrofę, lecz ignoruje żmudne zapobieganie jej. Działa również przez specyficzną gospodarkę afektów, w której cynizm uchodzi za wyraz inteligencji, zmęczenie za dowód dojrzałości, a ograniczona wyobraźnia za twardy realizm, co czyni z Solnit autorkę głęboko antyoligarchiczną.

Ta intuicja staje się szczególnie czytelna, gdy zestawimy ją z obecnym stanem badań nad klimatem, transformacją energetyczną i społeczną odpornością. Międzyrządowy Zespół ds. Zmian Klimatu ujmuje rozwój odporny klimatycznie jako proces łączący redukcję emisji, adaptację oraz sprawiedliwe wybory rozwojowe. IPCC wyraźnie podkreśla, że taki rozwój zależy od wielu aktorów funkcjonujących w gęstym splocie porządków politycznych, ekonomicznych, ekologicznych i technologicznych. To niezwykle ważne przesunięcie, ponieważ nauka o klimacie sama ewoluowała w stronę myślenia, które Solnit intuicyjnie wyprzedzała o całe lata. Nie chodzi już wyłącznie o emisje traktowane jako suchy parametr fizyczny, ale o to, jak instytucje, ruchy społeczne i technologie wzajemnie się warunkują, czyniąc z klimatu wielki test dla jakości naszej obywatelskości.

W tym kontekście Solnit ma rację także przeciwko tym wszystkim, którzy chcieliby zamknąć nadzieję w formule czysto indywidualnej, niemal ascetycznej cnoty ekologicznej. Owszem, zmiana osobistych nawyków ma swoje znaczenie, przy czym najnowsze dane Międzynarodowej Agencji Energii Odnawialnej pokazują, że sedno przesunięcia dokonuje się w twardej, materialnej infrastrukturze gospodarki. Według raportów IRENA aż 91 procent nowych projektów energii odnawialnej uruchomionych w 2024 roku było bardziej opłacalnych niż najtańsze alternatywy oparte na paliwach kopalnych. To oznacza, że przejście od „ekologicznego ideału" do „ekonomicznej racjonalności" nie jest już mglistym postulatem przyszłości, lecz mierzalnym zjawiskiem

empirycznym. Solnitowska nadzieja okazuje się tu nie sentymentalną narracją dla naiwnych, ale adekwatną odpowiedzią na świat, w którym struktury możliwości obiektywnie się przesuwają.

W tym miejscu warto pozwolić sobie na polemikę nieco bardziej brutalną, odrzucając fałszywe dychotomie. Konformizm późnej nowoczesności uwielbia przedstawiać się jako chłodny rozsądek, lecz nader często jest po prostu funkcją kapitału doskonale oswojonego z własną dominacją. Zewsząd powtarza się nam, że potrzebne są małe kroki, pragmatyzm, umiarkowanie, niekończący się dialog ze wszystkimi interesariuszami i cierpliwość wobec złożoności świata. Wszystko to brzmi niezwykle wytwornie, dopóki nie zadamy kluczowego pytania: kto właściwie płaci cenę tej rzekomej cierpliwości? Kiedy gospodarka oparta na paliwach kopalnych i przerzucaniu kosztów na przyszłe pokolenia trwa o dekadę dłużej, nie mamy do czynienia z neutralnym odroczeniem, lecz z potężną redystrybucją szkody. Solnit nie pozwala nam traktować bezczynności jako neutralności, bo bezczynność jest zawsze aktywnym działaniem na rzecz inercji władzy.

Właśnie dlatego tak fundamentalne znaczenie ma jej bezkompromisowa walka z perfekcjonizmem, który paraliżuje działanie. Perfekcjonizm polityczny to nie jest tylko urocza psychologiczna skaza nadgorliwych aktywistów, lecz potężny mechanizm ideologiczny pracujący na rzecz zachowania dominującego porządku. Kiedy ktoś z wyższością odrzuca częściowy sukces jako rzekomą porażkę, bardzo często nieświadomie odgrywa rolę darmowego strażnika status quo. Perfekcjonizm to kij, którym bije się to, co możliwe, otwierając szeroko drzwi dla cyników twierdzących, że skoro nie da się wygrać całkowicie, lepiej nie zmieniać absolutnie niczego. Solnit odpowiada na to z właściwą sobie, niemal chirurgiczną bezwzględnością, przypominając, że redukcja zła nie jest jakąś poślednią, połowiczną moralnością, lecz moralnością jedyną dostępną nam, ludziom skończonym.

Ta głęboka etyka niedoskonałego zwycięstwa znajduje dzisiaj mocne odpowiedniki w twardych badaniach nad politykami publicznymi i zarządzaniem ryzykiem. We współczesnym paradygmacie naukowym coraz mniej poważnych analiz opiera się na naiwnym założeniu, że skomplikowane kryzysy społeczne da się rozwiązać przez jedno, totalne i ostateczne posunięcie. Zamiast tego mówi się o odporności, transformacji, adaptacji, wielopoziomowym zarządzaniu i koordynacji policentrycznej. To wszystko są terminy czasem nużące, nierzadko technokratyczne, ale ich wspólny, procesualny rdzeń jest zaskakująco bliski intuicjom Solnit. Chodzi bowiem o uznanie, że skuteczność bywa iteracyjna, że dobra zmiana wymaga ciągłej korekty kursu, a procesualność nie jest defektem polityki, lecz absolutnym warunkiem odpowiedzialności.

W tym miejscu jej myśl spotyka się również z najważniejszym nurtem współczesnej refleksji nad kondycją demokracji. Odrzucenie wielkich, totalnych ideologii nie oznacza u niej taniego relatywizmu ani kapitulacji wobec płynnej, ponowoczesnej rzeczywistości. Oznacza raczej odrzucenie dogmatu, że jedna doktryna, jedna oświecona awangarda i jedno centrum dowodzenia

potrafią bezbłędnie poprowadzić ludzkość ku ostatecznej emancypacji. Dzisiejsze badania nad ruchami społecznymi od lat dowodzą, że zdecentralizowane formy organizacji bywają niezwykle twórcze, a rozproszone koalicje potrafią generować trwałą zmianę normatywną. Solnit doskonale rozumie coś, czego menedżerowie polityki pojąć nie potrafią: tam, gdzie za czystość celu płaci się teraźniejszą wolnością i godnością obywateli, rachunek moralny zawsze staje się ujemny.

To samo dotyczy jej autorskiego pojęcia „radykalnego centrum", rozumianego nie jako mdła, bezideowa centrowość, lecz jako zdolność budowania nieoczywistych koalicji wokół wspólnych dóbr. To bez wątpienia jeden z najbardziej praktycznych i wywrotowych elementów jej myślenia, w którym nie ma miejsca na fetyszyzowanie tożsamości politycznych. Solnit pyta wprost, gdzie istnieje realna gotowość współdziałania przeciw mechanizmom korporacyjnego zawłaszczenia i ekologicznej dewastacji. Z tej perspektywy konserwatywny ranczer, gotów fizycznie bronić swojej ziemi przed rabunkiem, bywa użyteczniejszym sojusznikiem niż progresywny komentator z wielkiej metropolii, który ma na ustach wszystkie właściwe hasła, ale żadnej gotowości do materialnego ryzyka. Polityka nie jest wszak konkursem moralnej autoprezentacji na platformach społecznościowych, lecz ciężką sztuką budowania realnych zdolności zbiorowych.

Musimy w tym miejscu wrócić do obywatelskości i altruizmu, bo to właśnie one nadają całej tej potężnej konstrukcji niezbędną podstawę antropologiczną. Badania z zakresu socjologii katastrof konsekwentnie wskazują, że masowa panika jest zjawiskiem niezwykle rzadkim, natomiast zachowania prospołeczne pojawiają się jako dominująca, naturalna reakcja na wstrząs. Badacze zwracają uwagę, że spontaniczny wolontariat niemal zawsze towarzyszy momentom wielkiej straty, a po uderzeniu huraganu Katrina to właśnie prosocjalne zachowanie określano jako odpowiedź absolutnie podstawową. Nowsze analizy nad społecznymi reprezentacjami wolontariatu w sytuacjach ekstremalnych pokazują, że obywatelska aktywność jest trwałym fundamentem zarządzania ryzykiem. To wszystko potężnie wzmacnia tezę Solnit, że człowiek w obliczu śmiertelnego zagrożenia bardzo często nie degeneruje się, lecz skupia, nie atomizuje, lecz błyskawicznie wspólnotowieje.

Oczywiście dojrzała myśl polityczna nie może na tej konstatacji poprzestać, toteż musimy zapytać, co konkretnie wynika z tego dla prawa, gospodarki i ustroju państwa. Wynika z tego bardzo wiele, bowiem jeśli uznamy, że obywatel posiada realny potencjał samoorganizacji, państwo nie może traktować społeczeństwa jedynie jako biernego odbiorcy komunikatów i zakazów. Władza musi wreszcie uznać obywateli za pełnoprawnych współtwórców odporności publicznej, co oznacza palącą potrzebę budowy instytucji bardziej subsydiarnych i otwartych na wiedzę lokalną. Oznacza to również konieczność zupełnie innego myślenia o ekonomii dobra wspólnego, w której wspólnoty nie są tylko konsumentami bezpieczeństwa czy energii, ale ich aktywnymi producentami. Solnit

intuicyjnie rozumie, że porządek społeczny zależy od tych „miękkich” zasobów zaufania, które w chwilach największej próby okazują się znacznie twardsze niż stal urzędniczych procedur.

Na tle tych wszystkich wątków można sformułować tezę jeszcze mocniejszą: Solnit broni nie tyle abstrakcyjnej, poetyckiej nadziei, ile fundamentalnej godności sprawczej. Godność sprawcza, czyli stan, w którym obywatel nie jest ani biernym petentem systemu, ani jego tresowanym elementem, pozwala mu być realnym współtwórcą ładu. To wizja niezwykle bliska klasycznemu, republikańskiemu rozumieniu obywatelstwa i zarazem nieskończenie daleka od dwóch największych patologii naszej współczesności. Z jednej strony odrzuca technokratyczny paternalizm, traktujący społeczeństwo jako masę zbyt impulsywną do współdecydowania, a z drugiej gardzi neoliberalnym porzuceniem, które cynicznie chwali ludzką „odporność” po fakcie. Solnit chce państwa, które nie paraliżuje strachem przed mocą własnych obywateli, i polityki, która wreszcie przestanie mylić techniczne zarządzanie z monopolizowaniem sprawczości.

Radość: radykalne narzędzie oporu

W tym wszystkim uderzająco piękna, a zarazem niebezpieczna dla systemowych konformistów, pozostaje jej obrona radości. Radość u Rebekki Solnit nie stanowi eskapistycznego odpoczynku od polityki, lecz jest jej absolutnym fundamentem. W świecie, który żywi się naszym lękiem, chroniczną samotnością i spektaklem kryzysu, zdolność do wspólnego świętowania staje się radykalnym aktem oporu. Smakowanie życia i celebrowanie częściowych zwycięstw nie unieważnia cierpienia, lecz tworzy tarczę ochronną przed kultem wypalenia. Nie da się przez dekady toczyć wyczerpujących sporów o klimat czy prawa człowieka, napędzając się wyłącznie siłą gniewu. Gniew jest doskonałym zapłonem, ale fatalnym paliwem na długim dystansie, a ruchy pozbawione miłości do ratowanego świata szybko przeobrażają się w urząd moralnej represji.

I w tym miejscu wracamy do punktu wyjścia, wchodząc jednak na wyższy poziom integracji pojęciowej. Definicja nadziei w ujęciu Solnit nie ma charakteru czysto psychologicznego, lecz jest na wskroś ustrojowa, obnażając defetyzm jako formę reprodukcji systemowej dominacji. Wszak perfekcjonizm to kij, którym bije się to, co możliwe, paraliżując wszelkie próby realnej zmiany. Niewidzialni zwycięzcy, o których tak często zapominamy, nie stanowią biernego tła wielkiej historii, lecz są jej cichymi architektami. Odrzucenie sztywnych ideologii nie oznacza relatywistycznego rozmycia wartości, lecz twardy sprzeciw wobec totalistycznych roszczeń, które poświęcają dzisiejszego człowieka na ołtarzu przyszłego raju. Te splątane wątki budują wizję radykalnie niecentrową, bezlitośnie punktującą zarówno bierność, jak i zarozumiałość politycznego centrum.

Trzeba to zatem wyartykułować bez żadnych dyplomatycznych osłon. Największym egzystencjalnym zagrożeniem dla demokracji i sprawiedliwości klimatycznej wcale nie jest dzisiaj wyłącznie jawny autorytaryzm. Jest nim w równej mierze dobrze wychowany bezwład oraz konformizm elegancko ubrany w garnitur rzekomej odpowiedzialności. Jest nim ów chłodny ekspert, który analitycznie rozumie wszystko, ale nie zamierza zaryzykować niczego, oraz cyniczny komentator redukujący każdą iskrę nadziei do naiwnego infantylizmu. Solnit rozbija ten wygodny światopogląd z siłą intelektualnego uderzenia, nie zostawiając jeńców. Nadzieja nie jest jak kupon na loterię, nadzieja to topór, którym w nagłych wypadkach wyważa się drzwi, a my nie mamy prawa do luksusu rozpaczy, dopóki istnieją szczeliny możliwości.

Historia jest ciemna i nieprzenikniona wcale nie dlatego, że została już przegrana, lecz właśnie dlatego, że wciąż pozostaje radykalnie otwarta. Nasz podstawowy ludzki obowiązek nie polega na bezbłędnym przewidzeniu finału tej opowieści, lecz na odważnym wejściu do gry po stronie dobra, nawet przy braku gwarancji sukcesu. To filozoficzne stanowisko dysponuje dziś tak potężną siłą rażenia również dlatego, że unika pułapki naiwnego triumfalizmu. Raporty IPCC w żadnym miejscu nie twierdzą przecież, że ostateczne zwycięstwo klimatyczne zostało nam odgórnie zagwarantowane. Agencja IRENA nie ogłasza przedwcześnie, że globalna transformacja energetyczna jest już ukończona, a badania nad katastrofami nie dowodzą bezkonfliktowej solidarności. Wszystkie te twarde, naukowe źródła komunikują nam coś znacznie bardziej subtelnego.

Mówią nam one mianowicie, że pole realnych możliwości wciąż istnieje i czeka na zagospodarowanie. Nasze zbiorowe zdolności do sprawczej samoorganizacji są całkowicie realne, a głębokie zmiany materialne już teraz zachodzą na naszych oczach. Różnica między poszczególnymi scenariuszami przyszłości pozostaje kolosalna, a stawka w tej grze jest najwyższa z możliwych. A zatem to, co robimy w tej konkretnej chwili, ma absolutnie fundamentalne znaczenie dla ostatecznego kształtu nadchodzącego świata. Właśnie to stanowi istotę myśli Solnit w jej najściślejszym sensie: nadzieja funkcjonująca jako rygorystyczny rozum publiczny, operujący w warunkach permanentnej niepewności.

Nadzieja: synteza poznania i etyki

Perfekcjonizm to kij, którym bije się to, co możliwe. Trzeba zacząć właśnie od tej bezlitosnej maksymy, ponieważ zawiera ona w sobie nie tylko zwięzłą krytykę pewnego rodzaju psychologii politycznej, lecz także całą etykę działania w świecie fundamentalnie niedoskonałym. Nie ma bowiem żadnej wiarygodnej aksjologii bez brutalnego rozpoznania realności, która stawia nam

opór, a realność ta, jeśli w ogóle ma być potraktowana przez nas poważnie, nie jest ani rajem dla naiwnych marzycieli, ani przytulnym piekłem dla estetów rozpaczy. Jest nieustannym polem walki o proporcje zła i dobra, o kruchą równowagę między przemocą a oporem, między wygodną biernością a trudną sprawczością. Kto nie rozumie tej głęboko proporcjonalnej natury ludzkiego świata, ten niechybnie skończy albo jako dogmatyk czystości, albo jako księgowy własnej kapitulacji. Nadzieja, w ujęciu, którego tutaj żarliwie bronię, z obrzydzeniem odrzuca oba te intelektualne upadki, stając się cnotą stworzoną nie dla kawiarnianego salonu, lecz dla błota historii.

W tym kontekście musimy porzucić wszelkie sentymentalne złudzenia i spojrzeć prawdzie w oczy. To zdanie powinno zostać wyryte w kamieniu nad wejściem do każdej instytucji, która rości sobie bezczelne prawo do mówienia o naszej wspólnej przyszłości. Mówi ono bowiem rzecz skandalicznie prostą, a zarazem przez współczesną kulturę terapeutyczną konsekwentnie i celowo zagłuszaną. Nadzieja absolutnie nie jest uczuciem biernym, nie jest przyjemnym klimatem psychicznym, w którym można się ogrzać, i nie jest też żadną odmianą optymizmu. Optymizm i pesymizm to w gruncie rzeczy toksyczne bliźniaki, które łączy jedno: są podszyte absolutną pewnością, zwalniającą nas z jakiegokolwiek działania.

Jeden z uśmiechem głosi, że wszystko ostatecznie skończy się dobrze, podczas gdy drugi z ponurą satysfakcją wyrokuje, że wszystko runie. Obie te postawy, choć z pozoru skrajnie odmienne, są niezwykle wygodnym schronieniem dla ludzi, którzy po prostu nie chcą brać odpowiedzialności za świat. Nadzieja jest od nich o niebo trudniejsza, ponieważ w przeciwieństwie do nich nie daje nam żadnego alibi na naszą bezczynność. Nie szepcze nam do ucha, że ostateczne zwycięstwo zostało gdzieś w gwiazdach zagwarantowane, lecz mówi jedynie, że to zwycięstwo nie zostało jeszcze ostatecznie przekreślone. A skoro nie zostało przekreślone, nasz ludzki obowiązek działania pozostaje w pełni w mocy, co stanowi jej najtwardszy, nieustępliwy rdzeń aksjologiczny.

Źródła tak pojętej aksjologii sięgają znacznie głębiej, niż zwykło się to dzisiaj powierzchownie przyjmować w debacie publicznej. Nie wyrastają one jedynie z ulotnych emocji czy z modnego etosu miejskiego aktywizmu, który często gaśnie po jednym sezonie. Wyrastają z bardzo konkretnego, filozoficznego rozumienia tego, kim jest człowiek, czym jest czas i jaka jest natura dobra. Człowiek nie jawi się tutaj jako żałosna istota skazana na bierne przystosowanie do systemów rzekomo potężniejszych od niego samego. Przeciwnie, jest istotą fundamentalnie zdolną do interwencji, nawet jeśli z definicji nie panuje nad całością odległych skutków własnych działań.

Czas z kolei nie jest w tej optyce pustym, zdeterminowanym korytarzem, przez który bezwładnie przetacza się ślepy los. Jest raczej otwartym obszarem, który każdego dnia współtworzymy przez nasze wybory, nieuniknione konflikty, zbiorową pamięć i akty cywilnej odwagi. W tej perspektywie

musimy również na nowo zdefiniować samo pojęcie dobra, które nie jest żadnym zamkniętym stanem końcowym. Nie jest wielkim, ostatecznym porządkiem, po którego cudownym osiągnięciu historia mogłaby po prostu usiąść w fotelu i spokojnie umrzeć z sytości. Dobro jest nieustannym ruchem redukcji zła, mozolnym rozszerzaniem przestrzeni wolności, pogłębianiem międzyludzkiej solidarności oraz bezkompromisową ochroną życia tam, gdzie jest ono brutalnie zagrożone.

Kto w polityce i etyce szuka czystości absolutnej, ten zawsze z kretesem przegra z oporem rzeczywistości. Nie gardź 77 centami, jeśli wiesz, że wczoraj było ich 66. To zdanie, choć brzmi jak rada ulicznego handlarza, mogłoby z powodzeniem stanowić kolejne sztandarowe hasło tej filozofii. Nie dlatego bynajmniej, że ma nas wzywać do leniwego samozadowolenia i spoczęcia na laurach, lecz po to, by zaciekle bronić naszej zdolności do rozumienia realnego postępu. Zauważmy, że perfekcjonista widzi w częściowym sukcesie jedynie bolesny dowód porażki swojego wielkiego ideału, podczas gdy konformista widzi w nim powód do przerwania walki. Jednemu z nich dramatycznie brakuje zdolności świętowania samego ruchu naprzód, drugiemu zaś brakuje elementarnej zdolności do kontynuacji wysiłku.

Aksjologia nadziei domaga się od nas obu tych rzeczy jednocześnie, co stanowi o jej niezwykłym ciężarze i powadze. Trzeba umieć stanąć w prawdzie i powiedzieć w tym samym momencie: to jeszcze absolutnie nie wystarcza, ale to już ma ogromne znaczenie. Tylko taka trudna, podwójna perspektywa skutecznie chroni nas przed dwiema najczęstszymi degeneracjami współczesnej polityki: histerią moralnej czystości oraz sytym zadowoleniem z byle jakiego półśrodka. Musimy zaakceptować, że nasz świat nigdy nie będzie całkowicie wolny od przemocy, bolesnej straty, cierpienia i strukturalnego konfliktu. Dzieje się tak nie dlatego, że dobro jest naiwnym złudzeniem, ale dlatego, że ludzkie życie po prostu nie ma natury statycznej.

To właśnie z tego powodu prawdziwe zwycięstwo nigdy nie przychodzi do nas jako stan ostatecznie doskonały i domknięty. Zwycięstwo przychodzi raczej jako żmudne przesunięcie granicy tego, co uznajemy za dopuszczalne zło w naszym społeczeństwie. Materializuje się jako konkretne ograniczenie wyrządzanej szkody, jako uratowane przed zniszczeniem istnienie, ocalony przed zabetonowaniem krajobraz czy obroniona przed autorytaryzmem wolność. To cofnięta arbitralność władzy i brutalnie przerwana spirala społecznego upokorzenia, co w ostatecznym rozrachunku jest osiągnięciem gigantycznym. Tylko umysł głęboko skażony utopijną pychą odważy się nazwać takie osiągnięcia niewystarczającymi, nie rozumiejąc, że ratując skrawek sprawiedliwości, ratujemy jej samą zasadę.

Pamięć rodzi nadzieję, amnezja rodzi rozpacz. W tym krótkim, dobitnym zdaniu kryje się kolejny, absolutnie fundamentalny filar naszej aksjologii, bez którego cała konstrukcja by runęła. Nadzieja nie jest bowiem w ogóle możliwa bez silnie zakorzenionej pamięci zbiorowej, ale nie mówimy tu o

pamięci muzealnej, wykrochmalonej i zamkniętej w szklanych gablotach. Chodzi o pamięć na wskroś operacyjną, zdolną w każdej chwili przywołać realne, historyczne dzieje skuteczności ludzkiego oporu. Systemy dominacji, niezależnie od epoki, zawsze chcą uchodzić w oczach rządzonych za zjawiska naturalne, wieczne i całkowicie bezalternatywne, żywiąc się społeczną amnezją.

Władza zawsze pragnie, by kolejne pokolenia zapominały o pewnej niewygodnej prawdzie historycznej, która podważa jej monopol na racjonalność. Chce, byśmy zapomnieli, że to, co dzisiaj wydaje nam się elementarnym, nudnym zdrowym rozsądkiem, było kiedyś bezlitośnie wyśmiewane jako szaleństwo, herezja, zdrada albo infantylna utopia. Tak dokładnie było z ruchem abolicjonistycznym, tak było z prawami wyborczymi kobiet, tak było z delegitymizacją przemocy seksualnej czy prawami osób homoseksualnych. Kiedy zmiana w końcu zwycięża, polityczne centrum z lubością ogłasza, że przecież wszyscy zawsze to wiedzieli, co jest bezczelnym kłamstwem zwycięzców z opóźnieniem. Prawda historyczna jest znacznie bardziej niegrzeczna, brutalna i pełna ofiar, o których centrum woli nie pamiętać.

Najpierw zawsze ktoś musiał być niebezpiecznym radykałem, ktoś musiał stanowić wyśmiewany margines i zapłacić ogromny, osobisty koszt wyprzedzenia swojej epoki. Dopiero potem, gdy grunt został przygotowany, epoka łaskawie przejęła jego język i sprzedała go światu jako swój własny, rzekomo wrodzony rozsądek. Tu właśnie rodzi się prawdziwa, transformacyjna siła społecznych marginesów, ponieważ to, co realnie zmienia świat, niezwykle rzadko rodzi się w blasku telewizyjnych jupiterów. Margines nie jest w tej perspektywie żadnym miejscem egzotycznym ani romantyczną, modną dekoracją dla znudzonych elit wielkomiejskich. Jest on prawdziwym, tętniącym życiem laboratorium naszej normatywnej przyszłości, gdzie testuje się granice tego, co możliwe.

To właśnie na obrzeżach głównego nurtu powstają zupełnie nowe języki ludzkiej godności i to tam najwcześniej rozpoznaje się nowe rodzaje społecznej szkody. To tam formują się nieoczywiste, ryzykowne koalicje, których syte centrum nie umie dostrzec, ponieważ z upodobaniem patrzy jedynie we własne lustra. Marginesy są brutalną przestrzenią eksperymentu aksjologicznego, choć oczywiście musimy zachować trzeźwość: nie każda peryferyjność jest z definicji dobra, wszak na obrzeżach dojrzewają także najciemniejsze fanatyzmy. Ale ta oczywista uwaga w niczym nie unieważnia znacznie ważniejszej prawdy o naturze zmiany społecznej. Wielkie przesunięcia cywilizacyjne niemal nigdy nie są inicjowane przez tych, którzy siedzą najwygodniej przy głównym stole władzy.

Stół zazwyczaj potrafi jedynie ratyfikować to, co już dawno dojrzało i wywalczyło swoje prawo do istnienia poza nim. Centrum rządzi politycznym kalendarzem, ale to margines niepodzielnie rządzi

społeczną wyobraźnią, bez której nie ma ani sensownej polityki, ani sprawiedliwego prawa. Dlatego właśnie historia w niczym nie przypomina logicznej gry w warcaby, gdzie każdy ruch wynika z poprzedniego. Historia to pogoda, nie plansza. To również trzeba powiedzieć głośno i brutalnie, ponieważ współczesna kultura menedżerska wręcz uwielbia liniowość, ładny wykres i optymistyczny raport kwartalny.

Tymczasem realne dzieje ludzkie są głęboko nielinearne, pełne frustrujących opóźnień, bolesnych nawrotów i skomplikowanych sprzężeń zwrotnych. Składają się z niespodziewanych przeskoków i długich, wyczerpujących okresów pozornej ciszy, po których nagle następuje gwałtowny, nieprzewidywalny przełom. To w praktyce oznacza, że brak natychmiastowego, mierzalnego rezultatu absolutnie nie dowodzi bezsensu naszego działania. Oznacza to również, że drobne, lokalne, pozornie mało znaczące interwencje mogą po latach ujawnić potęgę, której w chwili ich narodzin nikt by im nie przypisał. Motyl, jak wiemy, nie pyta, czy ma demokratyczny mandat do trzepotu skrzydeł, a jednak historia nieraz bywa właśnie takim niepozornym trzepotem, z którego rodzi się potężna burza.

Kto chce mierzyć każdą moralną wartość wyłącznie jej bezpośrednim, natychmiastowym skutkiem, ten nadaje się może na niezłego księgowego, ale z pewnością nie na myśliciela politycznego. Aksjologia nadziei uczy nas niezwykle trudnej sztuki: cierpliwości, która nie jest kapitulacją, oraz niecierpliwości, która nie osuwa się w głupotę. Łączy ona długi, strategiczny oddech z ostrym, taktycznym wzrokiem, pozwalając przetrwać najgorsze momenty zwątpienia. Najbardziej błyskotliwą figurą tego specyficznego myślenia jest koncepcja Anioła Alternatywnej Historii, którą trzeba tu koniecznie przywołać. Nic bowiem równie trafnie i poetycko nie opisuje natury naszych niewidzialnych zwycięstw, które tak łatwo przeoczyć.

Tradycyjne myślenie o historii każe nam zawsze patrzeć wyłącznie na to, co się fizycznie wydarzyło, skupiając wzrok na wojnach, krwawych rewolucjach i podpisanych ustawach. Tymczasem ogromna, być może najważniejsza część naszych sukcesów moralnych i politycznych polega właśnie na tym, że coś się ostatecznie nie wydarzyło. Nie zbudowano kolejnej niszczącej środowisko inwestycji, nie uchwalono haniebnego, dyskryminującego prawa i nie zatruto do końca rzeki, która daje życie regionowi. Nie dopuszczono do kolejnej, zaplanowanej ekspansji systemowej przemocy i nie zabetonowano ostatniego dzikiego krajobrazu.

To jest myśl o absolutnie fundamentalnej wadze filozoficznej, która całkowicie wywraca nasze myślenie o sukcesie i sprawczości. Uczy ona, że dobro wcale nie musi zawsze zostawiać po sobie monumentalnego, widocznego z kosmosu śladu, by być dobrem realnym. Czasem jego najwspanialszym, najtrwalszym dziełem jest po prostu to, że zostawia nasz świat odrobinę mniej okaleczonym, niż mógłby być. Niewidzialni zwycięzcy nie są zatem, jak chciałaby kultura sukcesu,

ludźmi drugiego planu czy życiowymi nieudacznikami. Są oni prawdziwymi architektami ocalonej możliwości, strażnikami tego, co jeszcze nie zostało zniszczone, a w epoce późnego kapitalizmu ta intuicja nabiera szczególnej ostrości.

Żyjemy bowiem w porządku gospodarczym, który potrafi znakomicie, co do centa, wyceniać to, co daje się sprzedać na rynku. Jednocześnie ten sam system fatalnie rozpoznaje wartość tego, co zostało z trudem uratowane przed sprzedażą, skażeniem i bezpowrotnym zużyciem. Rynek całym sercem kocha wydobycie, ale znacznie mniej kocha powstrzymanie tego wydobycia, uwielbiając niekończący się wzrost materialny. Bardzo niechętnie widzi jakąkolwiek wartość w uniknięte szkodzie społecznej czy ekologicznej, traktując ją jako utracony zysk. A przecież z punktu widzenia elementarnej sprawiedliwości i dobra wspólnego, to właśnie uniknięta szkoda jest często kategorią absolutnie decydującą o naszym przetrwaniu.

Ocalony las, niezrujnowana lokalna wspólnota, niepogłębiona nierówność mają wartość, której nie da się wpisać w żaden arkusz kalkulacyjny. To także nieuruchomiony mechanizm policyjnej przemocy, niedopuszczona w porę katastrofa ekologiczna czy skutecznie nieeskalowany autorytaryzm. Wszystko to nie przychodzi do nas przy dźwiękach fanfar i błysku fleszy, bo cywilizacja znacznie częściej trwa dzięki temu, czego w porę nie wolno było zrobić. A jednak współczesna kultura widowiska bezlitośnie każe nam szanować i podziwiać głównie to, co głośne, błyszczące i natychmiastowe. Aksjologia nadziei jest głębokim buntem także przeciwko tej płytkiej estetyce, przywracając należną godność temu, co prewencyjne, ochronne i powściągające.

Raj to nie miejsce, do którego się dociera, lecz podróż w jego kierunku. Ta stara maksyma ostatecznie domyka nasz spór o prawdziwą naturę dobra i celów politycznych. Jeśli dobro rozumie się błędnie jako cel odległy, absolutny i sterylnie czysty, bardzo łatwo jest usprawiedliwić dowolne, nawet najpodlejsze środki prowadzące do niego. Historia nowoczesności jest wręcz po brzegi pełna takich właśnie zbrodniczych, utopijnych skrótów, gdzie obiecywano masom świetliste wyzwolenie. W szarej teraźniejszości taśmowo produkowano jednak upokorzenie, przemoc, tresurę, obóz koncentracyjny, cenzurę i śmierć. Aksjologia nadziei z obrzydzeniem odrzuca to krwawe oszustwo, mówiąc jasno, że środki nierozerwalnie należą do celu.

Mówi, że sama forma naszego działania już teraz jest integralną częścią świata, który rzekomo chcemy zbudować dla przyszłych pokoleń. Nie można dojść do prawdziwej demokracji przez systemową pogardę dla ludzi, ani do wolności przez masową produkcję poddaństwa. To wcale nie jest miękki, naiwny idealizm, jak chcieliby cynicy, lecz najtwardszy z możliwych realizm moralny. Bo to właśnie zastosowane środki mają paskudny zwyczaj przeżywać deklarowane, wzniosłe cele, infekując całą strukturę społeczną. Instytucje uczą ludzi nie tylko tego, co mają technicznie osiągnąć, ale przede wszystkim tego, kim mają się w tym procesie stać.

Nie buduj jutra z materiału, który zatruwa dziś. To zdanie powinno stać się żelazną dewizą wszystkich, którzy jeszcze wierzą, że polityka jest czymś więcej niż tylko brutalną techniką wymuszania posłuszeństwa. W tym świetle odrzucenie dogmatycznych ideologii absolutnie nie oznacza rezygnacji z samych wartości, lecz ich konieczną obronę przed zradykalizowanymi kapłanami. Wielkie ideologie nowoczesności zbyt często zmieniały się w opresyjne systemy kulturowego szantażu, w których mityczna konieczność dziejowa miała magicznie unieważniać realne cierpienie. Aksjologia nadziei precyzyjnie rozbija ten nieludzki mechanizm, nie potrzebując jednej, totalnej doktryny, by wiedzieć, co jest słuszne.

Wie ona doskonale, że należy systematycznie ograniczać przemoc, rozszerzać sferę wolności i bronić słabszych wspólnot przed korporacyjnym rabunkiem. Wie, że trzeba chronić naturę przed eksploatacją absolutyzującą zysk i tworzyć instytucje zdolne do realnej współpracy z obywatelami, a nie tylko do ich dyscyplinowania. Mniej ideologicznego katechizmu, a znacznie więcej żywego sumienia; mniej oderwanej od rzeczywistości awangardy, a więcej troski o wspólny świat. Mniej obsesji na punkcie czystości, a więcej codziennej odwagi – taka polityka będzie z pewnością mniej teatralna od totalizmów, ale za to nieskończenie bardziej ludzka. Ostatecznie to żywy człowiek, a nie abstrakcyjny system, jest prawdziwą stawką tej aksjologii.

Na tym tle wyjątkową, strategiczną wagę zyskuje kwestia społecznego altruizmu i obywatelskości w obliczu kryzysu. Kultura popularna, państwowy paternalizm oraz różne odmiany cynicznej antropologii wmawiały nam przez całe dekady, że w sytuacji katastrofy człowiek automatycznie dziczeje. Przekonywano nas, że gdy tylko zniknie cienka, ochronna warstwa cywilizacji, natychmiast zaczniemy się tratować, okradać, zdradzać i pożerać. To niezwykle nośny mit, który jest politycznie bardzo użyteczny, bo doskonale uzasadnia potrzebę twardej, pionowej kontroli nad społeczeństwem. Aksjologia nadziei idzie ostro pod prąd tej mrocznej opowieści, wskazując, że w chwilach najwyższego zagrożenia ludzie bardzo często wykazują niezwykły spokój, chęć współpracy i głęboką empatię.

To odkrycie nie ma w sobie nic z taniego sentymentalizmu, jest ono w swojej istocie konstytucyjne dla naszego myślenia o państwie. Zmienia bowiem fundamentalne założenia o tym, kim właściwie jest obywatel: nie jest on z definicji bezrozumnym materiałem panicznym, lecz potencjalnym współtwórcą porządku. Jeśli tak jest, państwo nie może już traktować społeczeństwa wyłącznie jako biernego przedmiotu administrowania, lecz musi uznać jego naturalną zdolność do samoorganizacji. Musi aktywnie tworzyć warunki dla sprawczości wspólnotowej, a nie tylko podejrzliwie ją nadzorować z wysokości swoich urzędów. Nie rządź ludźmi tak, jakby byli zawsze o krok od bestialstwa, bo w chwili ostatecznej próby to nie zbiurokratyzowane instytucje okazują się najbardziej ludzkie, lecz właśnie zwykli ludzie.

I w tym miejscu pojawia się jedna z najbardziej prowokacyjnych tez całego tego nurtu myślenia. Śpiący olbrzym to nie armia, lecz społeczeństwo. Władza, zupełnie niezależnie od swojej oficjalnej, partyjnej barwy, niezwykle często panicznie boi się spontanicznej kompetencji własnych obywateli. Boi się jej, bo obywatelska skuteczność bezlitośnie kompromituje monopol politycznego centrum na powagę, sprawczość i rozum. Kiedy zwykli ludzie sami organizują pomoc, a lokalne wspólnoty zatrzymują niszczące inwestycje, władza okazuje się jedynie jednym z wielu aktorów, a nie jedynym źródłem sensu.

Aksjologia nadziei przywraca zatem społeczeństwu jego zapomnianą, stłamszoną wielkość, nie idealizując przy tym ludu w sposób naiwny. Nie robi z niego bezgrzesznego świętego, ale twardo przypomina, że obywatelska podmiotowość nie jest tylko barwnym folklorem demokracji, lecz jej absolutnym warunkiem istnienia. Ktoś z boku mógłby powiedzieć, że to wszystko brzmi zbyt wzniośle wobec brutalności kryzysu klimatycznego, rosnących nierówności i przemocy ekonomicznej. Otóż właśnie nie, bo to właśnie w zderzeniu z tymi potężnymi siłami ta aksjologia okazuje się nam najbardziej, wręcz rozpaczliwie potrzebna. Kryzys klimatyczny nie jest bowiem jedynie skomplikowanym problemem fizycznym czy inżynieryjnym, który można rozwiązać nową technologią.

Jest on przede wszystkim ostatecznym testem moralnym i cywilizacyjnym dla naszego gatunku, rozstrzygającym o naszym człowieczeństwie. Sprawdza on brutalnie, czy potrafimy wreszcie uznać, że przyszli ludzie nie są tylko nieistotnym odpadkiem w naszym bieżącym rachunku ekonomicznym. Weryfikuje, czy umiemy właściwie wycenić to, co nie mówi własnym, lobbystycznym głosem na globalnym rynku i czy potrafimy zobaczyć realną wartość w tym, że coś nie zostanie zniszczone. Nie wszystko, co krótkoterminowo opłacalne, jest społecznie dopuszczalne, i nie wszystko, co możliwe technologicznie, jest moralnie dozwolone. Nie wszystko, co da się łatwo policzyć w Excelu, jest w życiu najważniejsze.

Aksjologia nadziei staje się w tym kontekście formą racjonalności znacznie bardziej dojrzałą niż modny, salonowy cynizm. Nie neguje ona twardych danych naukowych, nie zamyka oczu na rosnące ryzyko i nie łudzi się perspektywą łatwego, hollywoodzkiego happy endu. Ale kategorycznie odmawia przyjęcia tej destrukcyjnej logiki, w której wiedza o nadciągającym zagrożeniu ma automatycznie prowadzić do naszego paraliżu. Wiedzieć więcej o skali kryzysu nie znaczy kapitulować szybciej przed jego nadejściem, lecz działać z nieporównywalnie większą precyzją i silniejszym imperatywem moralnym. To jest właśnie moment, w którym nadzieja staje się twardym narzędziem przetrwania.

Radość to początkowy akt buntu. Ta maksyma, pozornie najmniej poważna ze wszystkich, w istocie odsłania przed nami absolutny warunek trwałości całego tego politycznego projektu. Bez

elementarnej radości nadzieja szybko twardnieje w nieznośny, suchy moralizm, a każdy aktywizm w końcu usycha w gorzkim wypaleniu. Bez radości wspólnota nieuchronnie zamienia się w ponury komitet cierpiętników, który nie potrafi już nawet powiedzieć, po co właściwie chce ten świat ocalić. Radość nie jest w żadnym razie zdradą cudzego cierpienia, lecz świadomą odmową oddania całego naszego życia monopolowi nadciągającej katastrofy.

W świecie, który bezwstydnie zarabia na naszym lęku, postępującej atomizacji i chronicznym zmęczeniu, wspólna radość staje się radykalna. Wzajemność, świętowanie nawet najmniejszego, częściowego zwycięstwa, głębokie doświadczenie sensu i zwykłej przyjaźni stają się twardymi praktykami politycznego oporu. Nie uratujesz życia na Ziemi, jeśli w głębi duszy pogardzasz samym życiem, co jest być może najprostszą, a zarazem najtrudniejszą lekcją tej filozofii. Zmusza nas ona do poszukiwania światła nawet wtedy, gdy analizujemy najciemniejsze scenariusze.

Jeśli więc na koniec zapytać o prawdziwe źródła siły aksjologii nadziei, odpowiedź musi być wielopiętrowa i precyzyjna. Jej fundamentem jest po pierwsze realizm ontologiczny, który z pokorą uznaje nieusuwalną niedomkniętość i niedoskonałość naszego świata. Po drugie, jest to pamięć historyczna, która dostarcza nam twardych dowodów na skuteczność oporu i obnaża kłamstwo o rzekomej bezalternatywności systemu. Po trzecie, to antropologia współpracy, przypominająca, że człowiek nie jest tylko egoistycznym atomem, lecz istotą zdolną do wzajemności. Po czwarte, to teoria nielinearnej historii, dzięki której uczymy się nie mylić chwilowego opóźnienia z ostatecznym bezsensem.

Po piąte, to rygorystyczna etyka środków, odrzucająca stosowanie przemocy w imię jakiejkolwiek przyszłej utopii. Po szóste wreszcie, to świadomość, że większość najważniejszych zwycięstw ma charakter niewidzialny i że cywilizacja częściej zawdzięcza swoje trwanie cichym stróżom granic zniszczenia. A na czym polega jej realna siła uderzeniowa w starciu z rzeczywistością? Jej siła polega na tym, że precyzyjnie rozbraja trzy wielkie, paraliżujące oszustwa naszej współczesności. Pierwsze oszustwo cynicznie wmawia nam, że absolutnie nic od nas nie zależy, drugie krzyczy, że zależy od nas wszystko natychmiast, a trzecie szepcze, że jedyną oznaką dojrzałości jest chłodna rezygnacja.

Aksjologia nadziei odpowiada na te kłamstwa z zimną furią, twierdząc, że zależy od nas bardzo wiele, choć z pewnością nie wszystko. Zmiana jest żmudnym, wielopokoleniowym procesem, a nie magicznym gestem z bajki, zaś rezygnacja wcale nie jest dowodem dojrzałości, lecz najczęściej bardzo elegancką formą tchórzostwa. Nie myl trzeźwości z kapitulacją. Nie myl rozsądku z systemową tresurą i nie myl politycznego realizmu z potulną administracją własnej porażki. Taki ostry język z pewnością nie wszystkim się spodoba, bo bezlitośnie odbiera przywilej bezczynności tym, którzy lubią ukrywać ją pod wygodnym płaszczem wyrafinowania.

Ostatecznie bowiem nadzieja nie jest ani słowem miękkim, ani ugodowo centrowym, lecz kategorią niezwykle ostrą, tnącą do kości. Rozcina ona zasłony naszych iluzji, przecina wygodne wymówki i zmusza nas do udzielenia odpowiedzi na fundamentalne pytania. Pyta nie o to, czy masz w kieszeni gwarancję sukcesu, lecz o to, czy masz w sobie odwagę do działania. Nie pyta, czy świat magicznie stanie się dobry sam z siebie, lecz czy jesteś gotów własnymi rękami przesunąć go choć o kilka stopni w stronę dobra. Nie pyta, czy ostateczne zwycięstwo będzie pełne i bezdyskusyjne, lecz czy umiesz dostrzec głęboki sens w ocaleniu tego, co jeszcze nie zostało bezpowrotnie stracone.

Zawsze jest za wcześnie, by poddać się i pójść do domu, co stanowi ostatnią i być może najważniejszą maksymę tej nieustępliwej aksjologii. Świat po prostu nie daje nam prawa do moralnej sytości i odpoczynku, dopóki istnieje choćby cień możliwości ograniczenia szkody. Nadzieja nie jest luksusem przeznaczonym dla dusz delikatnych i wrażliwych, lecz twardą, polityczną i moralną koniecznością ludzi dorosłych. Nie jest ładną ozdobą naszego sumienia, lecz jego podstawowym narzędziem pracy, formą bezkompromisowej walki o to, by koniec świata nie stał się samospełniającą przepowiednią. Mrok przyszłości nie jest wyrokiem, jest wolnym miejscem dla czynu, i właśnie dlatego człowiek myślący nie powinien pytać, czy ostatecznie zwycięży, lecz po której stronie nie wolno mu nie stanąć.

> Nadzieja nie jest nagrodą za nasze przewidywania, lecz ceną, jaką płacimy za odmowę kapitulacji wobec mroku. Czy w świecie, w którym wszystko zdaje się być już wycenione i przesądzone, mamy jeszcze odwagę, by wierzyć w skuteczność naszych niewidzialnych zwycięstw? Być może największym aktem buntu nie jest dziś wielka rewolucja, lecz codzienne obstawanie przy tym, że świat nie jest jeszcze gotowym projektem, lecz otwartą raną, którą wciąż możemy próbować leczyć.

Inspiracje

[1] **"Hope in the Dark"** Rebecca Solnit

2004 | Nation Books

Rebecca Solnit to uznana amerykańska pisarka, historyczka i aktywistka. Jej bogaty dorobek obejmuje feminizm, ekologię, historię miejską i zmiany społeczne. Jest autorką ponad 25 książek, w tym wpływowych „Men Explain Things to Me” i „A Paradise Built in Hell”. Laureatka nagrody National Book Critics Circle Award i nagrody Windham-Campbell Prize, regularnie publikuje w „The Guardian” i zasiada w zarządzie organizacji klimatycznej Oil Change International.

Rebecca Solnit *is an acclaimed American writer, historian, and activist. Her extensive body of work spans feminism, environmentalism, urban history, and social change. She is the author of over 25 books, including the influential 'Men Explain Things to Me' and 'A Paradise Built in Hell'. A recipient of the National Book Critics Circle Award and the Windham-Campbell Prize, she is a regular contributor to The Guardian and serves on the board of the climate organization Oil Change International.*

Type Media Center

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: 6ebeeae9-6be6-49d8-af35-40a638b1243f