

Tradycje przyszłości

Na czym polega związek między demokracją a czasem? To pozornie abstrakcyjne pytanie ma w rzeczywistości fundamentalne znaczenie.

W liście do Jamesa Madisonsa Thomas Jefferson pytał, czy umarli powinni mieć możliwość rządzenia zza grobu. Jego własna odpowiedź brzmiała – zdecydowanie nie: „ziemia zawsze należy do pokoleń żyjących”, jak pisał – do terażniejszości, a nie do przyszłości czy przeszłości. „Umarli ani nie mają nad nią władzy, ani praw do niej.” Oznajmiał w ten sposób *de facto*, że obecni mieszkańcy planety sprawują suwerenną władzę nie tylko nad przestrzenią, lecz także nad czasem. Aby natomiast uchronić społeczeństwo przed skostnieniem, Jefferson sformułował dość radykalną propozycję. Przystudiowawszy statystyki zgonów, doszedł do wniosku, że zmiana pokoleniowa następuje co 19 lat. Uznał, że w ten sposób powstaje naturalna granica obowiązywania praw, które winny mieć wyraźnie określoną datę ważności. Krótkotrwałość ustaw i regulacji, odnawianych jedynie jeśli żyjący obywatele uznają, że dobrze jest je zachować, miałyby zapewnić tymże ustawom znaczenie i żywotność. Cokolwiek można by pomyśleć o wykonalności takiego modelu – co do mnie, uważam, że byłby nie do utrzymania – znajduję w propozycji Jeffersona jakiś osobliwy urok. Popieranie ustawodawstwa, w które miałyby być wpisane samozniszczenie, jest stanowiskiem dość wielkodusznym i wykazującym dużą dozę skromności, jak na jednego z ojców założycieli Stanów Zjednoczonych.

Umarli mają głos

Jeśli nawet umarli nie mają właściwie władzy ani praw sami w sobie, wciąż jednak mają głos – także Thomas Jefferson. Na sposób zarazem oczywisty i subtelny, twórczy i destrukcyjny, terażniejszość została ukształtowana przez decyzje minionych pokoleń, które nadal ją krępują.

Żywym przykładem jest Konstytucja Stanów Zjednoczonych: niewielka grupka mężczyzn usankcjonowała obietnice specjalnego rodzaju, pomyślane jako wieczne. Wyobrażam sobie niekiedy Kolegium Elektorskie, zaprojektowane po to, by zwiększyć wpływ stanów południowych w nowej unii, jako martwą rękę właścicieli plantacji, dławiącą dzień dzisiejszy. Nawet ukochana Karta Praw Jeffersona, która miała zapewnić ochronę przed nadmierną uciążliwością rządu, wywiera

niszczycielski wpływ. Zawarte w Drugiej Poprawce prawo do posiadania broni pozwala, by ci, którzy grabili ziemie rdzennych mieszkańców, polowali na zbiegłych niewolników, a zarazem uważali, że to do nich odnosi się zwrot „dobrze zorganizowana milicja”, nadal nas nawiedzali. A przecież wielu przodków pozostawiło nam także w spadku wspaniałe dary, do których należą wolność słowa, prawo do prywatności i wolność zgromadzeń.

Niektórzy teoretycy ujmowali ten złożony wpływ, jaki zmarli wywierają na sprawy żywych, w kategoriach opozycji między tradycją a postępem. Kostyczny chrześcijański krytyk G.K. Chesterton wyraził to w następujący sposób: „Tradycję można zdefiniować jako rozszerzenie praw wyborczych. Tradycja oznacza udzielanie prawa do głosowania najbardziej niedookreślonej ze wszystkich klas, naszym przodkom. Jest to demokracja umarłych. Tradycja odmawia podporządkowania się niewielkiej, aroganckiej oligarchii tych, którzy, tak się złożyło, po prostu chodzą sobie po ziemi. Wszyscy demokraci sprzeciwiają się temu, by wykluczać kogokolwiek z uwagi na przypadek urodzenia; tradycja sprzeciwia się wykluczaniu kogokolwiek z uwagi na przypadek śmierci”. Postęp społeczny, jak sądzi Chesterton, można zatem postrzegać jako rodzaj pozbawienia praw, jako odarcie zmarłych z ich prawa głosu. Ponad pół wieku przed Chestertonem Karol Marks wyraził najwyższe przerażenie trwałą obecnością politycznych zombie: „Ludzie sami tworzą swoją historię, ale nie tworzą jej dowolnie, nie w wybranych przez siebie okolicznościach, lecz w takich, w jakich się bezpośrednio znaleźli, jakie zostały im dane i przekazane Tradycją wszystkich zmarłych pokoleń ciąży jak zmora na umysłach żyjących” [\[1\]](#).

Cnota nie jest dziedziczna

Najbardziej elokwentni bojownicy w tej wykraczającej poza czas walce o władzę wypowiedzieli się pod koniec XVIII w. Edmund Burke i Thomas Paine przeprowadzili gwałtowną dyskusję, w ramach której wyartykułowali dychotomię między przeszłością a przyszłością, umarłymi i żyjącymi, tradycją i postępem. Jako skończony konserwatysta, wstrząśnięty porewolucyjną przemocą we Francji, Burke zdefiniował dziedziczny przywilej i stabilność arystokratycznego rządu, który radykalni demokraci starali się obalić: „Jedną z pierwszych i najgłówniejszych zasad uświęcających państwo i prawa jest bowiem zasada głosząca, że jego przejściowi właściciele i dożywotni dzierżawcy nie powinni działać tak, jakby byli jego wyłącznymi panami, niepomni na to, co otrzymali od przodków, i co winni są potomnym. Nie powinni sądzić, że mają prawo do

wydziedziczania następców, ogoławania spuścizny, poprzez niszczenie wedle zachcianki całej pierwotnej tkanki ich społeczeństwa”. Każda rewolucja, ostrzegał Burke, naraża tych, którzy przyjdą po niej na pozostawienie, „ruiny, a nie mieszkalnej budowli”, w której ludzie, oddzieleni od swoich prekursorów, „nie różniliby się wiele od roju much” [2].

Lewicujący Thomas Paine nie chciał o tym nawet słyszeć. Lepiej być brzęczącą muchą, niżli poddanym feudalnego pana. „Kiedykolwiek planujemy przyszłość, winniśmy pamiętać, że cnota nie jest dziedziczna”, żartował. Jego krytyka, z całą mocą wyrażona w *Common Sense* (Zdrowy rozsądek) i *The Rights of Men* (Prawa człowieka), nie polegała wyłącznie na ataku na monarchię. Była skierowana pod adresem rewolucjonistów, którzy, ustanowiwszy nowy system rządów, mogliby z biegiem czasu zacząć wywierać nadmierny wpływ. „Nigdy nie istniał, nie będzie istniał i nie może istnieć Parlament, ani żadne inne możliwe do opisanie zgromadzenie ludzi, ani jakiegokolwiek pokolenie ludzi, w żadnym kraju, wyposażone w prawo lub moc związywania i kontrolowania potomności «aż po kres czasów»”, zapewniał.

W swoim soczystym stylu Paine popularyzował zaangażowanie zarówno po stronie rewolucji, jak i nowatorstwa. „Społeczeństwo choć stale istniejące, jest stale w stanie odnowy i sukcesji. Nigdy nie trwa w bezruchu. Co dzień nowe narodziny, co dzień społeczeństwo prowadzi nieletnich ku dojrzałości, a starych sprowadza ze sceny. W tym nieustającym zalewie pokoleń żadna strona nie przewyższa władzę innych.” Wobec tego naporu zmian, konstytucja „musi być nowością, a to, co nie jest nowością, musi być wadliwe”. Paine, który nigdy nie był zwolennikiem umiaru, opowiadał się za stanowczym zerwaniem z tradycją, odrzucał lekcje z przeszłości i ganił tych, którzy w greckich i rzymskich źródłach szukali wzorców lub natchnienia. Czego umarli mogą nauczyć żywych, co jakkolwiek mogłoby być warte poznania?

Ucieczka od przyszłości

Każda osoba, niezależnie od tego, czy ma dzieci, czy nie, istnieje zarówno jako dziedzic jak i przodek. Wszystkie i wszyscy rodzimy się w świecie, którego nie stworzyliśmy, poddane i poddani obyczajom i warunkom, ustanowionym przez wcześniejsze pokolenia i zawsze pozostawiamy innym nasze dziedzictwo. Nic nie obrazuje tej dwoistości silniej, niż problem zmiany klimatu, która podaje w wątpliwość samą przyszłość nadającą się do zamieszkania planety.

Dziś, jak sędzę, większość z nas łatwiej wyobrazi sobie apokaliptyczną zagładę środowiska, niżli zieloną utopię. Atomowa zagłada, wojna cybernetyczna, masowe wymieranie, superbakterie, powrót faszyzmu i sztuczna inteligencja, zwrócona przeciw swoim twórcom – takie zakończenie potrafimy przewidzieć; równocześnie nasze umysły bronią się przed obrazem godnej pożądania, wiarygodnej alternatywy wobec tak ponurego końca i nie potrafimy już wyobrazić sobie schronienia zamiast ruin.

Ta niezdolność do spojrzenia w przyszłość przybiera różnorodne formy: młodzi ludzie nie wierzą już, że ich życie będzie lepsze, niż życie ich rodziców, a prognozy finansowe dodają wiarygodności ich ponurym przewidywaniom; politolodzy i politolożki ostrzegają, że staniemy się dzikimi lokatorami na szczątkach nie tak dawnej liberalno- demokratycznej przeszłości i proponują takie pojęcia, jak *de-demokratyzacja* lub *post-demokracja* na opisanie rozpadu instytucji demokratycznych i norm, połączonego z nieustanną koncentracją władzy ekonomicznej. Równocześnie konserwatywni przywódcy, pod pozorem nostalgii kibicują regresowi demokracji – *Make America great again*, *Take our country back* – starając się cofnąć zegar ku wyobrażonej, ekskluzywnej przeszłości, która naprawdę nigdy nie istniała.

Takie motywy kierowały tymi, którzy ponad 100 lat po zakończeniu Wojny Secesyjnej (jeszcze w latach 90. XX w.) wciąż wznosili w całym kraju pomniki Konfederatów. Pomników tych nie budowano by uczcić przeszłość, ale jako wyraz oddania utrwaleniu dominacji białych. W tym sensie ich budowniczkowie stanowili lustrzane odbicie tych spośród komunistów, którzy, skryci za Żelazną Kurtyną, utrzymywali ludzi w otchłani, pozbawionych wolności i równości, usprawiedliwiając nieznośną teraźniejszość odwołaniami do doskonałej przyszłości, której nigdy nie dane było nadejść.

Demokracja jako notoryczny kłopot

W międzyczasie nowy sort miliardów z Doliny Krzemowej szykuje się do ucieczki od przyszłości. Elon Musk, dawniej inwestor Pay-Pala i założyciel Tesli, przedsiębiorstwa produkującego samochody elektryczne, obsadza postępowy biegun tego stanowiska: promuje korzystanie z energii odnawialnych, a równocześnie knuje, jak odlecieć rakieta z planety. Obawiając się, że życie na Ziemi może okazać się ekologicznie nie do utrzymania, bada możliwości ustanowienia prywatnych kolonii na Marsie, drogi ewakuacji dla tych, których na

nie stać. W 2018 r. Musk oświadczył publiczności, zgromadzonej na konferencji South by Southwest, że w jego idealnych osiedlach na Marsie będzie wszystko, „od odlewni, przez pizzerie, po kluby nocne. Mars powinien mieć naprawdę fantastyczne knajpy”. Co więcej, panować tam będzie demokracja bezpośrednia, „w której wszyscy będą głosować nad każdą kwestią”. Komentarze Muska stały się przedmiotem szyderstwa, kiedy w tym samym czasie w mediach ukazały się doniesienia na temat rozbijania związków zawodowych w jego fabrykach - jakąż to demokrację może mieć kosmiczna kolonia, należąca do człowieka, który odmawia prawa do zbiorowego negocjowania warunków pracy na Ziemi, a następnie wsiada na statek kosmiczny, pozostawiając większość istot ludzkich na planecie pogrążonej w cierpieniu? A przecież jego poglądy odzwierciedlają sposób myślenia ludzi, którym nie wstyd wyobrażać sobie przyszłości, której dożyją jedynie obscenicznie bogaci.

Peter Thiel, dawny partner biznesowy Muska, który także opracowuje plany ucieczki od rzeczywistości, ma to do siebie, że na jego tle Musk jawi się jako człowiek oświecenia. Otwarty zwolennik Donalda Trumpa w czasie jego prezydenckiej kampanii, Thiel jest także założycielem Palantir Technologies, firmy, zajmującej się pozyskiwaniem danych i inwigilacją, pracującej dla podmiotów zajmujących się bezpieczeństwem narodowym. Podobnie jak inni członkowie grupy, którą można by opisać jako „zaniepokojeni bogacze”, Thiel kupił majątek i obywatelstwo w Nowej Zelandii, gdzie jak wierzy, on i inni członkowie elit zdołają przetrwać upadek cywilizacji.

Pod wpływem takich wizji, Thiel z otwartą przyłbicą daje wyraz antydemokratycznym sentymentom: „Od 1920 r., ogromny wzrost liczby beneficjentów pomocy społecznej i rozszerzenie praw wyborczych na kobiety - dwie grupy wyborców, które notorycznie sprawiają kłopoty libertarianom - sprawiły, że pojęcie ‘demokracja kapitalistyczna’ stało się oksymoronem”, napisał w eseju dla Cato Institute, czołowego pravicowego think tanku. Nie pozostawił żadnych wątpliwości co do tego, że jego zdaniem z tego pojęcia należałoby usunąć element demokratyczny.

Od postmodernizmu do nowego aktywizmu

Rosnąca liczba ludzi zdaje się wierzyć, że demokracja umiera. Pytaniem staje się to, jak najlepiej załagodzić lub przetrwać jej upadek. Wobec tej odruchowej apokaliptycznej postawy, wobec utraty wiary w perspektywę liberalizmu, wobec

toksycznej tęsknoty za wybieloną przeszłością i oligarchiczną przyszłością, wiara w demokrację jako żywotny i wykonalny projekt samostanowienia staje się sama w sobie aktem radykalnym. I choć wydaje się to sprzeczne z wieloma nowoczesnymi znakami rozpoznawczymi, kruczata na rzecz bardziej demokratycznej przyszłości zobowiązuje nas do spojrzenia w przeszłość. Po demokratycznych nowatorach, Jeffersonie i Paine, odziedziczyliśmy i odziedziczyliśmy obsesyjne zainteresowanie nowością w życiu codziennym i w działaniu. I jeśli w XVIII w. było ono przełomowe, w XXI zamieniło się w ortodoksję. Nasz nieustanny prezentyzm, wspierany przez trwający 24/7 cykl wiadomości i przez media społecznościowe, nakazuje zanurzać się w wiecznym teraz, w stanie pozbawionej pamięci współczesności. Odcina nas od przeszłości i przyszłości – co doskonale służy potężnym: przeszłość zawiera w sobie wiele idei, co do których woleliby, by raczej pozostały pogrzebane, niż by je ożywiano, z kolei rekonfiguracja naszego sposobu życia tak, by służył przyszłości, wymagałaby gigantycznych wstrząsów w zwyczajowym biegu interesów.

Dorastałam w latach 90. i w pierwszej dekadzie nowego wieku, kiedy eksperci ogłaszali, że znaleźliśmy się u kresu dziejów. Wiadomość, odebrana jasno i wyraźnie dzięki swego rodzaju kulturowej osmozie, brzmiała, że protesty się skończyły, a przyszłość będzie po prostu mniej więcej taka sama, jak to, co jest. Choć zdarzały się odważne dusze, które próbowały przeciwstawić się tej tendencji, konwencjonalnymi kanałami niosło się przesłanie, przedstawiające walki o sprawiedliwość społeczną jako śmieszne i niemodne. Feministki wyszydzano jako nudny, niegustowny artefakt. Ruchy antywojenne ignorowano jako czkawkę po hippisowskich latach 60. Działacze i działaczki związków zawodowych uznawano za widma zdyskredytowanej epoki socjalistycznej, której miejsce jest na śmietniku. Uczono mnie teorii postmodernistycznej, wysławiającej apolityczny pastisz, powiedziano mi, że marksizm stanowi martwą „meta-narrację”, i że wiara w postęp może mieć jedynie tragiczne skutki. Zamiast do troski o świat i o to, co się wydarzy, zachęcano nas do kultywowania postawy ironicznego dystansu.

Nowa kohorta postępowych działaczek i działaczy wyróciła te przekonania do góry nogami. Obywatele i obywatelki, młodzi i starzy, przebudzili się i uświadomili sobie, że ruchy społeczne, unowocześnione i ewoluujące, są naszą tratwą ratunkową. Zrozumieli, że media społecznościowe nie są magiczną receptą na całe zło, a organizowanie się wymaga dziś takiego samej powolnej i

systematycznej pracy, jak zawsze (w gruncie rzeczy skuteczne organizowanie się może dziś zakładać więcej, nie mniej, pracy, trzeba bowiem przewycięzać negatywne zachowania, na które media społecznościowe pozwalają i do których zachęcają). Dołączając cyfrowe narzędzia do starych metod mobilizacji – marszy, okupacji, bojkotów, strajków, zamieszek, tworzenia grup nacisku i budowania partii – dodaje się współczesnego posmaku sprawdzonym, skutecznym taktykom.

Socjalizm potrzebny od zaraz

Nawrót zainteresowania tradycyjną lewicową polityką jest znakiem zmieniających się czasów. Uzwiązkowienie w Stanach Zjednoczonych historycznie było niskie, a zorganizowana siła robocza otrzymała kilka potężnych ciosów, a mimo to młodzi ludzie o wiele bardziej, niż starsi, skłonni są popierać związki zawodowe: w grupie między 18 a 29 rokiem życia popiera je 3/4, podczas gdy w grupie powyżej 50. roku życia tylko połowa osób. Niezwykły to zwrot, biorąc pod uwagę, że mowa o obywatelach i obywatelkach kraju, który dał światu Amazona i Coca Colę, ale dziś więcej amerykańskich mileniśców twierdzi, że woleliby żyć w społeczeństwie socjalistycznym, niż w kapitalistycznym, przy czym ta preferencja pomogła umieścić całkiem sporo osób, deklarujących się jako demokratyczne socjalistki i socjaliści na ważnych stanowiskach lokalnych i stanowych. Niektórzy mogliby oponować twierdząc, że socjalizm może oznaczać jedynie powrót do niechlubnej zimnowojennej przeszłości, a nie pożądaną horyzont, jednak zasada egalitaryzmu, leżąca w samym sercu socjalistycznego impulsu, choć może stara, bynajmniej nie jest *passé*.

W Stanach Zjednoczonych nigdy nie spróbowano socjalizmu, zatem nic dziwnego, że program polityczny, skoncentrowany wokół różnych wariacji na temat starożytnej peryklejskiej definicji demokracji, która służy wielu, a nie nielicznym, uderza młodych ludzi jako coś odświeżająco nowego. Kolejny krok polegać winien na rozszerzeniu „wielu” tak, aby w jakiś sposób uwzględnić przyszłe pokolenia i im się przysłużyć, dodając nowy, czasowy wymiar do naszego sposobu rozumienia społecznego włączenia. Jeśli wszyscy potomkowie ziemskich stworzeń, ludzcy i nie-ludzcy, w całej swojej różnorodności, mają mieć szansę na godne życie, ci i te z nas, którzy żyjemy tu i teraz, musimy stworzyć społeczeństwo nie tylko równościowe, ale też zrównoważone.

Gdy fizyka spotyka matematykę

Polski zwrot „zrównoważony rozwój” stanowi odpowiednik angielskiego *sustainability*; jako że pojęcie to stało się w ostatnich latach bardzo modne, warto jest głębszego rozważenia. Zgodnie z definicją słownikową, angielskie *sustain* oznacza „trwać lub zostać przedłużonym w dłuższym okresie”. Etymologicznie zakorzenione jest w łacińskim *sustinere*, które konotuje wsparcie, trzymanie się mocno, coś podniesionego „od dołu”. A zatem w tym sensie „zrównoważone” („zdolne do trwania”) demokratyczne społeczeństwo obejmuje reorientację naszego stosunku do czasu, zezwalającą na przedłużone i świadome demokratyczne uczestnictwo, co może jednak zostać osiągnięte jedynie dzięki przekształceniu także leżących u podstaw relacji społecznych stosunków ekonomicznych.

Kapitalizm rozwija się dzięki szybkości, nowatorstwu, konsumpcji, wychodzeniu z użycia i przede wszystkim – dzięki wzrostowi. Zatem, ostatecznie, prawdziwa równowaga stanowi zaprzeczenie kapitalizmu, który opiera się na następującym nakazie: wieczorem musi zaistnieć wartość wyższa, niż istniała rankiem. Regres oznacza dla kapitału kryzys – w istocie bez ekspansji nie ma kapitału, ponieważ nie ma zysku. W gruncie rzeczy bliźniacze zagrożenie – dziedziczne bogactwo i masowe zadłużenie – podobnie jak zagrożenie ekologiczną apokalipsą, wypływają z systemu ekonomicznego opartego na chciwości i nieograniczonej akumulacji.

„Długi rządzą się raczej prawami matematyki, niż fizyki”, zauważył w 1926 r. radiochemik Frederick Soddy. „Inaczej niż [materialne] bogactwa, podlegające prawom termodynamiki, długi nie rozkładają się z wiekiem [...]. Przeciwnie, [długi] rosną o taki a taki procent rocznie [...] dążąc do nieskończoności [...], stanowiąc matematyczną, a nie fizyczną wielkość”. Nie zważając na prawa fizyki, kapitalizm angażuje się w potęgowanie ekspansji, co nieuchronnie prowadzi do katastrofy ekologicznej, wymusza eksploatację zasobów naturalnych aby wypełnić coraz to wyższe normy i zmuszając nas do zachowywania się, ogólnie, jak „pijani dziedzice” Lewisa Mumforda, plądruje nasze wspólne dziedzictwo – a przecież faktem jest, że większość ludzi uważa, że ochrona środowiska jest ważniejsza, niż wzrost gospodarczy.

Czas skończyć ze wzrostem?

Mimo proekologicznego tonu nastrojów publicznych, wpływowi i szanowani ekonomiści wciąż przydają szalonej pogoni za zyskiem pochlebnej patyny szacowności i utrzymują, że niestabilność rynków jest całkowicie racjonalna i

ostatecznie dobroczynna. William Nordhaus z Yale, na przykład, zdobył renome twierdząc, że powinniśmy „obniżyć” lub opóźnić dostosowywanie się do klimatu przesuwając je na jakieś hipotetyczny moment w przyszłości. W swoich optymistycznych liniarnych modelach przewiduje, że kiedyś wszyscy będziemy bogatsi, w związku z czym konieczne formy dostosowania staną się relatywnie tańsze i ich realizacja będzie mniej bolesna. Rzecz jasna, problem z płaceniem później polega na tym, że może się okazać, że będzie za późno i że monstrualny wzrost, który rzekomo ma nas zbawić, stanie się przyczyną naszego końca.

W odpowiedzi, co łatwo zrozumieć, obrońcy i obrończynie środowiska od lat 70. promują jako alternatywę dla samozniszczenia ideę „post-wzrostu”. Jednak choć nasz zbiorowy ślad musi zostać radykalnie zredukowany, a konsumpcję trzeba zahamować, wzrost nie zawsze jest zły - pytanie brzmi raczej, w których obszarach powinna dokonywać się ekspansja, a które należy zwijać. Jeśli mamy uniknąć spełnienia się najgorszego scenariusza, sektor ropy i gazu, podobnie jak przemysł mięsny i produkcja samochodów, muszą się radykalnie skurczyć albo wręcz zniknąć całkowicie, równocześnie jednak musi rozkwitnąć nowa infrastruktura - wydajny transport publiczny, miejskie rolnictwo, unowocześnienie istniejących budowli, farmy wiatrowe i słoneczne, projekty zalesiania i ochrony i wiele innych.

Stworzenie bezwęglowego społeczeństwa będzie wymagało miliardów dolarów inwestycji od państw i działań podejmowanych w bezprecedensowej skali. To z kolei stwarza szansę na eksperymentowanie z demokratycznymi trybami inwestowania i z formami wzrostu, które w ruch wprawiają mechanizmy publiczne. Jak widzieliśmy w przypadku energii słonecznej, nasz obecny model, w którym motorem jest dążenie do zysku, nie zachęca kapitału do inwestowania w technologie i instytucje niezbędne dla ocalenia planety. Nie ma pewności, że bardziej socjalistyczny system zagwarantuje równowagę ekologiczną, póki jednak podporządkowujemy nasze zbiorowe przetrwanie krótkoterminowym nakazom rynku, nie mamy żadnej szansy.

Czas to (nie) pieniądz

Faktem jest, że stoimy w obliczu nie braku pieniędzy, lecz barier ekologicznych: ogranicza nas nie budżet federalny, lecz węglowy, i musimy przebudować naszą gospodarkę tak, by odzwierciedlała tę rzeczywistość. Istnieje dość bogactw, które można by odzyskać dla naszej wspólnej korzyści, a objęcie finansów

demokratyczną kontrolą będzie oznaczało, że pieniądze zaczną wreszcie służyć ludziom, a nie na odwrót. Upaństwowienie i inne formy wspólnej własności infrastruktury i źródeł energii będzie tu miało kluczowe znaczenie, przy czym musi obejmować autentyczny nadzór publiczny i publiczną kontrolę.

Aby sfinansować zieloną transformację na taką skalę, jaka jest niezbędna, potrzebne będą nowe formy społecznej produktywności, stanowiące przeciwieństwo łupiestwa, kredytu i długu. Kredyt i dług są obietnicami, wzajemnym zobowiązaniem stron, taką więzią, która może blokować lub emancypować, rozszerzać nasze horyzonty, umożliwiając nam przedsięwzięcia, które przyniosą korzyść w przyszłości (bez kredytu pozostajemy z oszczędnościami, bogactwem zakorzenionym w przeszłości). Pożyczka nie musi oznaczać lichwiarskich, niszczycielskich odsetek, które rozrastają się, przekraczając to, co jednostka, wspólnota lub ekosystem jest w stanie spłacić.

Jak zauważyła ekonomistka Ann Pettifor, konieczność zwiększania dochodu wymaga by *zarówno* ziemię, jak i siłę roboczą, coraz intensywniej wyzyskiwać. Degradacja gleby, morza i atmosfery bierze się z tego samego źródła, co pogłębiająca się z dnia na dzień deprivacja naszego życia i pracy, napędzająca kierat, w którym wiele osób tkwi, egzystencję, w której z trudem wiąże się koniec z końcem. Miliony ludzi harują po nocach i w weekendy, żonglując czasem w różnych miejscach pracy, zyski tymczasem płyną do tych, którzy już są bogaci (od 1973 r. produktywność w Stanach Zjednoczonych wzrosła o 77%, podczas gdy płace uległy stagnacji, a fala przyływu unosi jedynie najbardziej luksusowe jachty; od tego samego roku przeciętny Amerykanin przepracowuje rocznie dodatkowo pięć 40-godzinnych tygodni).

W sytuacji, w której zamożna mniejszość może żyć leniwie dzięki niezarobionym przez siebie dywidendom i odsetkom, gdy większość musi znosić wydłużone godziny i zmniejszone wypłaty, coraz bardziej oczywiste staje się to, że jeśli mamy osiągnąć zrównoważoną demokrację, nie tylko bogactwo, ale też wypoczynek muszą zostać sprawiedliwie rozdzielone.

Czas wolny, czas demokracji

Pytanie o pracę i wypoczynek – czy też czas wolny – znajdowało się w centrum debat na temat samostanowienia, odkąd chłopcy-obywatele zaczęli wlewać się na ateński Pnyx. Platona i Arystotelesa, bezwstydnym elitarystów, przerażało, że

kowalom i szewcom pozwolono ocierać się na Zgromadzeniu o dobrze urodzonych. Ta obraza hierarchicznej wrażliwości była możliwa tylko dzięki temu, że zwykłych ludzi wynagradzano za obecność. Diety podtrzymywały uczestnictwo ubogich – dlatego się ich trzymało – tak więc mogli opuścić dzień pracy przy piecu lub w warsztacie szewskim, by na równi z niedoszłymi oligarchami sprawować władzę.

Niezależnie od pogardy, jakiej dawali wyraz, przekonanie Platona i Arystotelesa, że czas wolny ułatwia aktywność polityczną, nie jest błędne. W XIX i XX w. zgadzali się z tym radykalni działacze i działaczki robotniczy. Organizowali się i walczyli z szefami o zwiększenie ilości wolnego czasu, osiągając zresztą znaczny postęp, póki liczne czynniki, w tym kult konsumpcji i kontratak ze strony korporacji, nie przeważały nad ich wysiłkami. Bardziej zrównoważona, realna demokracja wymaga ożywienia tamtych walk. Czas wolny nie jest po prostu chwilą ulgi w harówce: oznacza rozszerzenie swobody i stanowi warunek wstępny samorządności.

Zmniejszenie liczby godzin pracy miałoby także zbawienny wpływ na środowisko, podkreślając jego obrończynie i obrońcy. Fundamentalne przewartościowanie pracy musi obejmować oszacowanie, jakiego rodzaju praca jest zbędna, a jaka kluczowa, które procesy można zautomatyzować, a które powinny być wykonywane ręcznie, jakie działania przyczyniają się do naszego wyobcowania i zniewolenia, a które nas integrują i żywią. „Rodzaj pracy, którego będziemy potrzebować więcej w naszej stabilnej klimatycznie przyszłości, to praca nastawiona na podtrzymywanie i polepszanie ludzkiego życia, a także życia innych gatunków, które razem z nami zamieszkują ten świat”, pisze Alyssa Battistoni, dziennikarka zajmująca się środowiskiem i filozofka polityki. „Mowa o nauczaniu, ogrodnictwie, gotowaniu i pielęgniarstwie: o pracy, która sprawia, że życie ludzkie staje się lepsze, bez konsumowania ogromnej ilości zasobów, generowania znaczącej emisji dwutlenku węgla czy produkowania masy rzeczy.” [3] Nadszedł czas na eksperymentowanie z ekologicznie bardziej świadomymi, przyczyniającymi się do osobistego spełnienia i wzmacniającymi demokrację sposobami wartościowania pracy i wypoczynku, i co więcej, ten czas właśnie nam się kończy.

Wobec klimatycznej klęski coraz bliższej na horyzoncie, liberalne demokracje mają związane ręce. Dominujący system ekonomiczny ogranicza nasz związek z przyszłością, poświęcając dobrobyt ludzkości i zasoby planety na ołtarzu

nieskończonego wzrostu, jednocześnie wzbogacając i zwiększając potęgę światowego 1%. W Ameryce Konstytucja wzmacnia tę dynamikę, chroniąc, a nawet wspierając, system rządów mniejszości i gnając obywateli i obywatelki w arystokratyczną przeszłość.

Ku przyszłości wziętej z tradycji

Branża paliw kopalnych i branża finansowa, ręka w rękę z urzędnikami, których kupiły, będą walczyć do ostatniej kropli krwi o utrzymanie *status quo*, co jednak bynajmniej nie znaczy, że nasze układy gospodarcze i porozumienia polityczne skazane są na funkcjonowanie w taki sposób, jak obecnie. Do tego, by ruchom demokratycznym udało się stworzyć skuteczne wyzwanie dla istniejącego porządku, rdzenne, przedkolonialne procesy zawierania traktatów dostarczają przykładu mądrości, którą nowy, zrównoważony i trwały konsensus mógłby wykorzystać. Traktat Gdoonaaganinaa, „Naczynie z jedną łyżką”, zarysowuje relacje między Konfederacją Haudenosaunee (Konfederacją Irokezów) a ludem Nishnaabeg. Naczynie symbolizuje ziemię, którą obie grupy dzieliły, od której obydwie były zależne i za którą wszyscy byli odpowiedzialni; zgodnie z Wielkim Prawem pokoju Haudenosaunee, ugoda miała zapobiec wojnie, dlatego jest w niej tylko łyżka, a nie nóż, aby zapewnić, że nie będzie rozlewu krwi. Naczynie „reprezentuje harmonię i wzajemne powiązania” – wyjaśnia Leanne Betasamosake Simpson. „Żadna ze stron nie może nadużywać zasobów.”

Etyka ochrony środowiska Nishnaabegów nakazywała, żeby jednostki brały tylko tyle, ile potrzebują, żeby dzielić się wszystkim, zgodnie z obyczajami dotyczącymi redystrybucji bogactwa... Ta etyka, w połączeniu z głęboką znajomością środowiska naturalnego, jego cech fizycznych, zachowań zwierząt, populacji zwierzęcych, pogody i ekologicznych interakcji gwarantowała, że w przyszłości będzie dość pożywienia, by zaspokoić obie strony ugody. Decyzje na temat wykorzystywania zasobów podejmowane były długoterminowo. Obyczaje Nishnaabegów wymagały, by podejmujący decyzje rozważyli wpływ tychże na wszystkie ludy roślinne i zwierzęce.

Prawa zarówno Nishnaabegów, jak i Haudenosaunee zakładają, że przywódcy muszą brać pod uwagę potrzeby kolejnych siedmiu pokoleń w swoich wspólnotach.

Co dalej, pozostaje otwartym pytaniem. Kapitalizm się chwieje. Patriarchat drży.

Biała supremacja się dławi. Granice wyrastają tam, gdzie niegdyś padały. Technologia może przechylić szalę równowagi sił na rzecz elity, posiadającej roboty i kontrolującej algorytmy. Aby walczyć z apokaliptycznymi zjawami, musimy wyczarować alternatywne światy, wykonując skok naprzód i zarazem oglądając się za siebie. Jak zauważa Hannah Arendt w *Between Past and Future*, tradycja nie musi stanowić kajdan, które przykuwają nas do martwych rzeczy: może także być nicią, która pomoże poprowadzić nas ku czemuś lepszemu, czego jeszcze nie widać.

Jakiego rodzaju przodkami i przodkiniami chcemy być? Z każdym działaniem i nie-działaniem pomagamy określić, jaka przyszłość się odsłoni. Jakie zasady i zobowiązania chcemy przyjąć dla demokracji, która jeszcze nie istnieje? Jak będziemy oddawać głosy na rzecz społeczeństwa, którego nadejścia nie dane nam będzie dożyć?

łum. Anna Dzierzgowska

Astra Taylor - Reżyserka filmów dokumentalnych *What is Democracy?*, *Žižek!* oraz *Examined Life*. Pisuje do *New York Times*, *The L.A. Times*, *The Baffler*, *n+1* i innych wydawnictw. Autorka książek *The People's Platform: Taking Back Power and Culture in the Digital Age* oraz *Democracy May Not Exist, But We'll Miss It When It's Gone* (Metropolitan Books).

[ps2id id='159-1-1' target='']^[1] Karol Marks, *18 brumaire'a Ludwika Bonaparte*, przekł. anonimowy, wiele wydań.

[ps2id id='159-1-2' target='']^[2] E. Burke, *Rozważania o rewolucji we Francji*, przeł. D. Lachowska, Kraków 1995, s. 111.

[ps2id id='159-1-3' target='']^[3] A. Battistoni, *Living, not Just Surviving*, <https://jacobinmag.com/2017/08/living-not-just-surviving/>.