

Dipesh Chakrabarty

Klimat historii : cztery tezy

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 5 (149), 168-199

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Dipesh Chakrabarty

Klimat historii. Cztery tezy¹

Aktualny planetarny kryzys zmiany klimatu oraz globalnego ocieplenia wywołuje różne reakcje jednostek, grup oraz rządów – od zaprzeczenia, zignorowania czy obojętności, po zaangażowanie i aktywizm różnego typu i o różnej skali. Reakcje te są istotnym składnikiem tego, czym w naszym odczuciu jest teraźniejszość. W świetnie sprzedającej się książce *Świat bez nas* Alan Weisman proponuje przeprowadzenie następującego eksperymentu myślowego, który ma ukazać nasz sposób doświadczania teraźniejszości:

¹ Esej dedykuję pamięci Grega Deninga. Podziękowania należą się Lauren Berlant, Jamesowi Chandlerowi, Carlo Gizburgowi, Tomowi Mitchellowi, Sheldonowi Pollockowi, Billowi Brownowi, Françoise Meltzer, Debjani Ganguly, Ianowi Hunterowi, Julii A. Thomas i Rochonie Majumdar za krytyczne komentarze do wcześniejszej wersji tego tekstu. Jego pierwsza wersja ukazała się w czasopiśmie publikowanym w Kalkucie. Jestem wdzięczny jego redaktorowi, Asokowi Senowi, za zachętę do kontynuacji projektu. [W dwóch kolejnych tekstach autor rozwijał postawione w tym eseju tezy oraz odpowiadał na uwagi krytyczne. Zob. D. Chakrabarty *Postcolonial studies and the challenge of climate change*, „New Literary History” 2012 vol. 43, no. 1, s. 1-18; D. Chakrabarty *Climate and capital: on conjoined histories*. „Critical Inquiry” 2014 no. 41, s. 1-23 – przyp. tłum.]

Dipesh Chakrabarty
– profesor historii na Uniwersytecie w Chicago. Zajmuje się teorią postkolonializmu, historią południowej Azji, historią środowiskową oraz skutkami globalnego ocieplenia. Autor książek *Rethinking Working-Class History: Bengal 1890-1940* (1989), *Prowincjalizacja Europy. Myśl postkolonialna i różnica krytyczna* (2000, wyd. polskie 2011), *Habitations of Modernity: Essays in the Wake of Subaltern Studies* (2002).

Załóżmy, że stało się najgorsze. Potraktujmy wymarcie ludzkości jako fakt dokonany. [...] wyobraźmy sobie świat, z którego nagle wszyscy znikniemy [...] Czy pozostanie po nas jakikolwiek delikatny, trwały ślad we wszechświecie? [...] Czy jest możliwe, by zamiast wydać wielkie biologiczne westchnienie ulgi, świat zaczęły by nami tęsknić?²

Eksperyment Weismana fascynuje mnie, ponieważ sugestywnie ukazuje wywoływane przez aktualny kryzys odczucie teraźniejszości, w ramach którego przyszłość zostaje oddzielona od przeszłości, gdyż sytuuje się ją poza zasięgiem wrażliwości historycznej. Historia jako dyscyplina akademicka opiera się na założeniu, że przeszłość, teraźniejszość i przyszłość są połączone pewną ciągłością ludzkiego doświadczenia. Do wyobrażenia sobie przyszłości wykorzystujemy więc te same zdolności, które umożliwiają nam przedstawianie przeszłości. Eksperyment myślowy Weismana oddaje paradoks historyzmu charakteryzujący współczesną atmosferę niepewności oraz lęk przed nadchodzącym końcem ludzkości. Biorąc udział w tym eksperymencie, musimy umieścić się w przyszłości „bez nas”, żeby być w stanie ją sobie wyobrazić. Typowe dla historii praktyki wizualizowania przeszłych i przyszłych czasów, czasów niedostępnych nam osobiście – będące w zasadzie ćwiczeniem z rozumienia historycznego – stają się tym samym głęboko sprzeczne i zagmatwane. Eksperyment Weismana wskazuje, że poczucie dezorientacji wynika z aktualnego sposobu odczuwania teraźniejszości, jako że to właśnie teraźniejszość jest źródłem obaw o przyszłość. Dlatego sposób, w jaki odczuwamy teraźniejszość, ma według Weismana destrukcyjny wpływ na ogólne odczuwanie historii.

W ostatniej części tekstu powrócę do eksperymentu myślowego Weismana. Dyskusja o zmianie klimatu powinna zainteresować osoby zaangażowane w aktualne debaty dotyczące historii. W miarę jak zyskuje na znaczeniu teza, zgodnie z którą poważne ekologiczne zagrożenie stwarzane przez globalne ocieplenie wiąże się z nadmierną akumulacją gazów cieplarnianych w atmosferze, wytwarzanych głównie przy spalaniu przez ludzi paliw kopalnych oraz przy przemysłowej hodowli zwierząt, w domenie publicznej zaczęły pojawiać się hipotezy naukowe poważnie wpływające na nasz sposób myślenia o ludzkiej historii (bądź nawet całkowicie go zmieniające) lub o tym, co historyk C.A. Bayly nazwał niedawno

2 A. Weisman *Świat bez nas*, przeł. J. Mrzigod, C.K.A., Gliwice 2007, s. 14-15.

„narodzinami nowoczesnego świata”³. W rzeczy samej, zdobyta dzięki naukowcom wiedza na temat zmiany klimatu podważa nie tylko wyobrażenia na temat ludzkości, podtrzymujące istnienie dyscypliny historii, lecz także strategie analityczne stosowane w ostatnim dwudziestolecu przez postkolonialnych i postimperialnych historyków, rozwinięte w reakcji na powojenne procesy dekolonizacji i globalizacji.

W dalszej części artykułu przedstawię kilka odpowiedzi na obecny kryzys z punktu widzenia historyka. Być może warto jednak zacząć od kilku słów na temat mojego stosunku do literatury dotyczącej zmiany klimatu oraz *de facto* samego kryzysu. Jestem zawodowym historykiem, szczególnie zainteresowanym historią jako formą wiedzy, moja wiedza o zmianach klimatycznych została zaś ukształtowana – z pewnego dystansu – przez prace autorstwa naukowców oraz innych dobrze poinformowanych autorów, przygotowane w celu edukowania niefachowych odbiorców. Uważa się, że naukowe badania nad globalnym ociepleniem zostały zapoczątkowane przez odkrycia szwedzkiego naukowca Svante Arrheniusa, dokonane w ostatniej dekadzie XIX wieku. Jednak świadome, stanowiące część debaty publicznej dyskusje na temat globalnego ocieplenia podjęto na przełomie lat 80. i 90. XX wieku, a zatem w tym samym czasie, gdy w naukach społecznych oraz w humanistyce zaczęto dyskutować o globalizacji⁴. Jednak dotychczas dyskusje te przebiegały niezależnie. O ile rozpoznanie procesów globalizacyjnych włączyło je w zakres zainteresowań humanistów oraz przedstawicieli nauk społecznych, o tyle globalne ocieplenie – mimo wielu książek opublikowanych na ten temat w latach 90. – nie zostało uznane za ważny temat debaty publicznej aż do pierwszej dekady XXI wieku. Powodów nie trzeba długo szukać. Już w 1988 roku James Hansen, dyrektor Goddard Institute for Space Studies przy NASA, opowiedział o globalnym ociepleniu komisji Senatowi USA, później zaś zwrócił się do reporterów słowami: „Pora przestać gadać głupoty [...] i przyznać wreszcie, że efekt cieplarniany istnieje i że wpływa na nasz

3 Por. C.A. Bayly *The birth of the modern world, 1780-1914: global connections and comparisons*, Blackwell Publishing, Malden 2004.

4 Prehistoria badań globalnego ocieplenia, sięgająca do XIX-wiecznych europejskich historyków, takich jak Joseph Fourier, Louis Agassiz i Arrhenius, jest przywoływana w wielu popularnych publikacjach. Por. m.in. książka przewodniczącego Międzyrządowego Zespołu do spraw Zmian Klimatu przy Organizacji Narodów Zjednoczonych (1988-1997): B. Bolin *A history of the science and politics of climate change: the role of the intergovernmental panel on climate change*, t. 1, Cambridge University Press, Cambridge 2007.

klimat”⁵. Jednak służące rozmaitym interesom oraz świadome politycznych kosztów rządu nie chciały tego słyszeć. Ówczesny prezydent Stanów Zjednoczonych, George H.W. Bush, żartował sobie, że będzie zwalczał efekt cieplarniany „efektem Białego Domu”⁶. Sytuacja zaczęła się zmieniać po roku 2000, gdy złowieszcze prognozy narastały, a symptomy kryzysu – wśród nich susza w Australii, częste cyklony oraz pożary buszu, klęski upraw w wielu regionach na świecie, topnienie polarnych czap lodowych, lodowców w Himalajach i innych częściach świata, rosąca kwasowość oceanów, niszczenie łańcucha pokarmowego – niosły ze sobą niemożliwe do zignorowania skutki polityczne i ekonomiczne. Do tego dochodził jeszcze, wyrażany przez wielu, rosnący niepokój związany z gwałtownym wyniszczaniem gatunków oraz globalnym wpływem ludzkiej populacji, która do 2050 roku ma przekroczyć liczbę dziewięciu miliardów⁷.

W miarę narastania kryzysu w ostatnich kilku latach zdałem sobie sprawę, że wiedza, którą zdobyłem, przez ćwierć wieku czytając o teorii globalizacji, marksistowskiej teorii kapitalizmu, studiach nad podporządkowaniem (*subaltern studies*) oraz krytyce postkolonialnej, choć niezmiernie przydatna w badaniach nad globalizacją, nieszczególnie przygotowała mnie do zmierzenia się z planetarnym momentem krytycznym, w którym znajduje się dzisiaj ludzkość. Zmiana usposobienia, jaka zaszła w analizach globalizacji, stanie się widoczna, gdy porównamy ze sobą kunsztowną historię światowego kapitalizmu *The long twentieth century* (1994) pióra Giovanni Arrighiego z jego niedawną książką *Adam Smith in Beijing* (2007), w której autor próbuje m.in. zrozumieć skutki wzmocnienia ekonomicznej pozycji Chin. Pierwsza z nich, przedstawiająca długie rozważania o chaosie właściwym ekonomiom kapitalistycznym, kończy się uwagą na temat kapitalizmu, który ma trawić ludzkość ogniem „horrorów (lub zwycięstw) nasilającej się przemocy, towarzyszącej likwidacji zimnowojennego porządku świata”. Bez wątplenia rozprzestrzeniający się po świecie ogień z dzieła Arrighiego został pierwotnie wzniecony przez silnik kapitalizmu, a nie przez globalne ocieplenie. Jednak już

5 Cyt. za M. Bowen *Censoring science: inside the political attack on Dr. James Hansen and the truth of global warming*, Dutton, New York 2008, s. 1.

6 Cyt. za M. Bowen *Censoring science...*, s. 228. Por. także B. McKibben *Too hot to handle: recent efforts to censor Jim Hansen*, „Boston Globe” 5.02.2006, s. E1.

7 Por. np. W.K. Dodds *Humanity's footprint: momentum, impact, and our global environment*, Columbia University Press, New York 2008, s. 11-62.

w czasie pisania drugiej wspomnianej książki Arrighi o wiele bardziej interesuje się kwestią ekologicznych ograniczeń kapitalizmu. Temat ten pojawia się w zakończeniu książki, wskazując drogę, którą krytyk przebył w ciągu trzynastu lat dzielących obie publikacje⁸. Jeśli faktycznie globalizacja i globalne ocieplenie miały początek w związanych ze sobą procesach, należy zapytać o to, w jaki sposób możemy połączyć oba pola rozważań w naszym myśleniu o świecie?

Nie będąc przedstawicielem nauk ścisłych, decyduję się na przyjęcie pewnych podstawowych założeń dotyczących badań nad zmianą klimatu. Zakładam, że nauka ta w swych ogólnych zarysach ma rację. Przyjmuję więc, że poglądy przedstawione zwłaszcza w Czwartym Raporcie Międzyrządowego Zespołu do spraw Zmian Klimatu przy Organizacji Narodów Zjednoczonych (Fourth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change of the United Nations) z 2007 roku, w Raporcie Sterna (The Stern Review on the Economics of Climate Change) oraz w wielu ostatnio opublikowanych książkach autorstwa naukowców oraz badaczy zajmujących się objaśnianiem zjawiska globalnego ocieplenia, dają mi wystarczająco racjonalne podstawy, by przyjąć (przynajmniej do czasu, gdy naukowcy nie osiągną konsensusu co do innego wyjaśnienia), że w antropogenicznych tezach na temat zmiany klimatu jest duża doza prawdy⁹. Moje stanowisko wynika z rozpoznań w rodzaju tych poczynionych przez Naomi Oreskes, historyczkę nauki

8 G. Arrighi *The long twentieth century: money, power, and the origins of our times*, Verso, London 2006, s. 356. Por. G. Arrighi *Adam Smith in Beijing: lineages of the twenty-first century*, Verso, London 2007, s. 227-389.

9 Wskaźnikiem wzrastającej popularności tematu kryzysu zmiany klimatu jest liczba książek wydanych przez ostatnie cztery lata na jego temat, których celem jest edukowanie opinii publicznej. Oto losowa lista publikacji, które wpłynęły na kształt tego eseju. M. Maslin *Global warming: a very short introduction*, Oxford University Press, Oxford 2004; T. Flannery *The weather makers: the history and future impact of climate change*, Text Publishing, Melbourne 2005; D. Archer *Globalne ocieplenie. Zrozumieć prognozę*, przeł. P. Wiejacz, PWN, Warszawa 2010; *Global warming*, ed. K. Knauer, Twenty-First Century Books, New York 2007; M. Lynas *Six degrees: our future on a hotter planet*, National Geographic, Washington 2008. W.H. Calvin *Global fever: how to treat climate change*, University of Chicago Press, Chicago 2008; J. Hansen *Climate catastrophe*, „New Scientist” 28.07-3.08.2007, s. 30-34. J. Hansen et al. *Dangerous human-made interference with climate: a GISS ModelE study*, „Atmospheric Chemistry and Physics” 2007, 7 no. 9, s. 2287-2312; J. Hansen et al. *Climate change and trace gases*, „Philosophical Transactions of the Royal Society” 15.07.2007, s. 1925-1954. Por. także N. Stern *The economics of climate change: the „Stern Review”*, Cambridge University Press, Cambridge 2007. [Por. M. Popkiewicz *Świat na rozdrożu*, Sonia Draga, Katowice 2012 – przyp. tłum.]

z University of California, San Diego. Po przeanalizowaniu abstraktów 928 artykułów poświęconych globalnemu ociepleniu, opublikowanych w specjalistycznych, recenzowanych czasopismach naukowych między 1993 a 2003 rokiem, Oreskes stwierdziła, że ani jeden z autorów nie próbował obalić wspomnianego, panującego wśród naukowców „konsensusu” dotyczącego „realności zmiany klimatu spowodowanej przez człowieka”. Istnieje rozbieżność opinii na temat tego, jak bardzo zmienił się klimat oraz w jakim kierunku zmierza jego zmiana. Jednak „właściwie wszyscy naukowcy zajmujący się klimatem” – pisze Oreskes – „zgadzają się co do realności zmiany klimatu spowodowanej przez człowieka, lecz stale dyskutują na temat tempa oraz trybu owej zmiany”¹⁰. Wszystko, co do tej pory przeczytałem na ten temat, nie daje żadnych powodów, by wątpić w istnienie globalnego ocieplenia.

Zatem u podstaw tego artykułu leży obowiązująca w świecie nauki zgoda co do stwierdzenia, że aktualny kryzys zmiany klimatu jest spowodowany przez człowieka. Aby zachować przejrzystość i klarowność wyводу, swoje poglądy przedstawiam w formie czterech tez. Ostatnie trzy wynikają z pierwszej. Rozpaczynam od stwierdzenia, że antropogeniczne wyjaśnienia zmiany klimatu wróżą upadek odwiecznego humanistycznego rozróżnienia na historię naturalną i historię człowieka. Kończę zaś powrotem do pytania, które postawiłem na początku artykułu: w jaki sposób kryzys zmiany klimatu wpływa na postrzeganie ludzkich uniwersaliów, podważając jednocześnie naszą zdolność rozumienia historycznego?

Teza 1: Antropogeniczne wyjaśnienia zmiany klimatu oznaczają upadek odwiecznego humanistycznego rozróżnienia na historię naturalną i historię człowieka.

Filozofowie oraz adepci historii często świadomie dążyli do rozdzielenia historii człowieka – lub, jak ujmował to R.G. Collingwood, historii spraw ludzkich – od historii naturalnej, niekiedy zaprzeczając wręcz, że natura mogłaby mieć historię na tej samej zasadzie co ludzie. Samo takie działanie ma długą i bogatą przeszłość, którą z powodu przestrzennych i osobistych

¹⁰ N. Oreskes *The scientific consensus on climate change: how do we know we're not wrong?*, w: *Climate change: what it means for us, our children, and our grandchildren*, ed. J.F.C. Dimento, P. Doughman, MIT Press, Cambridge 2007, s. 73, 74.

ograniczeń mogą przytoczyć tu jedynie w formie niezwykle prowizorycznego, wąskiego i momentami arbitralnego szkicu¹¹.

Moglibyśmy rozpocząć od starego Vikiańsko-Hobbesowskiego poglądu, zgodnie z którym posiąść możemy jedynie wiedzę na temat instytucji cywilnych i politycznych, ponieważ to my, ludzie, je stworzyliśmy. Natura zaś, jako dzieło Boga, pozostaje dla człowieka nieprzenikniona. „Prawda jest tożsama z tym, co stworzone: *verum ipsum factum*” – tak Croce podsumował słynną sentencję Vico¹². Badacze myśli Vico czasem podawali w wątpliwość tak silne rozdzielenie w jego dziele nauk ścisłych od humanistycznych, jakiego sugerują Croce i inni autorzy, jednak nawet oni przyznają, że taka interpretacja pism Vico jest najbardziej rozpowszechniona¹³.

Model Vikiański stał się jednym z pewników historiografii w XIX i XX wieku. Znajduje wyraz choćby w słynnym stwierdzeniu Marksa o tym, że „ludzie sami tworzą swoją historię, ale nie tworzą jej dowolnie”, oraz w tytule znanej książki marksistowskiego archeologa V. Gordona Childe’a – *Man makes himself*¹⁴. W drugiej połowie XX wieku najważniejszym źródłem tego rozróżnienia wydają się pisma Crocego, inspirujące „samotnego zwolennika historyzmu z Oxfordu”, Collingwooda, który z kolei wywarł duży wpływ na opublikowaną w 1961 roku książkę E.H. Carr’a *Historia – czym jest*, przypuszczalnie wciąż jedną z najlepiej sprzedających się książek poświęconych warsztatowi historyka¹⁵. Można więc powiedzieć, że tezy

11 Na temat długiej historii tego rozróżnienia por. P. Rossi *The dark abyss of time: the history of the earth and the history of nations from Hooke to Vico*, trans. L.G. Cochrane, University of Chicago Press, Chicago 1984.

12 B. Croce *The philosophy of Giambattista Vico*, trans. R.G. Collingwood, Transaction Publishers, New Brunswick 2002, s. 5. Carlo Ginzburg zwrócił mi uwagę na niedoskonałości tłumaczenia Collingwooda [Filosofia di Giambattista Vico 1911].

13 Por. P. Zagorin *Vico's theory of knowledge: a critique*, „Philosophical Quarterly” 1984 no. 34, s. 15-30.

14 K. Marks 18 brumaire’a Ludwika Bonaparte, przeł. Z. Simbierowicz, Książka i Wiedza, Warszawa 1949, s. 13. Por. V.G. Childe *Man makes himself*, Watts, London 1941. W rzeczy samej bunt Althussera przeciwko humanizmowi w latach 60. może być częściowo rozumiany jako święta wojna przeciwko pozostałościom Vico w tekstach niektórych naukowców. Por. Etienne Balibar, osobista korespondencja z autorem, 1.12.2007. Jestem wdzięczny Ianowi Bedfordowi za zwrócenie mojej uwagi na złożoność powiązań Marksa z Vico.

15 David Roberts opisuje Collingwooda jako „samotnego zwolennika historyzmu z Oxfordu, [...] pod wieloma ważnymi względami ucznia Crocego”, D. Roberts *Benedetto Croce and the uses of historicism*, University of California Press, Berkeley 1987, s. 325. [Por. E.H. Carr *Historia – czym jest: wykłady im. George’a Macaulaya Trevellyana wygłoszone na uniwersytecie w Cambridge styczni-marzec 1961*, przeł. P. Kuć, Zysk, Poznań 1999 – przyp. tłum.]

Crocego – bez wiedzy kontynuatorów jego myśli i po wielu nieprzewidywalnych przekształceniach – zdominowały sposób rozumienia historii w epoce postkolonialnej. Za tezami Crocego, jego wykorzystaniem myśli Hegla oraz twórczymi, choć opaczными odczytaniem poprzedników stoi bardziej odległa i założycielska postać – Vico¹⁶. Powiązania są w tym przypadku, ponownie, liczne i złożone. W tej chwili wystarczy nadmienić, że pochodząca z 1911 roku książka Crocego, *La filosofia di Giambattista Vico* – nieprzypadkowo zdedykowana Wilhelmowi Windelbandowi – została przetłumaczona na angielski dwa lata później właśnie przez Collingwooda, którego należy nazwać wielbicielem, jeśli nie wyznawcą, włoskiego mistrza.

Jednak Collingwood przekształcił i rozbudował argumentację na rzecz oddzielenia historii naturalnej od historii człowieka, podążając w ogólnym kierunku wyznaczonym przez zaproponowaną przez Crocego interpretację Vikiańskich tropów. Jak stwierdził Collingwood, natura nie ma „wnętrza”. „W przypadku natury nie mamy do czynienia z rozróżnieniem na wnętrze i zewnątrz zdarzenia. Zdarzenia naturalne są jedynie zdarzeniami, a nie działaniami sprawców, których rozumowanie stara się odtworzyć naukowiec”. Dlatego „każda właściwie rozumiana historia jest historią spraw ludzkich”. Zadaniem historyka jest „wczucie się w działanie i odszyfrowanie myśli sprawcy”. Należy więc wprowadzić rozróżnienie na „historyczne i nie-historyczne działania ludzkie. [...] Do tego stopnia, w jakim zachowaniami człowieka kieruje to, co możemy nazwać jego zwierzęcą naturą, a więc impulsy i apetyty, są one niehistoryczne; toczenie się tych działań jest procesem naturalnym”. Dlatego, według Collingwooda, „historyk nie interesuje się tym, że ludzie jedzą, śpią i kochają się, zaspokajając w ten sposób naturalne pragnienia. Interesuje się zaś stworzonymi w myśleniu społecznymi zwyczajami funkcjonującymi jako ramy umożliwiające zaspokojenie tych pragnień w sposób zgodny z moralnością i konwencją”. Możemy studiować jedynie historię społecznej konstrukcji ciała, nie historię ciała jako takiego. Rozdzieliwszy to, co ludzkie, na to, co naturalne i społeczne czy kulturowe, Collingwood nie widział potrzeby, by je ze sobą zestawiać¹⁷.

16 Na temat mylnego odczytania Vico przez Crocego por. C. Miller *Giambattista Vico: imagination and historical knowledge*, MacMillan, Basingstoke 1993. Por. także J.C. Morrison *Vico's principle of verum is factum and the problem of historicism*, „Journal of the History of Ideas” 1978, no. 39, s. 579-595.

17 R. Collingwood *The idea of history*, Clarendon Press, Oxford 1976, s. 214, 212, 213, 216.

W analizie eseju Crocego z 1893 roku, zatytułowanego *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*, Collingwood pisał, „odrzucając [niemiecką ideę] historii jako nauki, Croce jednym ruchem odciął się od naturalizmu i zwrócił się ku idei historii jako radykalnie odmiennej od natury”¹⁸. David Roberts bardziej wyczerpująco opisał dojrzałą fazę rozwoju poglądów Crocego. Croce inspirował się pracami Ernsta Macha i Henriego Poincaré, by udowodnić, że „pojęcia nauk ścisłych są wytworami człowieka, stworzonymi do ludzkich celów”. „Gdy spoglądamy na naturę – pisał – odnajdujemy tam jedynie siebie”. Nie mamy „najlepszego rozumienia siebie jako części naturalnego świata”. Jak stwierdza Roberts, „Croce obwieścił, że nie istnieje żaden świat poza światem ludzkim, następnie zaś przejął centralną doktrynę Vico, mówiącą o tym, że możemy poznać świat ludzki, ponieważ sami go stworzyliśmy”. Zatem, według Crocego, wszystkie materialne obiekty są podporządkowane ludzkiej myśli. Przykładowo żaden kamień nie mógł istnieć sam z siebie. Jednak Roberts tłumaczy, że idealizm Crocego „nie oznacza, że kamienie «nie istnieją» bez myślących o nich ludzi. Kamienie ani istnieją, ani nie istnieją poza ludzkim zainteresowaniem i językiem, ponieważ samo «istnienie» jest kategorią ludzką, mającą znaczenie jedynie w kontekście ludzkich spraw i dążeń”¹⁹. Zatem zarówno Croce, jak i Collingwood zaliczyliby ludzką historię i naturę do dziedziny celowych działań ludzkich (aż do tego stopnia, że można powiedzieć, że ta druga ma historię). To, co istnieje poza tą dziedziną, nie „istnieje”, ponieważ nie istnieje dla ludzi w żaden znaczący sposób.

Jednak w XX wieku oprócz stanowiska z ducha Vico istniały również inne, bardziej socjologiczne czy materialistyczne postawy. Również one podtrzymywały rozdzielanie historii człowieka od historii naturalnej. Jednym z wpływowych, choć być może niesławnych, przykładów może być opublikowana przez Stalina w 1938 roku broszura poświęcona marksistowskiej filozofii historii, zatytułowana *O materializmie dialektycznym i historycznym*. Oto jak Stalin ujął ten problem:

Środowisko geograficzne jest bezsprzecznie jednym ze stałych i niezbędnych warunków rozwoju społeczeństwa i wpływa oczywiście na rozwój społeczeństwa – przyspiesza rozwój społeczeństwa lub go opóźnia. Ale jego wpływ nie jest wpływem *decydującym*, ponieważ

18 Tamże, s. 193.

19 D. Roberts *Benedetto Croce and the uses of historicism*, s. 59, 60, 62.

przemiany i rozwój społeczeństwa odbywają się bez porównania szybciej aniżeli przemiany i rozwój środowiska geograficznego. W ciągu trzech tysięcy lat zdążyły w Europie przeminąć jeden po drugim trzy różne ustroje społeczne: ustrój wspólnoty pierwotnej, ustrój niewolniczy, ustrój feudalny. [...] Tymczasem w ciągu tego okresu warunki geograficzne Europy albo zupełnie się nie zmieniły, albo też zmieniły się tak nieznacznie, że geografia nie uważa nawet za potrzebne zajmować się tym. Jest to zupełnie zrozumiałe. Jakikolwiek poważniejsze zmiany środowiska geograficznego wymagają milionów lat, gdy tymczasem do tego, by się dokonały najpoważniejsze nawet zmiany ustroju społecznego ludzi wystarczy kilkuset lub paru tysięcy lat.²⁰

W tym dogmatycznym i schematycznym fragmencie wybrzmiewa być może typowe założenie historyków połowy XX wieku – środowisko człowieka rzeczywiście się zmieniło, zmieniało się jednak tak wolno, że można przyjąć, iż relacja człowieka do jego środowiska ma charakter prawie ponadczasowy i w związku z tym nie powinna stanowić przedmiotu badań historiograficznych. Nawet bunt Fernanda Braudela przeciwko stanowi dyscypliny historii w późnych latach 30. oraz manifestacja tego buntu, objawiająca się w jego wybitnej książce z 1949 roku, *Morze Śródziemne*, ograniczyły się głównie do sprzeciwu wobec postawy historyków traktujących środowisko za ledwie jako nieme i bierne tło ich narracji historycznych, wzmiankujących je jedynie we wstępie i zapominających o nim później, tak jakby – pisał Braudel – „kwiaty nie powracały co wiosnę, jakby stada zatrzymywały się w miejscu, jakby okręty nie miały pływać po rzeczywistym morzu, które zmienia się wraz z porami roku”. Tworząc *Morze Śródziemne*, Braudel chciał napisać historię, w której pory roku – „historii [...] złożonej częstokroć z uporczywych nawrotów, wciąż zaczynanych od nowa cykli” – oraz inne powtarzające się naturalne zjawiska aktywnie kształtowały ludzkie działania²¹. W tym właśnie sensie środowisko posiadało sprawczość u Braudela. Jednak, jak pokazał Gadamer w swojej analizie dzieła

20 J. Stalin *O materializmie dialektycznym i historycznym*, w: tegoż *Zagadnienia leninizmu*, Książka i Wiedza, Warszawa 1951, s. 688.

21 F. Braudel *Przedmowa do pierwszego wydania*, w: tegoż *Morze Śródziemne i świat śródziemnomorski w epoce Filipa II*, przeł. T. Mrówczyński, M. Ochab, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1976, s. 24. Por. także P. Burke *The French historical revolution: the „Annales” school, 1929-89*, Stanford University Press, Stanford 1990, s. 32-64.

Johanna Gustava Droysena, rozumienie natury jako przede wszystkim powtarzalnej miało w myśli europejskiej długą i głęboko sięgającą historię²². Stanowisko Braudela niewątpliwie było postęпом w stosunku do sposobu traktowania „natury jako tła”, rozwiniętego przez Stalina. Jednak obaj autorzy podzielali podstawowe założenie: historia „stosunków człowieka z otaczającym go środowiskiem” zmieniała się tak wolno, że była „niemal poza czasem”²³. Używając języka współczesnych klimatologów, możemy stwierdzić, że Stalin, Braudel i inni podobnie ujmujący tę kwestię nie dysponowali założeniem rozpowszechnionym dziś w literaturze na temat globalnego ocieplenia, mówiącym o tym, że klimat, a więc i ogólne środowisko, może niekiedy osiągać punkt graniczny, za którym to powolne i pozornie bezczasowe tło ludzkich działań zmienia się w tempie wróżącym ludziom katastrofę.

O ile Braudel do pewnego stopnia zachwiał binarnym podziałem na historię naturalną i historię człowieka, o tyle wydaje się, że rozwój historii środowiska pod koniec XX wieku jeszcze silniej go naruszył. Można nawet zaryzykować tezę, że historycy środowiska czasem właściwie zmięrzali do wytworzenia tego, co moglibyśmy nazwać naturalnymi historiami człowieka. Istnieje jednak bardzo ważna różnica między sposobem rozumienia jednostki ludzkiej leżącym u podstaw tych historii a rozumieniem ludzkiej sprawczości postulowanym dziś przez naukowców badających zmianę klimatu. Mówiąc wprost, historia środowiska, kiedy nie była po prostu historią kulturową, społeczną bądź ekonomiczną, definiowała istoty ludzkie jako czynniki biologiczne. Alfred Cosby Jr. w oryginalnej przedmowie do książki *The Columbian exchange*, która znacząco przyczyniła się do rozwoju „nowych” historii środowiska na początku lat 70., ujmuje to w następujący sposób: „Człowiek jest zawsze po pierwsze istotą biologiczną i dopiero po drugie katolikiem, kapitalistą bądź kimkolwiek innym”²⁴. Najnowsza książka Daniela Lorda Smaila, *On deep history and the brain*, jest śmiałą próbą

22 Por. H.G. Gadamer *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, PWN, Warszawa 2004, s. 299-306. Por. także B.G. Smith *Gender and the practices of scientific history: the seminar and archival research in the nineteenth century*, „American Historical Review” 1995 no. 100, s. 1150-1176.

23 F. Braudel *Przedmowa do pierwszego wydania*, s. 24.

24 A.W. Crosby, Jr. *The Columbian exchange: biological and cultural consequences of 1492*, Greenwood Press, Westport 2003, s. xxv. [Por. A.W. Crosby *Imperializm ekologiczny. Biologiczna ekspansja Europy 900-1900*, przeł. M. Kowalczyk, PIW, Warszawa 1999 – przyp. tłum.]

połączenia wiedzy zdobytej w badaniach nad ewolucją oraz neurobiologią z historiami człowieka. Smail tropi możliwe połączenia między biologią i kulturą – w szczególności między historią ludzkiego mózgu i historią kultury – pozostając równocześnie wyczulonym na ograniczenia biologicznego rozumowania. Jednak interesuje go właśnie historia ludzkiej biologii, nie zaś najnowsze tezy na temat świeżo nabytej przez ludzi sprawczości geologicznej²⁵.

Naukowiec podejmujący temat bieżącego kryzysu zmiany klimatu rzeczywiście mówi coś zasadniczo innego od tego, co słyszeliśmy dotychczas od historyków środowiska. Bezwiednie likwidując sztuczny, lecz utrwalony przez tradycję, podział na historię naturalną i historię człowieka, klimatolodzy twierdzą, że człowiek stał się czymś znacznie poważniejszym niż po prostu czynnikiem biologicznym, którym był/była do tej pory. Obecnie ludzie dysponują siłą geologiczną. Oreskes pisze: „Zaprzeczając istnieniu globalnego ocieplenia, zaprzecza się temu, że ludzie stali się czynnikiem geologicznym, przekształcającym najbardziej podstawowe, fizyczne procesy Ziemi”.

Przez wieki naukowcy uważali, że procesy ziemskie są tak wielkie i potężne, że nic, co robimy, nie może na nie wpływać. Zgodnie z podstawowym dogmatem geologii ludzkie chronologie były nieistotne w zestawieniu z bezmiarem czasu geologicznego; że ludzka działalność była nieistotna w zestawieniu z siłą procesów geologicznych. Kiedyś rzeczywiście tak było. Lecz już tak nie jest. Dziś tak wielu ludzi ścina tak wiele drzew oraz spala tak wiele miliardów ton paliw kopalnych, że rzeczywiście staliśmy się czynnikami geologicznymi. Zmieniliśmy chemiczny skład naszej atmosfery, tym samym powodując wzrost poziomu morza, topnienie lodowców oraz zmianę klimatu. Nie ma uzasadnienia, by myśleć inaczej.²⁶

Czynnik biologiczny, czynnik geologiczny – dwie różne nazwy, niosące ze sobą bardzo różne konsekwencje. W ramach historii środowiska, jak wiemy z doskonałego opisu początków oraz stanu tej dyscypliny z 1995 roku autorstwa Crosby'ego, zajmowano się głównie biologią i geografiami, lecz prawie

25 Por. D. Lord Smail *On deep history and the brain*, University of California Press, Berkeley 2008, s. 74-189.

26 N. Oreskes *The scientific consensus*, s. 93.

nigdy nie wyobrażano sobie ludzkiego wpływu na planetę w skali geologicznej. Zatem wciąż uważano człowieka za „więźnia klimatu” – jak określa to Crosby za Braudemem – nie zaś za jego twórcę²⁷. Nazwanie człowieka czynnikiem geologicznym wymaga od nas powiększenia skali, w jakiej człowieka sobie wyobrażamy. Ludzie, zarówno zbiorowo, jak i indywidualnie, są czynnikiem biologicznym. Zawsze tak było. W historii człowieka nigdy nie było momentu, gdy ludzie nie byłiby czynnikiem biologicznym. Jednak czynnikiem geologicznym mogliśmy się stać jedynie kolektywnie i w określonych okolicznościach historycznych – gdy osiągnęliśmy wystarczająco wysoki próg ilościowy oraz technologiczny, by oddziaływać na samą planetę. Nazywanie nas czynnikiem geologicznym oznacza przyznanie nam siły porównywalnej z tą, która uwalniana w przeszłości, wiązała się z masowym wyginięciem pewnych gatunków. Wydaje się, że współcześnie znajdujemy się w takim okresie. Według specjalistów obecne „tempo zmniejszania się różnorodności gatunkowej przypomina wydarzenie sprzed 65 milionów lat, które doprowadziło do wyginięcia dinozaurów”²⁸. Nasze oddziaływanie nie zawsze było tak wielkie. Ludzkość zaczęła zdobywać tego rodzaju sprawczość nie wcześniej niż z nastaniem rewolucji przemysłowej, ale proces ten znacząco przyspieszył w drugiej połowie XX wieku. Ludzie dopiero niedawno stali się czynnikiem geologicznym. Można zatem powiedzieć, że dopiero niedawno podział na historię człowieka i historię naturalną – w dużej mierze podtrzymywany nawet przez historyków środowiska, uwzględniających związek między tymi dwoma bytami – zaczął się załamywać. Nie mówimy już po prostu o wzajemnym oddziaływaniu człowieka i natury. Oddziaływanie to istniało bowiem od zawsze lub przynajmniej w ten sposób wyobrażano sobie człowieka w ogromnej części tego, co zazwyczaj nazywa się zachodnią tradycją²⁹. Dziś twierdzi się, że człowiek jest siłą natury w rozumieniu geologicznym. Podstawowe

27 A.W. Crosby Jr. *The past and present of environmental history*, „American Historical Review” 1995 no. 100, s. 1185.

28 Will Steffen, dyrektor Centre for Resource and Environmental Studies Australian National University, cyt. za *Humans creating new 'geological age'*, „The Australian” 31.03.2008, www.theaustralian.news.com.au/story/0,23458148-5006787,00.html. Steffen odnosi się do raportu „Millennium Ecosystem Assessment Report” z 2005 roku. Por. także N. Shubin *The disappearance of species*, „Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences” 2008 no. 61, s. 17–19.

29 Wywód Billa McKibbena na temat „końca natury” bazuje na definicji natury jako „oddzielnej domeny, która zawsze służyła do tego, byśmy czuli się nieco mniej istotni”, B. McKibben *The end of nature*, Random House Trade Paperbacks, New York 2006, s. xxii.

założenie zachodniej (dziś uniwersalnej) myśli politycznej zostało podważone przez ten kryzys³⁰.

Teza 2: Koncepcja antropocenu, nowej epoki geologicznej, w której ludzie mają status siły geologicznej, wyraźnie osłabia humanistyczne historie nowoczesności/globalizacji.

Pytanie o to, jak połączyć ludzką różnorodność kulturową i historyczną z ludzką wolnością, stało się jednym z najważniejszych i najbardziej zasadniczych zagadnień historii człowieka pisanych od połowy XVIII wieku po nasze zglobalizowane czasy. Jak zauważył Gadamer w komentarzu do Leopolda von Ranke, w wyobrażeniach historyków na temat procesu historycznego sama różnorodność była traktowana jako figura wolności³¹. Oczywiście w różnych momentach historycznych wolność znaczyła różne rzeczy – od koncepcji praw człowieka i obywatela po idee dekolonizacji i samostanowienia. Można powiedzieć, że wolność jest zbiorczą kategorią, służącą do oznaczania różnych wyobrażeń na temat ludzkiej niezależności i suwerenności. Przyglądając się dziełom Kanta, Hegla czy Marksa, XIX-wiecznym ideom postępu i walki klasowej, walce przeciwko niewolnictwu, chińskiej i rosyjskiej rewolucji, oporowi przeciwko nazizmowi i faszyzmowi, ruchom dekolonizacyjnym lat 50. i 60. XX wieku oraz rewolucjom na Kubie i w Wietnamie, rozwojowi i rozprzestrzenieniu się dyskursu praw człowieka, walce o prawa obywatelskie dla Afroamerykanów, rdzennych ludności, hinduskich dalitów i innych mniejszości, aż po tezy, które wypowiadał choćby Amartya Sen w książce *Rozwój i wolność*, można by stwierdzić, że wolność była najważniejszym motywem tekstów dotyczących historii człowieka powstałych w ciągu ostatnich dwustu pięćdziesięciu lat³². Oczywiście, jak już wspomniałem, wolność nie zawsze znaczyła to samo dla wszystkich. Definicja wolności Francisca Fukuyamy różniłaby

30 Polityka natury Brunona Latoura, wydana jeszcze przed wzmożeniem dyskusji na temat globalnego ocieplenia, podważa tradycyjny sposób oparcia polityki na założeniu o istnieniu oddzielnej sfery natury oraz wskazuje na trudności wywoływane przez to założenie w odniesieniu do współczesnych kwestii związanych z demokracją. Por. B. Latour *Polityka natury. Nauki wkraczają do demokracji*, przeł. A. Czarnacka, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2009.

31 Historyk „wie [...], że wszystko mogłoby być inaczej, każda działająca jednostka mogłaby też działać inaczej”, por. H.G. Gadamer *Prawda i metoda*, s. 291.

32 A. Sen *Rozwój i wolność*, przeł. J. Łoziński, Zysk i S-ka, Poznań 2002 [przyp. tłum.].

się zasadniczo od definicji Sena. Jednak semantyczna pojemność tego słowa świadczy wyłącznie o jego sile retorycznej.

W ani jednym tekście o wolności powstałym od czasów oświecenia nie pojawiają się żadne oznaki świadomości geologicznej sprawczości, nabywanej przez ludzi w czasie procesów ściśle związanych ze zdobywaniem wolności i w ich wyniku. Filozofowie wolności byli przede wszystkim, co zrozumiałe, zajęci rozważaniem sposobów ucieczki od niesprawiedliwości, ucisku, nierówności, a nawet ujednolicenia, narzucanych ludziom przez innych ludzi lub stworzone przez ludzi systemy. Związek czasu geologicznego i chronologii ludzkich historii pozostawał nierozpoznany. Jak już wiemy, dystans między tymi dwoma kalendarzami, według klimatologów, przestał istnieć. Wspomniany okres między 1750 rokiem a współczesnością to również czas, w którym ludzie przestawili się z drewna i innych odnawialnych paliw na wykorzystywane na szeroką skalę paliwa kopalne – najpierw węgiel, później ropę i gaz. Pałac nowoczesnej wolności został zbudowany na wzrastającym użyciu paliw kopalnych. Większość z naszych swobód dotychczas wymagała wysokiego spożycia energii. Okres ludzkiej historii kojarzony zwykle z tym, co uważamy dziś za instytucje właściwe cywilizacji – początki rolnictwa, zakładanie miast, rozwój znanych nam dziś religii, wynalezienie pisma – rozpoczął się około dziesięć tysięcy lat temu, gdy Ziemia przeszła z jednej epoki geologicznej, ostatniej epoki lodowcowej, plejstocenu, do cieplejszej epoki holocenu. Holocen jest epoką, w której rzekomo żyjemy dziś. Jednak możliwość istnienia antropogenicznej zmiany klimatu sprawia, że zaczęto pytać o jej zakończenie. Jako że ludzie stali się dziś na Ziemi czynnikiem geologicznym – z powodu swojej liczebności, spalania paliw kopalnych i innych związanych z tym działań – niektórzy naukowcy skłonni są wskazywać początek nowej epoki geologicznej, w której to ludzie są czynnikiem decydującym dla środowiska planety. Nową epokę geologiczną nazwali epoką antropocenu. Propozycję tę po raz pierwszy przedstawił chemik Paul J. Crutzen, zdobywca Nagrody Nobla, oraz jego współpracownik, oceanograf Eugene F. Stoermer. W opublikowanym w 2000 roku krótkim oświadczeniu pisali:

Biorąc pod uwagę [...] wielki i wciąż wzrastający wpływ ludzkiej działalności na Ziemię oraz atmosferę – wpływ na każdym poziomie, nie wyłączając skali globalnej – wydaje się uzasadnione podkreślenie głównej roli ludzkości w geologii i ekologii. Dlatego na

określenie obecnie panującej epoki geologicznej proponujemy słowo „antropocen”.³³

Crutzen rozwinął swoją propozycję w krótkim tekście opublikowanym w czasopiśmie „Nature” w 2002 roku:

W ciągu ostatnich trzech stuleci znacząco wzrosło ludzkie oddziaływanie na globalne środowisko. Antropogeniczna emisja dwutlenku węgla może spowodować wyraźne odchylenie globalnego klimatu od jego naturalnego stanu na wiele tysięcy lat. Dlatego odpowiednie wydaje się użycie nazwy „antropocen” na oznaczenie obecnej [...] zdominowanej przez człowieka epoki geologicznej, dopełniającej holocen – ciepły okres ostatnich 10-12 tysięcy lat. Antropocen najprawdopodobniej rozpoczął się w drugiej połowie osiemnastego wieku, na co wskazują analizy powietrza uwiecznione w lodzie polarnym wykazujące przypadający właśnie na ten moment początek globalnego wzrostu skupisk dwutlenku węgla oraz metanu. Sytuacja ta zbiega się również z wynalezieniem silnika parowego przez Jamesa Watta w 1784 roku.³⁴

Oczywiście sama propozycja Crutzena nie sprawia, że antropocen staje się oficjalnie zaakceptowaną epoką geologiczną. Jak zauważa Mike Davis, „w geologii, podobnie jak w biologii i historii, periodyzacja stanowi złożoną i kontrowersyjną sztukę”, zawsze wzbudzającą dyskusje i protesty³⁵. Przykładowo nazwa holocen, oznaczająca „połodowcową epokę geologiczną ostatnich dziesięciu do dwunastu tysięcy lat”³⁶, nie zyskała natychmiastowego uznania, gdy została zaproponowana przez Sir Charlesa Lyella (jak się wydaje) w 1833 roku. Nazwa została przyjęta przez Międzynarodowy Kongres Geologiczny po prawie pięćdziesięciu latach, na posiedzeniu w Boltonii w 1885 roku³⁷. Podobnie wygląda sprawa z antropocenem. Naukowcy

33 P.J. Crutzen, E. F. Stoermer *The Anthropocene*, „IGBP Newsletter” 2000 no. 41, s. 17.

34 P.J. Crutzen *Geology of mankind*, „Nature” 3.01.2002, s. 23.

35 M. Davis *Living on the ice shelf: humanity's meltdown*, „TomDispatch.com” 26.06.2008, tom-dispatch.com/post/174949 (30.07.2014). Jestem wdzięczny Lauren Berlant za zwrócenie mojej uwagi na ten esej.

36 P.J. Crutzen, E.F. Stoermer *The Anthropocene*, s. 17.

37 Tamże.

podjęli debatę z Crutzenem i jego współpracownikami na temat tego, kiedy mógł zacząć się antropocen. Jednak opublikowany w lutym 2008 roku biuletyn Amerykańskiego Stowarzyszenia Geologicznego, „GSA Today”, rozpoczyna się oświadczeniem podpisanym przez członków Komisji Stratygrafii Londyńskiego Stowarzyszenia Geologicznego, w którym przyjmują oni ukutą przez Crutzena definicję antropocenu oraz proponowane datowanie³⁸. Przyjmując „konserwatywne” stanowisko, piszą:

Zgromadzono wystarczające dowody, świadczące o istotnej z punktu widzenia stratygrafii zmianie (zarówno dokonanej, jak i toczącej się obecnie), pozwalające na uznanie istnienia antropocenu – na ten moment pobudzającej wyobraźnię, lecz nieformalnej metafory globalnej zmiany środowiska – jako nowej epoki geologicznej, której formalizacja musi się jeszcze dokonać na drodze międzynarodowej dyskusji.³⁹

Również badacze zajmujący się naukami społecznymi coraz częściej zgadzają się na wykorzystanie tego terminu⁴⁰.

Czy zatem okres od 1750 roku do dziś był okresem wolności czy antropocenu? Czy antropocen jest krytyką narracji o wolności? Czy geologiczna sprawczość ludzi jest ceną, którą płacimy za dążenie do wolności? W pewnym sensie, tak. Jak pisał Edward O. Wilson w książce *Przyszłość życia*:

Ludzkość, jak dotąd, odgrywa rolę planetarnego zabójcy, zainteresowanego jedynie własną, krótkotrwałą egzystencją. Zdołaliśmy już zniszczyć pokaźną część bioróżnorodności. [...] Gdyby Emi, [...]

38 Por. W.F. Ruddiman *The anthropogenic greenhouse era began thousands of years ago*, „Climatic Change” 2003 vol. 61, no. 3, s. 261-293; P. Crutzen, W. Steffen *How long have we been in the Anthropocene era?*, „Climatic Change” 2003 vol. 61, no. 3, s. 251-257; J. Zalasiewicz et al. *Are we now living in the Anthropocene?*, „GSA Today” 2008 no. 18, s. 4-8. Dziękuję Neptune Srimalowi za to źródło.

39 J. Zalasiewicz et al. *Are we now living in the Anthropocene?*, s. 7. Davis opisał London Society jako „najstarszą na świecie organizację skupiającą naukowców badających ziemię, założoną w 1807 roku”, Por. M. Davis *Living on the ice shelf: humanity's meltdown*.

40 Por. np. L. Robin., W. Steffen *History for the Anthropocene*, „History Compass” 2007 vol. 5, no. 5, s. 1694-1719 oraz J. D. Sachs *The Anthropocene*, w: tegoż *Common wealth: economics for a crowded planet*, Penguin Press, New York 2008, s. 57-82. Dziękuję Debjani Ganguly za zwrócenie mojej uwagi na esej Robin i Steffena oraz Robinowi za użyczenie mi tekstu.

samica nosorożca sumatrzańskiego umiała mówić, powiedziałyby nam, że dwudziesty pierwszy wiek nie zapowiada, jak dotąd, żadnego przełomu.⁴¹

Jednak relacja między oświeceniowymi debatami o wolności i zespoleniem ludzkich i geologicznych chronologii wydaje się tak złożona i niezgodna, że nie da się jej wyrazić w formie prostego, binarnego przeciwstawienia. Nie da się zaprzeczyć, że ludzie stali się czynnikiem geologicznym w wyniku podejmowanych przez siebie decyzji. Można więc powiedzieć, że antropocen jest niezamierzoną konsekwencją ludzkich wyborów. Nie ma jednak także wątpliwości, że każdy ludzki pomysł na wyjście z tej trudnej sytuacji musi zwracać się ku idei wykorzystania rozumu w globalnym i kolektywnym życiu. Wilson pisze: „Dziś wiemy o tym problemie więcej [...]. Wiemy, co zrobić”⁴². Przywoływani już Crutzen i Stoermer stwierdzają zaś:

Ludzkość będzie siłą geologiczną przez wiele tysięcy lat, może nawet przez miliony lat. Jednym z wielkich zadań stojących przed ludźmi będzie wypracowanie przyjętej na całym świecie strategii prowadzącej do zrównoważenia ekosystemów w obliczu ludzkich wpływów. Inicjatywa ta musi zostać poprzedzona intensywnymi badaniami oraz rozsądnym wykorzystaniem zdobytej wiedzy. [...] Przed światową społecznością badaczy i inżynierów stoi pasjonujące, lecz również trudne i onieśmialające zadanie poprowadzenia ludzkości w stronę globalnego i zrównoważonego zarządzania środowiskiem.⁴³

Logika podpowiada więc, że w epoce antropocenu potrzebujemy oświecenia (czyli rozumu) jeszcze bardziej niż w przeszłości. Należy jednak wziąć pod uwagę czynnik, który może podważyć optymistyczne podejście do roli rozumu, a który wiąże się z najbardziej powszechną formą, jaką w ludzkich społecznościach przyjmuje wolność, a więc z polityką. Polityka nigdy nie opierała się wyłącznie na rozumie. W epoce mas, w świecie rozdieranym przez ostre nierówności – panujące zarówno między narodami, jak

41 E.O. Wilson *Przyszłość życia*, przeł. J. Ruskowski, Zysk i S-ka, Poznań 2003, s. 136.

42 Tamże s. 102.

43 P.J. Crutzen, E.F. Stoermer *The Anthropocene*, s. 18.

i w obrębie narodów – nie jest również możliwa kontrola polityki. „Sam impet demograficzny” – pisze Davis – „doprowadzi w ciągu następnych 40 lat do zwiększenia liczby mieszkańców miast do 3 miliardów ludzi (90% z tego w biednych miastach) i nikt – absolutnie nikt [włączając w to, można dodać, lewicowych badaczy] – nie ma pojęcia, w jaki sposób planeta slumsów, nękana coraz częstszymi kryzysami energetycznymi oraz żywieniowymi, zapewni im biologiczne przetrwanie, nie mówiąc już o nieuchronnych pragnieniach podstawowego poczucia szczęścia i godności”⁴⁴.

Nie powinno więc zaskakiwać, że kryzys zmiany klimatu wywołuje strach właśnie o przyszłość – przyszłość, której nie potrafimy sobie wyobrazić. Nadzieja naukowców na to, że rozum pomoże nam znaleźć drogę wyjścia z obecnych problemów, przypomina społeczną opozycję między mitem Nauki a faktyczną polityką nauk ścisłych, opisywaną przez Bruno Latoura w *Polityce natury*⁴⁵. Jedyne sposoby, w który ignorujący politykę Wilson potrafi użyć jakiegokolwiek zmysłu praktycznego, to taki, gdy przyjmuje postawę filozofa, w którym nadzieja walczy ze strachem: „Może zdążymy na czas”⁴⁶. Jednak sama nauka o globalnym ociepleniu nieuchronnie wytwarza zasady polityczne. Na przykład Tim Flannery w rozdziale swojej książki zatytułowanym *2084: the carbon dictatorship?* roztraca wizję mrocznej przyszłości, przypominającej „Orwellowski koszmar”⁴⁷. Mark Maslin kończy swoją pracę przygnębiającymi prognozami:

Jest mało prawdopodobne, by globalna polityka rozwiązała problem globalnego ocieplenia. Rozwiązania technologiczne są niebezpieczne bądź powodują problemy równie poważne, jak te, które miały rozwiązać. [...] [Problem globalnego ocieplenia] wymaga od narodów i regionalnych instytucji wypracowania planów działania na następne 50 lat. Większość społeczeństw nie jest na to gotowa, ponieważ ogranicza je krótkoterminowość, będąca istotą polityki.

Zestawienie rady Maslina – „musimy przygotować się na najgorsze i przystosować się do warunków” – z uwagami Davisa na temat

44 M. Davis *Living on the ice shelf: humanity's meltdown*.

45 Por. B. Latour *Polityka natury*.

46 E.O. Wilson *Przyszłość życia*, s. 136.

47 T. Flannery *The weather makers*, s. xiv.

nadchodzącej „planety slumsów” wikła rozważania o ludzkiej wolności w kwestię antropocenu⁴⁸.

Teza 3: Hipoteza geologiczna dotycząca antropocenu wymaga powiązania globalnych historii kapitalizmu z gatunkową historią człowieka.

Konstrukcje analityczne podejmujące kwestię wolności w formie krytyki kapitalistycznej globalizacji w żadnym razie nie straciły aktualności w epoce zmiany klimatu. Raczej, jak pokazuje Davis, zmiana klimatu może wręcz uwypuklić nierówności kapitalistycznego porządku świata, jeśli interesy biednych i bezbronnych zostaną zlekceważone⁴⁹. Kapitalistyczna globalizacja istnieje i powinna istnieć również jej krytyka. Nie da nam ona jednak właściwego oglądu ludzkiej historii, jeśli zgodzimy się, że kryzys zmiany klimatu istnieje w naszej rzeczywistości i może trwać jako część tej planety o wiele dłużej niż kapitalizm lub długo po tym, gdy kapitalizm przejdzie wiele kolejnych historycznych przemian. Problematyka globalizacji pozwala interpretować zmianę klimatu jedynie jako kryzys kapitalistycznego zarządzania. Choć nie można zaprzeczyć, że zmiana klimatu w dużym stopniu wiąże się z historią kapitału, krytyka skupiona wyłącznie na krytyce kapitału nie jest w stanie podjąć kwestii związanych z historią człowieka od czasu, gdy uświadomiono sobie zmianę klimatu, a antropocen zaczął wyłaniać się na horyzoncie naszych czasów. Geologiczna teraźniejszość antropocenu została powiązana z teraźniejszością historii człowieka.

Badacze, zajmujący się istotami ludzkimi w powiązaniu z kryzysem zmiany klimatu i innymi problemami ekologicznymi zyskującymi skalę globalną, rozróżniają historię istot ludzkich opartą na źródłach pisanych od ich historii głębokiej. Historia oparta na zapisach to – jeśli przyjmiemy obszerne ramy – dziesięć tysięcy lat, które minęły od powstania kultury rolniczej, albo – jak się częściej uznaje – ostatnie mniej więcej cztery tysiące lat, dla których źródła te istnieją. Historycy nowoczesności i „wczesnej nowoczesności” zwykle poruszają się po archiwach ostatnich czterystu lat.

48 M. Maslin *Global warming*, s. 147. Na temat paliw kopalnych, jako jednocześnie umożliwiających XX-wieczną demokrację, jak i ją ograniczających por. T. Mitchell *Carbon democracy*, planowana publikacja w „*Economy and Society*”. Dziękuję Mitchellowi za udzielenie zgody na cytowanie tego jeszcze nieopublikowanego tekstu. [Od czasu publikacji eseju ukazała się książka Mitchella, rozwijająca tezy postawione w cytowanym powyżej tekście, Por. T. Mitchell *Carbon democracy: political power in the age of oil*, Verso, London–New York 2011 – przyp. tłum.]

49 Por. M. Davis *Living on the ice shelf: humanity's meltdown*.

Historia ludzi, wykraczająca poza ramy źródeł pisanych, jest tym, co inni uczący się o ludzkiej przeszłości – lecz nie zawodowi historycy – nazywają historią głęboką. Wilson, jeden z najważniejszych zwolenników tego rozróżnienia, pisze:

Ludzkie zachowanie uważa się za wytwór nie tylko historii zapisanej, ostatnich dziesięciu tysięcy lat, ale historii głębokiej, połączenia przemian genetycznych i kulturowych, które doprowadziły do stworzenia ludzkości w ciągu setek [tysięcy] lat.⁵⁰

Oczywiście to Smailowi należy się wdzięczność za próby wyjaśnienia zawodowym historykom intelektualnej atrakcyjności historii głębokiej⁵¹.

Bez tego rodzaju wiedzy o głębokiej historii człowieka trudno byłoby wypracować świeckie uzasadnienie poglądu, że zmiana klimatu stanowi kryzys z perspektywy ludzkości. Co prawda geolodzy i badacze klimatu potrafią wyjaśnić, dlaczego aktualna faza globalnego ocieplenia – odmienna od ocieplania planety w przeszłości – jest z istoty antropogeniczna, lecz wynikający z niej kryzys dla ludzkości nie będzie zrozumiały bez rozszyfrowania konsekwencji tego ocieplenia. Owe konsekwencje mają sens tylko wtedy, gdy pomyślimy o ludziach jako formie życia i spojrzymy na historię człowieka jak na element historii życia na Ziemi. Ostatecznie bowiem ocieplenie planety nie zagraża geologicznej planecie, ale samym warunkom, zarówno biologicznym, jak i geologicznym, od których zależy przetrwanie, rozwiniętego w okresie holocenu, życia ludzkiego.

Słowem wykorzystywanym m.in. przez Wilsona i Crutzena do nazwania życia w jego ludzkiej formie – i w innych żywych formach – jest „gatunek”. Piszą oni o istocie ludzkiej jako gatunku, uznając to pojęcie za przydatne w myśleniu o istocie obecnego kryzysu. Jest to słowo, które nigdy nie pojawi się w typowej historycznej lub polityczno-ekonomicznej analizie globalizacji, tworzonej przez lewicowych badaczy, ponieważ analiza globalizacji odnosi się – z uzasadnionych przyczyn – jedynie do najnowszej i zapisanej historii ludzi. Z kolei myślenie gatunkami wiąże się z przedsięwzięciem historii głębokiej. Co więcej, Wilson i Crutzen uważają to myślenie właściwie za kluczowe dla wizualizowania ludzkiego dobrobytu. Wilson pisze, że „potrzebujemy tego dalszego spojrzenia [...] nie tylko, aby zrozumieć nasz

50 E.O. Wilson *In search of nature*, Island Press, Washington 1996, s. ix-x.

51 Por. D.L. Smail *On deep history and the brain*.

gatunek, ale by solidniej zabezpieczyć jego przyszłość”⁵². Zatem zadanie umiejscowienia kryzysu zmiany klimatu w historii wymaga połączenia intelektualnych formacji, których relacja jest dość napięta: planetarnej i globalnej; historii głębokiej i opartej na zapisach; myślenia gatunkami i różnych form krytyki kapitalizmu.

Stawiając te tezy, postępuję nieco wbrew myśleniu historyków o globalizacji i historii świata. W przełomowym artykule, opublikowanym w 1995 roku i zatytułowanym *World history in a global age*, Michael Geyer i Charles Bright pisali:

Pod koniec dwudziestego wieku mamy do czynienia nie z uniwersalizującą i jedyną nowoczesnością, ale ze światem wielu połączonych i mnożących się nowoczesności. [...] Jeśli chodzi o historię świata, nie istnieje duch uniwersalizujący. [...] Istnieje zaś wiele bardzo konkretnych, bardzo materialnych i pragmatycznych praktyk, które należy poddać krytycznemu przemyśleniu i historycznemu przebadaniu.

Jednak za sprawą globalnych powiązań, wymuszanych przez handel, imperia i kapitalizm, „stajemy w obliczu zaskakującej nowej sytuacji: ludzkość, stanowiąca przedmiot historii świata przez wiele stuleci i w wielu cywilizacjach, znalazła się obecnie w zasięgu odpowiedzialności wszystkich istot ludzkich. Ludzkość ta jest radykalnie rozdzielona na bogatych i biednych”⁵³. Geyer i Bright w duchu nowych filozofii różnicy przekonują, że owa ludzkość nie jest jednością. Ich zdaniem nie „tworzy ona jednolitej cywilizacji”. „Ludzkość ta nie jest również już zaledwie gatunkiem czy warunkiem naturalnym. Po raz pierwszy – z pewną egzystencjalną emfazą badacze stwierdzają – „jako istoty ludzkie kolektywnie ustanawiamy siebie i dlatego jesteśmy za siebie odpowiedzialni”⁵⁴. Rzecz jasna, naukowcy popierający ideę antropocenu twierdzą coś dokładnie przeciwnego. Przekonują, że skoro ludzie stanowią określony gatunek, mogą, zdominowawszy inne gatunki, osiągnąć status siły geologicznej. Innymi słowy, ludzie stali się warunkiem naturalnym, przynajmniej obecnie. Jak doprowadzić do dialogu między tymi stanowiskami?

52 E.O. Wilson *In search of nature*, s. x.

53 M. Geyer, C. Bright *World history in a global age*, „American Historical Review” 1995 no. 100, s. 1058-1059.

54 Tamże, s. 1059.

Ze zrozumiałych przyczyn biologiczny żargon powinien historyków martwić. Czują oni zagrożenie swojego starannie wyostrzonego zmysłu przygodności i wolności w ludzkich sprawach wobec konieczności oddania pola bardziej deterministycznej wizji świata. Ponadto, zauważa Smail, zawsze istnieją niebezpieczne historyczne przykłady wykorzystania biologii w polityce⁵⁵. Historycy obawiają się również, że idea gatunków może dodatkowo wprowadzić potężny ładunek esencjalizmu w nasze rozumienie człowieka. Do zagadnienia przygodności powrócę jeszcze w tej części artykułu. Jeśli zaś chodzi o esencjalizm, Smail podaje pomocne wyjaśnienie, dlaczego gatunki nie mogą być ujmowane w kategoriach esencjalistycznych:

Według Darwina, gatunki nie są trwałymi bytami wyposażonymi w naturalne esencje, którymi obdarzył je Stwórca [...]. Selekcja naturalna nie ujednolica członków gatunku. [...] Wobec tego poszukiwanie normalnej [...] natury czy normalnego typu ciała [któregokolwiek gatunku] jest zajęciem jałowym. Podobnie jałowe będzie dążenie do rozpoznania „natury ludzkiej”. W tym przypadku, podobnie jak w wielu innych obszarach, biologia i studia kulturowe są całkowicie zgodne.⁵⁶

Oczywiście różne dyscypliny akademickie wyznaczają odmienne perspektywy rozumienia istoty ludzkiej. Każda dyscyplina musi stworzyć własny przedmiot badań. Medycyna lub biologia sprowadzają człowieka do pewnego określonego rozumienia tego, czym on lub ona jest, ale humanistyczni historycy często nie zdają sobie sprawy, że również bohaterowie ich historii – osoby ludzkie – także są efektami redukcji. Poza osobą ludzką nie ma ludzkiego podmiotu historii. Dlatego Derrida zasłużył na gniew Foucaulta, gdy wskazał, że wszelkie pragnienie umożliwienia tego, by s a m o szaleństwo przemawiało w historii szaleństwa, byłoby „n a j b a r d z i e j s z a l o n y m wymiarem” tego projektu⁵⁷. Będąc przedmiotem krytycznej uwagi humanistów wszelkich tradycji, osoba ludzka jest w tym samym stopniu efektem redukcji lub abstrakcji dokonanych na cielesnej i całościowej istocie ludzkiej co – powiedzmy – szkielet ludzki omawiany na zajęciach z anatomii.

55 Por. D.L. Smail *On deep history and the brain*, s. 124.

56 Tamże, s. 124-125.

57 J. Derrida *Cogito i historia szaleństwa*, w: tegoż *Pismo i różnica*, przeł. K. Kłosiński, KR, Warszawa 2004, s. 63.

Kryzys zmiany klimatu wymaga od naukowców wzniesienia się ponad międzydyscyplinarne uprzedzenia, ponieważ jest to kryzys wielowymiarowy. W tym kontekście ciekawa jest rola, jaką pojęcie gatunku zaczęło odgrywać w pracach uczonych, w tym ekonomistów, którzy posunęli się dalej niż historycy w badaniu i wyjaśnianiu natury kryzysu. Książka ekonomisty Jeffreya Sachsa, *Nasze wspólne bogactwo*, kierowana do wykształconych czytelników, niebędących jednak fachowcami w dziedzinie, wykorzystuje koncept gatunku jako podstawę prezentowanej argumentacji i poświęca cały rozdział antropocenowi⁵⁸. Ponadto badaczem, do którego Sachs zwrócił się z prośbą o przedmowę do książki, był nikt inny, jak Edward Wilson. Pojęcie gatunku w przedmowie Wilsona odgrywa *quasi*-heglowską rolę, na kształt wielości lub mas w marksizmie. O ile różnej maści marksiści w różnych czasach sądzili, że dobro ludzkości zasada się na potencjale uciskanych czy też wielości do zrealizowania swej własnej globalnej jedności za sprawą procesu osiągnięcia samoświadomości, o tyle Wilson wiąże nadzieje z jednością umożliwiającą przez nasze kolektywne samorozpoznanie się jako gatunku:

Ludzkość zużyła lub przekształciła wystarczająco dużo nieodnawialnych zasobów Ziemi, aby znajdować się w lepszej formie niż kiedykolwiek przedtem. Jesteśmy wystarczająco mądrzy i – jak można sądzić – dziś wystarczająco dobrze poinformowani, żeby jako rodzaj ludzki rozumieć samych siebie [...]. Postąpimy mądrze, przyglądając się sobie jako gatunkowi ludzkiemu.⁵⁹

Jednak wciąż utrzymują się wątpliwości co do użycia pojęcia gatunku w kontekście zmiany klimatu i dlatego warto byłoby rozwiązać tę, która może pojawić się u lewicowo nastawionych krytyków. Przykładowo można by zaprotestować, twierdząc, że wszystkie antropogeniczne czynniki przyczyniające się do globalnego ocieplenia – spalanie paliw kopalnych, uprzemysłowienie hodowli zwierząt, wyrąb lasów tropikalnych i innych itd. – są w rzeczywistości elementami większej układanki: rozwoju kapitalizmu na

58 Por. J. Sachs *Nasze wspólne bogactwo. Ekonomia dla przeludnionej planety*, przeł. Z. Wiankowska-Ładyka, PWN, Warszawa 2009, s. 65-88.

59 E.O. Wilson we wstępie do: J. Sachs *Nasze wspólne bogactwo*, s. 8. Czytelnicy Marksa mogą przypomnieć sobie w tym miejscu użycie kategorii „bycia gatunkowego” przez młodego Marksa.

Zachodzie i imperialnej czy też *quasi*-imperialnej dominacji Zachodu nad resztą świata. To właśnie najnowszą historią Zachodu inspirowały się elity Chin, Japonii, Indii, Rosji i Brazylii, dążące do wypracowania własnych dróg ku mocarstwowej polityce i globalnej dominacji – osiągniętych za pomocą kapitału ekonomicznego, potęgi technologicznej i siły militarnej. Jeśli jest to ogólnie prawdą, czy nie oznacza również, że mówienie o gatunku lub ludzkości służy po prostu zasłonięciu rzeczywistości kapitalistycznej produkcji i logiki imperialnej dominacji – formalnej, nieformalnej, masywnej w Deleuziańskim sensie – przezeń podtrzymywanej? Dlaczego mielibyśmy uwzględniać również biednych tego świata – których ślad węglowy jest i tak niewielki – wykorzystując tak wszechobejmujące pojęcia jak *g a t u n e k* lub *l u d z k o ś ć*, gdy przecież winą za obecny kryzys powinny zostać wprost obarczone przede wszystkim bogate narody oraz bogatsze klasy narodów biedniejszych?

Warto uważnie zastanowić się nad tym pytaniem. W przeciwnym razie nie uda się wyraźnie wskazać różnicy między aktualną historiografią globalizacji a historiografią, jakiej wymagają antropogeniczne teorie zmiany klimatu. Choć niektórzy naukowcy chcieliby uznawać za początek antropocenu czas wynalezienia rolnictwa, z mojej interpretacji wynika, że nasze wejście w antropocen nie było ani dawnym, ani nieuchronnym zdarzeniem. Z pewnością cywilizacja ludzka nie była od samego początku skazana na to, że pewnego dnia w historii człowiek będzie musiał przejść od drewna do węgla, a potem od węgla do ropy naftowej i gazu. O tym, jak wiele historycznej przygodności było w przejściu od drewna do węgla jako głównego źródła energii, pisał niezwykle przekonująco Kenneth Pomeranz w pionierskiej książce *The great divergence*⁶⁰. Podobnie zbiegi okoliczności i historyczne przypadki zakłócają opowieści o „odkryciu” ropy, magnatach paliwowych i przemyśle samochodowym – tak jak i wszelkie inne historie⁶¹. Same społeczeństwa kapitalistyczne nie pozostały niezmiennie od początku kapitalizmu⁶². Również populacja ludzka dramatycznie zwiększyła się od czasu II wojny światowej. Same Indie są dziś ponad trzykrotnie

60 Por. K. Pomeranz *The great divergence: Europe, China, and the making of the modern world economy*, Princeton University Press, Princeton 2000.

61 Por. T. Mitchell *Carbon democracy*. Por. także E. Black *Internal combustion: how corporations and governments addicted the world to oil and derailed the alternatives*, St. Martin's Press, New York 2006.

62 *The long twentieth century* Arrighiego jest dobrym przewodnikiem po przemianach kapitalizmu.

bardziej zaludnione niż w 1947 roku, gdy uzyskały niepodległość. Rzecz jasna, nikt nie ma mocy stwierdzić, że jest coś wrodzonego gatunkowi ludzkiemu, co pchnęło nas ostatecznie w antropocen. Raczej weń wpadliśmy. Droga tam prowadząca wiodła niewątpliwie przez cywilizację przemysłową. (Nie dokonuję tu rozróżnienia na społeczeństwa kapitalistyczne i socjalistyczne, ponieważ pod względem wykorzystania paliw kopalnych nigdy nie było między nimi zasadniczej różnicy).

Jeśli to przemysłowy sposób życia doprowadził nas do tego kryzysu, pytanie brzmi, dlaczego należy myśleć w kategoriach gatunku, a zatem używając pojęcia przynależnego w oczywisty sposób o wiele dłuższej historii? Dlaczego narracja o kapitalizmie – a zatem również jej krytyka – miałyby nie być wystarczającą ramą badania zmiany klimatu i wyjaśniania jej konsekwencji? Wydaje się prawdą, że kryzys zmiany klimatu był nieuchronny w modelach społeczeństw wytworzonych i wypromowanych przez kapitalistyczne uprzemysłowienie i opartych na spożywaniu wielkich pokładów energii. Jednak obecny kryzys uwidoczniał pewne inne warunki istnienia życia w ludzkiej postaci, które nie mają żadnego istotowego związku z logiką kapitalistycznych, nacjonalistycznych czy socjalistycznych tożsamości. Wiązą się raczej z historią życia na tej planecie; sposobem, w jaki odmienne formy życia łączą się ze sobą oraz w jaki masowe wymieranie jednego gatunku może wróżyć zagrożenie innego. Pozbawiony tego rodzaju historii życia kryzys zmiany klimatu nie ma ludzkiego „znaczenia”. Wszakże, jak pisałem wcześniej, nie jest to kryzys nieorganicznej planety w żadnym znaczącym sensie.

Innymi słowy, przemysłowy sposób życia działał w dużym stopniu niczym królicza nora w opowieści o Alicji: ześliznęliśmy się w okoliczności, które zmuszają nas do rozpoznania pewnych parametrycznych (czyli granicznych) warunków istnienia instytucji podstawowych dla naszego rozumienia nowoczesności i znaczeń, które z nich wyprowadzamy. Już wyjaśniam. Weźmy przypadek tak zwanej rewolucji rolniczej sprzed dziesięciu tysięcy lat. Była ona nie tylko świadectwem ludzkiej wynalazczości. Umożliwiły ją pewne zmiany w ilości dwutlenku węgla w atmosferze, pewna stabilność klimatu oraz pewien stopień ocieplenia planety, związane z końcem epoki lodowcowej (plejstocenu) – sprawy niekontrolowane przez istoty ludzkie. Według jednego z redaktorów *Humans at the end of the ice age* „nie ma wielkich wątpliwości co do tego, że podstawowe zjawisko – schyłek epoki lodowcowej – było efektem cyklu Milankowicia: związków orbity i nachylenia zachodzących między Ziemią

a słońcem”⁶³. Temperatura Ziemi ustabilizowała się w granicach, które pozwoliły na rośnięcie traw. Jęczmień i pszenica są jednymi z najstarszych ówczesnych traw. Bez tego fortunego „długiego lata” – czy też tego, co jeden z badaczy klimatu nazwał „niezwykłym fuksem” natury w historii planety – nasz przemysłowo-rolniczy sposób życia nie byłby możliwy⁶⁴. Innymi słowy, niezależnie od naszych socjoekonomicznych i technologicznych wyborów, niezależnie od praw i wolności, którymi się szczyrimy, nie możemy sobie pozwolić na destabilizację warunków (takich jak skala temperatur, w której istnieje Ziemia), które funkcjonują jako graniczne parametry ludzkiego istnienia. Są one niezależne od kapitalizmu i socjalizmu. Pozostawały stabilne o wiele wcześniej niż sięgają historii tych instytucji, pozwalając istotom ludzkim stać się dominującym gatunkiem na Ziemi. Niestety sami staliśmy się obecnie czynnikiem geologicznym zakłócającym te graniczne warunki niezbędne dla naszego własnego istnienia.

Nie chodzi o to, by zaprzeczyć historycznej roli, jaką bogatsze i przede wszystkim zachodnie narody świata odegrały w emisji gazów cieplarnianych. Myślenie gatunkami nie oznacza sprzeciwu wobec polityki „wspólnej, lecz zróżnicowanej odpowiedzialności”, którą Chiny, Indie i inne kraje rozwijające się zdają się chętnie wykorzystywać, gdy przychodzi do tematu ograniczania emisji gazów cieplarnianych⁶⁵. Bez względu na to, czy o zmianę klimatu obwinimy tych, którzy są za nią odpowiedzialni retrospektywnie – zatem Zachód i jego przeszłe działania – czy tych, odpowiedzialnych prospektywnie (Chiny właśnie przegoniły Stany Zjednoczone jako największy wytwórca dwutlenku węgla, jednak nie *per capita*), bez wątpienia będzie ona zagadnieniem związanym z historiami kapitalizmu i modernizacji⁶⁶. Jednak odkrycie przez naukowców tego, że istoty ludzkie stały się w tym procesie czynnikiem geologicznym, wskazuje wspólną katastrofę, w której znaleźliśmy się wszyscy. Tak katastrofę tę opisują Crutzen i Stoermer:

63 L.G. Straus *The world at the end of the last ice age, w: Humans at the end of the ice age: the archaeology of the Pleistocene-Holocene transition*, ed. L.G. Straus et al., Springer, New York 1996, s. 5.

64 T. Flannery *Weather makers*, s. 63-64.

65 A. Kothari *The reality of climate injustice*, „The Hindu” 18.11.2007, www.hinduonnet.com/thehindu/mag/2007/11/18/stories/2007111850020100.htm.

66 Kategorie „retrospektywnej” i „prospektywnej” winy pożyczylem od uczestników dyskusji prowadzonej przez Petera Singera w Franke Institute for the Humanities podczas Chicago Humanities Festival w listopadzie 2007 roku.

Ekspansja ludzkości [...] jest zdumiewająca. [...] W ciągu ostatnich trzech stuleci ludzka populacja wzrosła dziesięciokrotnie, osiągając sześć miliardów, czemu towarzyszył wzrost populacji trzody do miliarda czterystu milionów (mniej więcej jedna krowa przypada na jedną przeciętną rodzinę). [...] W ciągu kilku pokoleń ludzkość wyczerpuje paliwa kopalne, wytworzone przez kilkaset milionów lat. Emisja SO₂ [...] do atmosfery w wyniku spalania węgla i ropy przewyższa co najmniej dwukrotnie sumę wszystkich naturalnych emisji [...]; ponad połowa wszelkiej dostępnej świeżej wody jest używana przez ludzkość; ludzkie działania podniosły współczynnik wymierania zwierząt od tysiąca do dziesięciu tysięcy razy w tropikalnych lasach deszczowych. [...] Ponadto ludzkość wypuszcza wiele toksycznych substancji do środowiska. [...] Udokumentowane skutki to między innymi przekształcenie geochemicznego cyklu w wielkich systemach słodkowodnych. Przekształcenia te zachodzą w systemach oddalonych od pierwotnych źródeł.⁶⁷

Wyjaśnienie tej katastrofy wymaga dialogu między dziedzinami nauki oraz między pisaną i głęboką historią istot ludzkich, na tej samej zasadzie, jak rewolucja rolnicza sprzed dziesięciu tysięcy lat nie będzie zrozumiała bez powiązania trzech dyscyplin nauki: geologii, archeologii i historii⁶⁸.

Naukowcy, tacy jak Wilson i Crutzen, być może wykazują polityczną naiwność, nie rozpoznając tego, że racjonalność nie jest jedyną zasadą, którą kierujemy się w kolektywnych wyborach – innymi słowy, możemy zbiorowo dokonywać wyborów nieracjonalnych – ale uważam za ciekawe i symptomatyczne to, że posługują się językiem oświecenia. Choć nie można ich nazwać naukowcami antykapitalistycznymi, z pewnością nie proponują również utrzymania obecnego stanu kapitalizmu. Uważają, że wiedza i rozum wskazują ludziom nie tylko wyjście z obecnego kryzysu, ale również gwarantują uniknięcie podobnych niebezpieczeństw w przyszłości. Wilson np., po Kantowsku, mówi o poszukiwaniu „mądrzejszego użycia zasobów”⁶⁹. Jednak wiedza, o którą chodzi, jest wiedzą o ludziach jako gatunku – gatunku, którego istnienie zależy od innych gatunków i jest

67 P.J. Crutzen, E.F. Stoermer *The Anthropocene*, s. 17.

68 Por. C. Tudge *Neanderthals, bandits, and farmers: how agriculture really began*, Yale University Press, New Haven. 1999, s. 35-36.

69 E.O. Wilson *In search of nature*, s. 199.

elementem ogólnej historii życia. Zmiana klimatu – objawiająca się podniesieniem nie tylko średniej temperatury planety, lecz także kwasowości i poziomu oceanów – oraz zniszczenie łańcucha pokarmowego to działania wbrew interesom życia ludzi. Te graniczne warunki istnieją niezależnie od naszych wyborów politycznych. Zatem niemożliwe jest zrozumienie globalnego ocieplenia jako kryzysu bez uwzględnienia twierdzeń wymienionych badaczy. Jednocześnie historia kapitału, historia naszego przegodnego zsuwania się w antropocen, nie może zostać zanegowana przez zwrócenie się ku idei gatunku, ponieważ antropocen nie byłby możliwy, nawet jako teoria, bez historii uprzemysłowienia. Jak utrzymać ich powiązanie, myśląc o historii świata od czasów oświecenia? Jak odnosić się do uniwersalnej historii życia – zatem do myśli uniwersalnej – zachowując to, co niewątpliwie wartościowe w naszej postkolonialnej podejrzliwości wobec tego, co uniwersalne? Kryzys zmiany klimatu wymaga myślenia jednocześnie o obu porządkach: łączenia niełączących się chronologii historii kapitału i historii gatunku. Jednak takie połączenie poszerza w zasadniczy sposób samą ideę historycznego rozumienia.

Teza 4: Splatanie historii gatunków oraz historii kapitału testuje granice rozumienia historycznego.

Podążając za tradycją Diltheyowską, można by powiedzieć, że historyczne rozumienie wiąże się z krytycznym myśleniem, odwołującym się do doświadczenia właściwego ludziom. Jak zauważył Gadamer, Dilthey „własny świat przeżyć pojmuje [...] jedynie jako punkt wyjścia rozszerzenia, które dokonując żywej transpozycji, wąski zakres i przypadkowość własnego przeżywania uzupełnia nieskończonością tego, co jest dostępne w odtwórczym przeżyciu świata historycznego”. W tej tradycji „świadomość historyczna” jest więc „rodzajem samopoznania”, do którego dochodzi się dzięki krytycznej refleksji nad własnym doświadczeniem oraz doświadczeniami innych (aktorów historycznych)⁷⁰. Humanistyczne historie kapitalizmu będą zawsze uwzględniać istnienie czegoś, co można nazwać doświadczeniem kapitalizmu. Przykładowo wybitna praca E.P. Thompsona, będąca próbą rekonstrukcji doświadczenia pracy przez klasę robotniczą w kapitalizmie, nie będzie miała sensu bez przyjęcia takiego

⁷⁰ H.G. Gadamer *Prawda i metoda*, s. 325, 327. Por. także M. Erimar *Wilhelm Dilthey: the critique of historical reason*, University of Chicago Press, Chicago 1978, s. 310-322.

założenia⁷¹. Humanistyczne historie są historiami wytwarzającymi znaczenie przez odwołanie się do naszej umiejętności odtworzenia, lecz również, jakby powiedział Collingwood, do posiadanej przez nas umiejętności powtórzenia w wyobraźni doświadczeń charakteryzujących życie w przeszłości.

Kiedy więc Wilson nalega, byśmy dla dobra naszej wspólnej przyszłości postrzegali siebie w kategoriach gatunkowych, stwierdzenie to nie odnosi się do żadnego historycznego sposobu rozumienia i łączenia przeszłości z przyszłością w oparciu o założenie o ciągłości ludzkiego doświadczenia (zob. argumentację Gadamera przytoczoną powyżej). Kim jest owo my? My ludzie nigdy nie doświadczamy samych siebie jako gatunku. Jesteśmy jedynie w stanie intelektualnie zrozumieć bądź wydedukować istnienie gatunku ludzkiego. Nigdy jednak nie doświadczamy go jako takiego. Niemożliwa byłaby fenomenologia naszego istnienia jako gatunku. Nawet gdybyśmy mieli emocjonalnie zidentyfikować się ze słowem takim jak *l u d z k o ś ć*, nie mielibyśmy pojęcia, czym jest bycie gatunkiem, ponieważ, w historii gatunków, ludzie są jedynie przedstawicielami pojęcia gatunku, tak jak każda inna forma życia. Nikt jednak nigdy nie doświadcza stanu bycia pojęciem.

Dyskusja o kryzysie zmiany klimatu może więc wytworzyć stany afektywne oraz wiedzę o kolektywnych ludzkich przeszłościach i przyszłościach, które operują na granicach historycznego rozumienia. Doświadczamy konkretnych skutków kryzysu, a nie całego zjawiska. Czy więc zgadzamy się z Geyerem i Brightem, że „ludzkość nie konstituuje się przez «myśl»”⁷², lub z Foucaultem, że „istota ludzka nie ma już historii”⁷³? Geyer i Bright kontynuują w duchu Foucaulta: „Zadaniem [historii świata] jest uwidocznienie opartych na informacji zarysów władzy, wpychającej ludzkość w ramy pojedynczego gatunku ludzkiego”⁷⁴.

Należy oczywiście docenić taką krytykę, która definiuje ludzkość jako efekt władzy, ponieważ nauczyła ona badaczy postkolonialnych heremeneutyki podejrzliwości, będącej skutecznym narzędziem krytycznym

71 Por. E.P. Thompson *The making of the English working class*, Penguin, Harmondsworth 1963.

72 M. Geyer, C. Bright *World history in a global age*, s. 1060.

73 M. Foucault *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. T. Komendant, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2006, s. 331.

74 M. Geyer, C. Bright *World history in a global age*, s. 1060.

analizy narodowych oraz globalnych form dominacji. Nie wydaje mi się jednak, by było to dobre narzędzie do wykorzystania w pracy nad kryzysem globalnego ocieplenia. Po pierwsze dlatego, że nad naszym odczuwaniem kryzysu niezmiennie unosi się widmo niewykrystalizowanych jeszcze figur nas wszystkich oraz innych wizji ludzkości. Jak inaczej rozumieć tytuł książki Weismana, *Świat bez nas*, i atrakcyjność jego błyskotliwej, lecz niemożliwej do zrealizowania próby przedstawienia doświadczenia Nowego Jorku po tym, gdy już nas w nim nie ma⁷⁵! Po drugie, bariera między historią człowieka a historią naturalną została naruszona. Być może nie doświadczamy siebie samych jako czynnika geologicznego, jednak wydaje się, że na poziomie gatunkowym staliśmy się nim. Bez tej wiedzy, podważającej rozumienie historyczne, nie będziemy w stanie wytłumaczyć obecnego, dotykającego nas wszystkich kryzysu. Zmiana klimatu, przekształcana przez działanie globalnego kapitału, z pewnością uwypukli logikę nierówności charakteryzującą władzę kapitału – niektórzy na pewno chwilowo zyskają na niej kosztem innych. Jednak cały kryzys nie może zostać sprowadzony do historii kapitalizmu. W przeciwieństwie do kryzysów kapitalizmu w obecnym kryzysie bogaci i uprzywilejowani nie będą mogli skorzystać z szalup ratunkowych (przykładem niech będzie susza w Australii lub niedawne pożary bogatych dzielnic w Kalifornii). Niepokój związany z globalnym ociepleniem przypomina czasy lęku przed globalną wojną nuklearną. Istnieje jednak pewna bardzo ważna różnica. Wojna nuklearna byłaby wynikiem świadomej decyzji władz. Zmiana klimatu jest zaś niezamierzonym skutkiem ludzkich działań, które, jedynie dzięki naukowym analizom, możemy rozumieć jako efekty działalności ludzkości jako gatunku. Gatunek może rzeczywiście okazać się określeniem wyłaniającej się, nowej, uniwersalnej historii ludzi, ujawniającej się w chwili zagrożenia, jakim jest zmiana klimatu. Nigdy jednak nie będziemy w stanie z r o z u m i e ć tej uniwersalności. Nie jest ona ani heglowską uniwersalnością, dialektycznie wynikającą z ruchu historii, ani uniwersalnością kapitału, rodzącą się w wyniku współczesnego kryzysu. Geyer i Bright mają rację, odrzucając obydwa te typy. Jednak zmiana klimatu zmusza nas do postawienia pytania o ludzką zbiorowość, o nas, wskazując figurę uniwersalności, umykającą naszej zdolności doświadczania świata. Chodzi raczej o coś uniwersalnego, co wynika ze wspólnego odczucia katastrofy. W tej sytuacji niezbędne jest takie globalne podejście do polityki, które będzie pozbawione mitu

75 Por. A. Weisman *Świat bez nas*, s. 31-39.

globalnej tożsamości, ponieważ, w odróżnieniu od Hegłowskiej uniwersalności, nie może ono niwelować partykularyzmów. Tymczasowo możemy je nazwać „negatywną historią uniwersalną”⁷⁶.

Przełożyła *Magda Szcześniak*

Abstract

Dipesh Chakrabarty

UNIVERSITY OF CHICAGO

The climate of history: four theses

In this essay Chakrabarty engages with Paul J. Crutzen and Eugene F. Stoermer's concept of the 'anthropocene,' proposed in 2000 to describe the geological epoch in which humans exist as the main geological force. Chakrabarty asks how fierce and irreversible climate change impacts our thinking about human history. Analysing the assumptions of classical historiography as well as current research on global warming, Chakrabarty concludes that in the face of climate change it becomes necessary to supplement global histories of capital with a species history of humans.

⁷⁶ Jestem wdzięczny Antonio Y. Vasquez-Arroyowi za przesłanie mi swojego nieopublikowanego tekstu zatytułowanego *Universal history disavowed: on critical theory and postcolonialism*, w którym autor rozwija pojęcie negatywnej historii uniwersalnej na podstawie analizy tekstów Theodora Adorno i Waltera Benjamina.