

DOI 10.17234/SocEkol.25.1.6
UDK 316.323.6
316.42
504.03

Pregledni članak
Primljeno: 21. 06. 2016.
Prihvaćeno: 07. 11. 2016.

ANTROPOCEN – KAKAV KRAJ KAPITALIZMA?

Matko Meštrović

Ekonomski institut
Trg Johna Kennedyja 7, 10000, Zagreb
e-mail: mmestrovic@eizg.hr

Sažetak

Prije dvjestotinjak godina započelo je geološko razdoblje obilježeno izrazitim utjecajem ljudske aktivnosti na ekosferu, a u novije vrijeme zadobiva znanstveno ime antropocen. To neunitno iziskuje da se otvori pitanje odnosa prirodnih znanosti i moći, kulture te humanističke misli. Svijet se više ne može razmatrati kao stvar za sebe, kao ekvilibrij, ili kao točka razlikovanja prema kojoj se može поблиže označiti što je ljudsko, što povijesno, što društveno (Wark, 2015). Odrednice „ljudski dominiranog“ geološkog razdoblja valja pojmovno propitati u kapitalističkom obliku društvenih odnosa. To je oblik društva u kojem materijalni odnosi prevladavaju između ljudi, a društveni između stvari, dok cirkulacija novca kao kapitala ima samosvrhu u sebi. Subjekt nije čovjek (ni vladajuća klasa), nego kapital (Cunha, 2015). Znanost je toliko isprepletena s vrijednosno opterećenim pretpostavkama da se antropocen pokazuje kao nešto više ili različito od znanstvenog pojma, pa je posve upitno što pojam antropocen zapravo znači. Predstaviti sadašnji moment transhistorijski, ne razlikujući razna društva prostorno ili vremenski, bilo bi opravdano samo kad bismo smatrali da je naša sadašnja situacija u osnovi posljedica naše biologije (Baskin, 2014). Priča o geološkom djelovanju čovječanstva odvlači pozornost od ključnih pitanja moći, geopolitike i naslijeđa imperijalizma. A upravo su ti činioci proizveli svijet u kojem je raspodjela koristi i tereta duboko i nepravедно iskrivljena. Uzroci globalnih okolišnih promjena su sociogenetski, a ne antropogenetski. Stoga ni antropocen kao pojam ne može dati objašnjenje za ekološku krizu niti politički recept za njeno prevladavanje (Eckersley, 2015). Oblici svijesti koje je konstituirao kapital, ili „objektivni oblici mišljenja“, ne propadaju sami od sebe. U mjeri u kojoj su dosegnute povijesne granice kapitalizma, izbijaju snažne napetosti između nemogućnosti da se nastavi realna valorizacija i opće svijesti koja pounutruje kapitalističke uvjete postojanja i ne može (ili neće) zamisliti ništa drugo nego živjeti u tim oblicima (Kurz, 2011).

U članku su iznesene tek neke okvirne naznake postavki neophodnih da se upitni pojam iz naslova razotkrije u njegovom mnogolikom licu i naličju. Veze između navedenih stavaka su implicitne te bi valjalo razmotriti pitanje kako dublje i cjelovitije istražiti njihove odnose.

Ključne riječi: *antropocen, transhistorija, sociogenetika, antropogenetika, društveni fetišizam*

1. ČOVJEK – PLANETARNA SILA?

Prije dvjestotinjak godina započelo je geološko razdoblje koje u novije vrijeme zadobiva znanstveno ime *antropocene*. To formalno nije potvrđeno jer smo još uvijek u interglacijalnom razdoblju zvanom *holocen* koje je započelo poslije *pleistocena* naglim zatoplje-

njem prije nekih 11.500 godina. No, ovih je zadnjih dvije stotina godina obilježeno izrazitim utjecajem ljudske aktivnosti na ekosferu. A čovječanstvo je ušlo u ono što se ponekad naziva „šesto veliko Zemljino izumiranje“ (Crutzen, 2002).

Još je neizvjesno i posve neosvješteno koji su razmjeri te činjenice i kolika je nesagledivost njenih konzekvencija. S kojih se stanovišta i s kojim pojmovima možemo s njom suočiti? S kakvim ciljevima i kakvim izgledima? Što je i tko je čovjek i pred čim je čovječanstvo danas? Nije li situacija takva da ukupnost društvenoga rada potkopava svoje vlastite uvjete planetarnog opstanka? Nered nam se sada vraća kroz cijeli metabolizam planeta, tvrdi McKenzie Wark (2016).

Na nešto pouzdaniji put saznanja, drži on, mogu nam ukazati jedino prirodne znanosti, sada kad se okolina i priroda ne mogu razdvajati, baš kao što nema ni ekologije koja bi bila u ravnoteži, kad bismo se mi povukli iz nje. Antropocen neumitno iziskuje da se otvori i pitanje odnosa prirodnih znanosti i moći, kulture te humanističke misli. No, moguća teorija antropocena trebala bi se temeljiti na prirodnim znanostima o Zemlji, prije nego na kozmologiji ili biologiji, sugerira Wark. Svijet se više ne može razmatrati kao stvar za sebe, kao ekvilibrij, ili kao točka razlikovanja spram koje se može pobliže označiti što je ljudsko, što povijesno, što društveno. Naše vlastito djelovanje sve to mijenja, i promijenilo je nepovratno. I to na način koji potkopava i poništava uvjete ovog života. Nasušno trebamo druge teorije za druge živote.

Pobliže, McKenzie Wark svoje promišljanje želi usredotočiti na pitanje odnosa rada i prirode, na ono što važi kao vrijednost. Kako kooperativni rad, isprepleten s neljudskim tehničkim aparatom, onome što je ljudsko predstavlja neko znanje i vrijednost o neljudskom svijetu? Može li ta ukupnost rada i aparata drugačije vrednovati svijet. Wark ne želi razmišljati o antropocenu s gledišta kapitala. Niti je kapital vječan niti je svemoćna ukupnost, baš kao što njegovim negiranjem ni svi naši problemi ne bi bili rješeni. Kad bi sutra kapital bio ukinut, antropocen bi opstao za tisuće godina. Jasno je da je kapitalizam kao civilizacija već gotov, i da on to zna. I da vladajuća klasa našeg vremena znade da ne može više tvrditi da vlada još za ikoga drugoga osim za samu sebe. I da, ona nema sutrašnjice, drži Wark.

Zalažući se za radikalnu kritičku teoriju 21. stoljeća u svojoj knjizi *Molecular Red: Theory for the Anthropocene* (2015) McKenzie Wark novu planetarnu epohu, u kojoj su ljudske i prirodne sile toliko isprepletene da budućnost jedne određuje budućnost druge, nastoji shvatiti i razumjeti pronalazeći izazovne alegorije u ruševinama povijesti: kolaps sovjetskog sustava naznačuje kolaps američkog. Ali dok su ruševine prvog stvarne i upečatljive, ruševine ovog drugog još nisu posve doživljene kao takve (Wark, 2015:12).

Krajnje pojednostavljeno govoreći, antropocen je niz metaboličkih napuklina. U pravljenu stvari za ljude, radom i tehnikom, molekule su estrahirane, a otpadni se proizvodi ne vraćaju i ciklus se ne može obnoviti. Od svih oslobodilačkih pokreta osamnaestog, devetnaestog i dvadesetog stoljeća samo je jedan uspio bez ikakvog ograničenja. Taj nije oslobodio ni naciju, ni klasu, ni koloniju, a ni rad ni seksualnost. Oslobodio je nešto što nije ni životinjsko, ni kibernetičko, a daleko je od toga da bude ljudsko. Oslobodio je kemijski element: ugljik. Napukline su globalnog dosega, a središnja tema antropocena je priča o Oslobodilačkoj fronti ugljika (Wark, 2015:14).

Od cijelog prošlog života ta fronta odabire onaj koji je poprimio oblik fosiliziranog ugljika; vadi ga iz zemlje i sagorjevanjem oslobađa njegovu energiju. Antropocen radi na ugljik. To nije preraspodjela bogatstva ili moći, nego raspodjela molekula. Ispuštene u atmosferu kao ugljični dioksid, te molekule love toplinu, one mijenjaju klimu. Na obzoru se pomalja pravi kraj prethistorije: ugljik vezan u zemlji postaje sve oskudniji, a oslobođeni ugljik tjera klimu u crvenu zonu.

Bez obzira na uvjerljivost te Warkove alegorije, antropocen je duboko proturječan pojam. Ako geološko razdoblje „kojim dominira čovjek“ vodi okolnostima u kojima je sam opstanak čovjeka ugrožen, onda je u toj pretpostavci problematična upravo ta ljudska dominacija kao nešto *neljudsko* ili objektivizirano čiji bi ishod mogao biti čovjekovo izumiranje. Tu Daniel Cunha (2015) raspoznaje fetišizirani oblik razmjene između čovjeka i prirode povijesno specifičan za kapitalizam, baš kao što je „nevidljiva ruka“ fetišizirani oblik „slobode“ u razmjeni između ljudi. Kao globalizirani poremećaj globalnih prirodnih ciklusa, nenamjerno izazvan, kao nehotična pojava društvenog metabolizma s prirodom, koja sve više izmiče kontroli, sve je očitije da je to *nesvjesni* proizvod društvene aktivnosti posredovane robom (Cunha, 2015:65).

U tome, drži Cunha, treba tražiti ključ kritičkog razumijevanja antropocena. Umjesto pukog empirijskog motrenja, odrednice „ljudski dominiranog“ geološkog razdoblja valja pojmovno propitati u kapitalističkom obliku društvenih odnosa. To je oblik društva u kojem materijalni odnosi prevladavaju između ljudi a društveni između stvari, dok cirkulacija novca kao kapitala ima samosvrhu u sebi (Cunha, 2015:66).

Sustav koji postaje kvazi-automatski, izvan svjesne kontrole onih koji su uključeni, a pokreće ga prisila neograničene akumulacije kao samosvrhe, nužno ima za posljedicu poremećaj materijalnih ciklusa Zemlje. Nazivati to „antropocenom“ posve je neprecizno, s jedne strane, jer je to ishod povijesno specifičnog oblika metabolizma s prirodom, a ne ontološki generičkog bića (*antropo*), i s druge, jer kapitalizam predstavlja „dominaciju bez subjekta“, to jest, u tome subjekt nije čovjek (ni vladajuća klasa), nego kapital, ističe Cunha.

Robni fetišizam nije u našim glavama, pa da zato tako (pogrešno) percipiramo stvarnost, nego u samoj našoj društvenoj stvarnosti, poziva se Cunha na Marxa. Stoga ni svi znanstveni dokazi o ekološkim poremećajima, prikupljeni uvijek *post festum*, ne mogu zaustaviti destruktivnu dinamiku kapitala, pokazujući karikaturalno kolika je uzaludnost znanja koje se ne koristi (Cunha, 2015:67).

Samovrednovanje vrijednosti sustav je „industrijske snježne lopte“ koji izmiče ljudskoj volji, pa zapravo ne čudi što se poremećaj globalnih ekoloških sustava prikazuje pojmom antropocen koji aludira na *prirodni proces*. Čovjek je predstavljen kao slijepa *geološka sila*, poput vulkanske erupcije ili varijacije u Sunčevom zračenju, što je izraz naturaliziranog ili fetišiziranog oblika društvenih odnosa koji je prevladao u kapitalizmu. Cunha to potkrepljuje primjerom mogućih svjetskih energetskih sustava koji se u tim društvenim odnosima ne može ostvariti. Ako bi se upotrebna vrijednost fosilnih i obnovljivih energija iskoristila za izgradnju solarne infrastrukture, svijet bi se mogao opskrbiti količinom i kvalitetnom energije dovoljnom za ljudski razvoj. Ali ta se tranzicija

ne ostvaruje, jer fosilna energija još uvijek pogoduje akumulaciji kapitala, valorizaciji vrijednosti. Kapital ide u Kinu, tamo koristi jeftinu radnu snagu i jeftin ugljen, pokazujući, na rubu ekološke ugroze, svoju fetišističku iracionalnost. Kao i kod bilo koje robe u kapitalizmu, upotrebna vrijednost (smanjenje emisije ugljika) regulirana je razmjenskom vrijednošću. Kamatonosni kapital je vrijednost koja posjeduje upotrebnu vrijednost stvaranja viška vrijednosti, odnosno profita. Kamatna stopa je odrednica investiranja i alokacije resursa što se ne može prevladati moralistički (i irealno) nižom kamatnom stopom, a da se ne prevlada kapitalistički način proizvodnje (Cunha, 2015:68-70).

Najosnovniji prirodni sintetski proces neophodan za život na Zemlji, fotosinteza, nije tehnološki zamjenjiv, to jest, nikakva količina razmjenske vrijednosti ne bi ga mogla nadomjestiti. Osim toga, sintezu složenih interakcija i materijalnih i energetskih tokova koji čine ekosustave različitih obilježja i mjerila, s njihovim vlastitim povijesnim putovima, njihove materijalne interakcije i specifičnosti, sve to razmjenska vrijednost apstrahira. Ono što se jedino uzima u obzir jest sam robni oblik koji omogućuje razmjenu između različitih resursa u određenim količinama, odvojeno od njihovog materijalnog i ekološkog konteksta. A upravo to odvajanje ili apstrakcija vodi k destruktivnosti.

„U obliku kapitala impliciran je san o krajnjoj neograničenosti, fantazija slobode kao potpunog oslobađanja od materije, od prirode. Taj ‘san kapitala’ postao je noćna mora – planet i njegovi stanovnici – od koje nastoji osloboditi sebe“ (Cunha, 2015:73). Ovu pregnantnu formulaciju Cunha je naveo iz knjige Moisha Postonea *Vrijeme, rad i društvena dominacija* (1993).

Društveni metabolizam s prirodom nije nužno destruktivan. Fetišizam robe i rad kao društveno posredna kategorija (apstraktni rad) povijesno su specifični za kapitalizam, započeti s prvobitnom akumulacijom. Antropocen kao globalni poremećaj prirode eksterinalizacija je otuđenog rada, njegov logični materijalni zaključak. Da bi se to nadvladalo bilo bi potrebno ponovno prisvojiti sve što je konstituirano u otuđenom obliku, to jest dekomodificirati ljudsku društvenu djelatnost ili prevladati kapitalizam (Cunha, 2015:74).

2. RAD POJMA

Antropocen, ideja u nastajanju, tvrdi da je ljudska vrsta sada dominantna sila koja oblikuje Zemlju. Iako napredna, u svom uviđanju veličine čovjekovog utjecaja, njeni zagovornici obično uzimaju pojam dobro iznad puke deskripcije. U tim tumačenjima znanost je toliko isprepletana s vrijednosno opterećenim pretpostavkama i uputama da se „antropocen“ pokazuje kao nešto više ili različito od znanstvenog pojma. Jeremy Baskin (2014) kritički je to istražio pitajući se što pojam antropocen zapravo znači. To zacijelo nije puka neutralna *karakterizacija* novog geološkog razdoblja, nego također i određeni način razumijevanja svijeta i normativni vodič za djelovanje. Stoga bi bilo puno korisnije shvatiti ga kao ideologiju – kao idejnu podršku određenom svjetonazoru čiju legitimaciju potkrepljuje (Baskin, 2014:3).

Koji posao pojam antropocen obavlja, tko je čovjek, *anthropos*, u tom pojmu, kojeg čovjeka imamo na umu? Kakvu prtljagu taj izraz sa sobom nosi, kakvi su učinci nje-

gove karakterizacije? – izravno pita Baskin. Koji su nas ljudi i koje strukture doveli u ovo razdoblje? Predstaviti sadašnji moment transhistorijski, ne razlikujući razna društva prostorno ili vremenski, bilo bi opravdano samo kad bismo smatrali da je naša sadašnja situacija u osnovi posljedica naše biologije, naše prirode kao vrste. Utjecaji koje je izvršila manjina (i uglavnom u svoju korist) pripisuju se sada cijelom čovječanstvu. Takvim jedinstvenim učinio ga je čovjek modernog prosvjetiteljstva za koga su ‘napredak’, ‘rast’ i ‘razvoj’ dominantni ciljevi. Antropocen otkriva moć ljudi, ali skriva tko je i što je to moćno i kako je ta moć uspostavljena – upozorava Baskin.

Doslovno shvaćen, pojam univerzalizira i normalizira određene dijelove čovječanstva kao čovjeka antropocena. Uključuje ‘čovjeka’ u prirodu samo da bi ‘ga’ ponovno uzdigao u njoj i iznad nje. Njegova upotreba ‘instrumentalnog uma’ generira uglavnom nekritičko prihvaćanje tehnologije. I legitimira određeni nedemokratski i tehnofilni pristup, uključujući planetarno upravljanje i geoinžinjeriing krupnih razmjera kao nužne odgovore na ekološko „izvanredno stanje“ (Baskin, 2014:4).

Središnja je ideja u antropocenu da je čovječanstvo naše prijašnje shvaćanje „prirodnog svijeta“ tako preoblikovalo da smo mi u stanovitom smislu „post-priroda“. Priroda i Zemlja sada su, doslovno, društveno konstruirani. To je značajna tvrdnja, empirijski i konceptualno, koja ima etičke, epistemološke i ontološke implikacije, a gotovo posve zanemaruje ogromni misaoni korpus društvenih i humanističkih znanosti o značenju i politici P/prirode, primjećuje Baskin. (2014:8).

Intrigantno je to što zagovornici antropocena čini se proglašuju smrt ili kraj prirode u empirijskom smislu, s obzirom da su je tako teško izobličili ljudi. No, istodobno prijanjaju uz ideju Prirode u konceptualnom smislu, samo što su Prirodu doveli u kolonijalnu ovisnost o čovječanstvu. Priroda i Kultura se ujedinjuju, ali pod vlašću Kulture. U većini izvedbi, predlagatelji antropocena računaju s P/prirodom i prirodom-kulturom, što nije samo sirovo, drži Baskin, nego i vodi k normativnoj preskripciji globalnog upravljanja (Baskin, 2014:9).

Ali on ima dojam da se u podupiranju antropocena vrhunsko promišljanje prirodnih znanosti ne veže s vrhunskim promišljanjem humanističkih i društvenih znanosti. Naprotiv, pojmom antropocen promiče se dvojno kretanje u odnosu spram prirode. Prvo, ono što priroda postoji drži se da je mahom izgrađena ili veoma modificirana posljedica ljudske aktivnosti. Lišena izvanjskosti, djelovanja i drugosti, priroda je de-naturalizirana, a mi se smatramo post-prirodom. Drugo, čovječanstvo je ponovno uvedeno u ‘prirodu’ samo da bi bilo istodobno izdignuto unutar nje i iznad nje. Priroda smo mi. To nikako ne unapređuje naše razumijevanje kako smo mi i svijet uzajamno sastavljeni, ali duboko kompromitira našu sposobnost da se angažiramo s tom jako izgrađenom prirodom. Smrt prirode je nagovještena, ali jedinstveni i sterilni stari pojam ostaje začuđujuće živ, čak i kad je humaniziran i kolonijaliziran. Otuda naglasak na ljudskoj konstruiranosti prirode, a relativna šutnja o prirodnoj konstruiranosti ljudi i njihovih društava, poziva se Baskin na Latoura (Baskin, 2014:10).

Ideja (i dokaz) da je čovječanstvo sada dominantna sila oblikovanja Zemlje, povezuje se s podacima koji pokazuju da je stanje pacijenta ozbiljno, možda terminalno. Čovje-

čanstvo i njegov planet sada su u kritičnom i izvanrednom stanju. To generira i ujedno navodi na sklonost k tehnološkim 'rješenjima' i upravljanju Zemljom globalnih razmjera, pod vodstvom znanstvenika / inženjera najpozvanijih da razumiju, tumače i pomažu oblikovati nužne intervencije. To su sve odgovori usmjereni ili na to da nas povuku s ruba, ili da nas povedu k novoj i bolje upravljanoj budućnosti Zemlje. U obje verzije antropocen je dijagnoza i liječenje, opis i ujedno recept (Baskin, 2014:13).

Ukratko, antropocen ima neke od značajki ideologije, iako možda još ne vladajuće u Gramscijevom smislu. Ovisno o prihvaćenoj verziji, očito više kompatibilno, nego što potencijalno može ometati dominantnu političku ideologiju i strukture moći 'tržišnog globalizma'. Ali prije svega, treba se vratiti pitanju: što zapravo znači tvrdnja da je čovječanstvo, nejednako i različito, sada glavna sila oblikovanja na planetu, sila koja je utjecana i koja utječe na djelovanje i tokove biosfere, atmosfere itd? Takva prometejska ili neka druga manje univerzalistička vizija, skeptična prema planetarnom upravljanju u tom pogledu, postaje samo jedan od mogućih odgovora, otvoren za legitimno osporavanje, a ne puka tvrdnja kako to 'proizlazi iz znanosti', zaključuje Baskin (2014:16). Što zapravo znanstvenici kažu? Tijekom posljednjih 11.500 godina holocen je pružao relativno stabilne klimatske uvjete za nastanak i razvoj ljudske civilizacije. Antropocen, nasuprot tome najavljuje nepredvidljive, nagle i kataklizmičke promjene okoline. Znanstvenici upozoravaju da te promjene koje su uzrokovali ljudi mogu stvoriti negostoljubivu klimu i biosferu, ako ljudska društva drastično ne promijene svoje načine života i djelovanja. Ostaje svega nekoliko desetljeća da usklade svoje aktivnosti s već jasno utvrđenim planetarnim granicama. Ipak, napominje Robyn Eckersley (2015) znanstvenica na Institutu za održivo društvo Sveučilišta u Melbourneu, mnogi od onih koji odbijaju takva upozorenja ne vjeruju puno u sposobnost postojeće liberalne demokracije, okolinski multilateralizam ili prijedloge za upravljanje sustavom Zemlje da nas uvedu u ekološku tranziciju. Pitanje je stoga, kako u sadašnjim uvjetima radikalizirati demokratsku raspravu i praksu te se bolje pripremiti za odgovore na globalne ekološke izazove. A to nije moguće bez kritičkog promišljanja temeljnih koordinata demokracije: vremena, prostora i zajednice.

Nova velika priča o geološkom djelovanju čovječanstva odvlači pozornost od ključnih pitanja moći, geopolitike i naslijeđa imperijalizma. A upravo su ti činioci proizveli svijet u kojem je raspodjela koristi i tereta duboko i nepravedno iskrivljena. Za Robyn Eckersley nema dvojbe: uzroci globalnih okolinskih promjena su sociogenetski, a ne antropogenetski. Stoga ni antropocen kao pojam ne može dati objašnjenje za ekološku krizu niti politički recept za njeno prevladavanje. Ali premještanjem političke i ekonomske povijesti u kontekst geološkog vremena može u stanovitom smislu izvesti kritičko političko djelo. Društvene snage i institucije koje su najviše pridonijele dospjeću do antropocena (prije svega, kapitalizam i moderna nacionalna država) još uvijek su ovisne o pripovijesti o napretku iz 19. stoljeća. Ta pripovijest u ovom novom razdoblju duboko je izvan dodira s društvenim odnosima rizika i odgovornosti, uviđa Robyn Eckersley.

Moderna demokracija razvila se usporedo s industrijskom revolucijom, ekonomijama zasnovanim na fosilnom gorivu i pojavi političkih stranaka, zastupnika „proizvođačkih inte-

resa“ kapitala i rada. A ti su pak formirani na liberalnim i socijalističkim političkim ideologijama, koje „okolinu“ razumiju kao puku pozadinu na kojoj se odvijala ljudska drama. Kao sredstvo za ljudske ciljeve, okolina je postala ograničenje, spram kojeg bi se samostvarenje i emancipacija pojedinca, kao i kolektivno samoodređenje, trebali postići. Liberalizam i socijalizam prigrlili su ideje o izuzetnosti ljudske vrste, njeno majstorstvo u prisvajanju velikodušne Zemlje i pripovijest o slobodi i napretku za sve, iako te ideale nikad nisu svi i uživali.

Dok su kopernikanska i darvinianska revolucija u krhotine pretvorile ideju ljudskog ekscelencijalizma / šovinizma, antropocen nam pruža trezvenu lekciju iz skromnosti. Potiče nas da promislimo mogućnost i značenje nezamislivog: Zemlju bez nas, znakovito sugerira Robyn Eckersley.

3. PRIJELOMNE TOČKE

Mnogi znanstvenici vjeruju da smo usred šestog masovnog izumiranja u Zemljinoj povijesti; pitaju se hoće li druge vrste nadživjeti ljudski rod, jer je utjecaj na bioraznolikost toliko velik da je ugrožen cjelokupni sustav života. Kako se dogodilo da su stvari postale tako loše? Ima li još ikakvog izgleda da spasimo Zemlju? Što mi svi možemo učiniti? – pita Lesley Hughes (2014), australijska svjetski priznata stručnjakinja za utjecaje klimatskih promjena.

Kako bi ekološki održivi svijet, sa svima nama na brodu, mogao izgledati? Je li to svijet kakav bismo htjeli? Može li čovječanstvo postići mudrost da nadvlada evolucijska obilježja koja su nas dovela do ruba potencijalne katastrofe? – znanstvenici su oko tih pitanja dobro smeteni, napominje Brannon Andersen (2014). Mnogi ukazuju da pravedan održivi svijet ne može biti ugodan, da ljudi nisu evolucijski opremljeni za sučeljavanje s izazovima pred kojima se nalazimo. Tranzicija, ako je i moguća, neće biti laka i zahtijevat će maštu, viziju i napore svijeta.

Za čovječanstvo u 21. stoljeću golemi je izazov kako povećati životni standard 80% svjetske populacije kojoj nedostaju osnovni uvjeti za smislen i dostojanstven život i istodobno smanjiti ekološko degradiranje Zemlje. To bi značilo izmijeniti samu svrhu ekonomskog sustava, od rasta na dobrobit, i privoliti 20% čovječanstva da vlasništvo i bogatstvo „smanje i podijele“ tako da ne-rast dovede do veće pravičnosti – procjenjuje Andersen.

Znanstvenici su već dugo zabrinuti, klimatske promjene neće nastaviti „linearno“ napredovati, niti će planet postajati sve topliji malo po malo. Umjesto toga, pribijavaju se, čovječanstvo bi jednog dana moglo iskusiti „nelinearne“ klimatske promjene, poznate kao „singularnosti“ ili „prijelomne točke“, nakon kojih bi nastupile nagle i nepovratne promjene katastrofalnih razmjera. Posljednjih desetak godina takvi prekretni događaji, simulirani u nekim filmovima, ne čine se više nimalo nemogućima.

Razlika je kritična: upozorio je Michael T. Klare (2015), autor knjige *Jagma za onim što je ostalo* (engl. *The Race for What's Left*). Linearna promjena ostavlja vremena da se razvijaju i provedu neka ograničenja emisije stakleničkih plinova, i izgrade moguće zaštit-

ne mjere. Nelinearne promjene skvrče vrijeme i suoče nas s naglim razornim silama od kojih nema neposredne zaštite. Pomisao da se svaki narod pojedinačno unaprijed obveže poduzeti određene mjere kao doprinos postizanju općeg cilja, ne bi li se spriječilo da planetarno zagrijavanje prijeđe dva stupnja Celzijusa, nije na visini zadatka. Vrijeme je da se počne razmišljati i o samom civilizacijskom opstanku.

Ako atlansko meridijalno strujanje zakaže, ništa se neće moći učiniti da se ono ponovno pokrene niti bismo mogli ponovno stvoriti koraljne grebene ili uskrsnuti Amazonu. A kad prirodni sustavi takve veličine propadnu, zar će ljudski sustavi opstati? Nitko ne može sa sigurnošću na to pitanje odgovoriti. Dobro znamo da su neka bivša ljudska društva suočena s tom vrstom duboke klimatske promjene propala, napomenuo je Michael T. Klare.

William deBuys (2015) podsjeća na knjigu uspješnicu, *Šesto izumiranje* (engl. *The Sixth Extinction*) spisateljice Elizabeth Kolbert, koja je za *New Yorker* izvještavala o tekućim zbivanjima s okolinom, uspoređujući ih s događanjima sličnih razmjera koje je planet proživio u svojoj dalekoj povijesti. I znanstvenici potvrđuju da se krug masovnog izumiranja ubrzava. Sve se to pripisuje našem djelovanju što Kolbert zove zastrašujućim, čovjekom induciranim „interkontinentalnim preslagivanjem vrsta“. Ali, od svih načina kojima se masovno izumiranje gura naprijed, ništa nije očitije nego doslovni pokolj što ga predstavlja ilegalna trgovina životinjama, dodaje William deBuys. Svijet treba mnogo više od onoga što SAD ili Kina nude za borbu protiv ilegalne trgovine divljim životinjama. Jer to je posao od godišnje dvije milijarde dolara koje se dodaju globalnom ratu protiv prirode. Samo od 2010. godine u krivolovu je stradalo više od 100.000 slonova. Jedan izvještaj navodi da su kineski diplomati koristili čak i zrakoplov Predsjednika Xi Jinpinga da bi prokrijumčarili kljove slonova iz Tanzanije.

Svejedno, neki kritičari samodopadno primjećuju da je izumiranja uvijek bilo, da je to dio evolucije te da su i druge epohe vidjele slične valove gubitaka životinjskih vrsta, pa su se javljale nove i zauzimale mjesto uništenih. Kad bi to mišljenje i bilo tehnički korektno, pogrešno jer je riječ o razmjerima. Evolucija će se nastaviti, ne može se ne nastaviti. Njeno neumoljivo pomaljanje, koje je Darwin nazvao „beskonačnim oblicima najljepšeg i divnog“, odvija se sporo, gotovo geološkim koracima. A naš je ljudski zakup Zemlje prolaznog daha. Unutar vremenskog okvira koji zovemo civilizacijom, izumiranje koje uzrokuje vječno je onoliko koliko i svako ljudsko postignuće, zaključuje William deBuys. Prisila rasta, međutim, zvijer je koja se mora nahraniti živim tijelima i dragocjenim resursima, na još jednu „nerješivu“ tematiku ukazuje Brendan Gleenson (2014). Već smo naučili otplaćivati strašnu ljudsku i prirodnu cijenu promjene, posebno politički prisilne promjene koja traži otvaranje puta rastu. Bezbroyni su životi bačeni u peć reforme i inovacije, gurnuti u stranu i otpisani. Nigdje to nije očitije nego u gradovima gdje nastaju nova podzemlja bijede.

Suočeni smo i s nasljeđem industrijalizacije i s novijim iskustvom neoliberaliziranog kapitalizma. Prijete nam nove oluje, koje nisu pod našom kontrolom niti u službi imperativa rasta. Klimatske promjene i nesigurnost izvora najveće su od tih prirodnih nepogoda, nastavlja Gleenson.

Kroz pokolje mnogih bogatstava i potencijalnih izgleda, došli smo do novog područja ljudske ranjivosti. Vremena nas primoravaju da ponovno promislimo i prestrojimo naše države i gospodarstva u potrazi za održivošću i otpornošću. Doba adolescentskog samozljeđivanja mora prijeći u novu zrelost da bismo mogli živjeti u miru s Prirodom i vlastitim uskovitlanim ambicijama za slobodom i ostvarenjem. Izreka primjerena odrasloj ljudskoj dobi mogla bi biti „Nema stvaralaštva u rušenju“ (Gleenson, 2014:3).

Suvremeni problem prekoračenja, tumači Gleenson, ima dva lica: jedno je prekomjerna akumulacija, a time i iscrpljivanje prirodnog kapitala; drugo pak istodobno preobilje financijskog kapitala i nestašica socijalnog kapitala. Izgrađena okolina sada je ključna u toj dvostrukoj krizi našeg vremena. Urbanizacija je u srcu hiperprodukcije i ekološkog manjka, ali i važnosti za apsorpciju viška kapitala. Suvremeni masovni pritisak razvoja infrastrukture u svjetskim gradovima odražava obje stvarnosti – apsorpciju i iscrpljivanje. Hoće li nestašice i pljačkanje prirodnih izvora uskoro predstavljati apsolutnu i time nepremostivu prepreku akumulaciji koja će izazvati konačnu transformativnu krizu kapitalizma? Desnica se na to podsmjehuje dok mnogi progresisti i dalje priželjkuju reformu, a ne transformaciju. Masivna, rigorozna prilagodba ljudskog svijeta je neizbježna, slaže se Gleenson sa Žižekom, vjerujući da sljedeći svijet već sviće.

Prisjećajući se upozorenja Ericha Fromma o destruktivnim proturječnostima modernosti, Gleenson napominje da je veliki nenajavljeni trošak individuacije bilo otuđenje od zemlje, rodbine i zajednice. A taj je raskid naveo ljudske duše u bijeg k utjesi u potrošnji i drugim nadomjestcima za „strašan teret“ „osamostaljene snage“.

Taj let iz neutješivosti odredio je potrošačko doba neoliberalizma, ali nije iscrpno objasnio porijeklo sadašnjih ljudskih nevolja. Tehnološkom varkom i materijalnom suzdržanošću maleni dijelovi vrste potisnuli su potrošački poriv. Ali mi ne znamo kako proizvoditi manje. Energetski silazak čini se neizbježnim, a u klimatskom zagrijavanju već smo završeni. Predstoji nam crna era učahurenja! Tako Blendan Gleenson prikazuje aktualni povijesni moment čovječanstva (Gleenson, 2014:8).

On jasno vidi da neoliberalna globalizacija slavi i provodi novi individualizam o ogromnom psihičkom i emocionalnom trošku vrste. To se najgrublje očituje u oštrom padu ljudskog mentalnog zdravlja. Svjetska zdravstvena organizacija predviđa da će do 2020. godine druga najrazornija bolest u svijetu biti depresija (Gleenson, 2014:9).

Odvratne i masovne sablasti globalnog zatopljenja, iscrpljenost izvora i nestanak vrsta označavaju krizu pred kojom je pojedinac nemoćan i sablastan: nevidljiv i nečujan. Nigdje se ta paraliza prije oluje ne osjeća oštrije nego u gradu, gdje je prirodno djelovanje najviše smanjeno, eksternalizirano, povjerenom radu sustava izvora i tehnologije (Gleenson, 2014:10).

Možda je najveća spoznaja moderne da sudbina nije usud nego izbor. Težak rad izbora je pred nama. *Homo Urbanus* sada mora raditi na tome da iscrta koordinate i termine cilja vrste (Gleenson, 2014:11). Trebamo ništa manje nego ponovno pojmiti i dijagramirati naš izlaz iz kapitalističke modernosti, ali ne vraćanjem u bijedu, nego kao potragu za novom ljudskom punoćom. Oslobođeni diktata kapitalističkog rasta, i njegova uskog materijalizma, naša vrsta mogla bi otkriti svježije oblike ostvarivanja u stvarima bez vri-

jednosti', barem kako se ona danas shvaća. Post-akumulativna politička ekonomija preduvjet je za novu urbanu modernost, pomišlja nadobudno Gleenson (2014:13).

No, globalne elite ne misle tako. One nemaju namjeru miješati se u stjecanje profita, ili ograničavanje državne subvencije za industriju fosilnih goriva i ekstraktivnu industriju. I prestati se ponašati kao da životinjska agrikulturna industrija, koja najviše pridonosi stakleničkim plinovima, uopće ne postoji. A niti okončati beskonačne ratove na Bliskom istoku. Tehnološke inovacije, u izgradnji sustava sve veće kompleksnosti, fragmentirale su društvo u kadrove specijalista, čija je stručnost ograničena na elaboraciju tehnologijske, znanstvene i birokratske mašinerije koja gura korporativni kapitalizam naprijed. Tehnokrati su i sami dio masivne, nemisleće košnice koja pokreće sve sustave, pa i sustav smrti. Oni nemaju ni intelektualne ni moralne sposobnosti da u pitanje dovedu tu mašineriju sudnjeg dana što ju je iznjedrio globalni kapitalizam. A i oni sami su pod njenim nadzorom.

4. DRUŠTVENI FETIŠIZAM I IDEJA NE-RASTA

Kapitalizam je stalno osporavan, implicitno ili eksplicitno. Ali ti konflikti najčešće su ostajali unutar okvira apstraktne logike vrednovanja. A ova sve ljudske potrebe želi podvrći jedinoj logici profita i u sukobu je s dobrobiti pa i sa samim opstankom čovječanstva. Takvi sukobi ne mogu se više čitati kroz prizmu već formiranih društvenih klasa, napominje Anselm Jappe (2016). Ono što je ostalo od nekadašnjeg sloja radnika u tvornicama pretvorilo se u konzervativnu društvenu skupinu koja želi braniti samo svoje neposredne interese.

Kritika vrijednosti, koju Jappe zastupa, često je kritizirala olake alternative. Do izvjesnog stupnja, s alternativnim oblicima eksperimentirati se može unutar kapitalističkog okvira. Ali logika kapitalizma ima tendenciju da uništi sve i preokrene sve u izvor profita i neće dopustiti rođenje drugog oblika života.

Je li ekonomija koja nam se čini da je prirodni temelj svekolikog ljudskog i društvenog života postojala u predkapitalističkim društvima? – pitaju se Serge Latouche i Anselm Jappe zajedno (2015). Nije li predmet razmišljanja ekonomista naprosto „pronalazak duha“, izum, fantazija koja je kolonizirala naše misli i naše živote? Ako je ekonomija u konačnici tek ne tako davna povijesna tvorevina, kako su onda djelovala pred-ekonomska društva? Htjeti promišljati drukčiju budućnost našeg društva uvlači nas u promišljanje nemišljivog, to jest u ostvarivanje nevjerovatnog – „izlaska iz ekonomije“.

Istina je, pred-moderna društva poznavala su „metabolizam s prirodom“, ali ipak nisu poznavala „ekonomiju“ kao takvu. Poznavala su zacijelo unutarnje i vanjske sukobe, ali nisu znala za „politiku“. A u zapadnoj tradiciji i povijesti, iz koje potječu, te su kategorije značile izvorno nešto posve drugo nego danas, i možda čak suprotno, objašnjava Robert Kurz (2016). Nije bilo zasebne „ekonomske“ sfere, još manje dominantne ekonomske sfere, pa ni „ekonomskih“ kriterija. Nije postojala ni diferencirana „politička sfera“, još manje komplementarna „ekonomiji“, pa nije bilo ni „političkih“ kriterija. Uzimati odvojeno te kriterije za analizu, i smatrati ih odlučujućima, to je ono što čini moderna

svijest, i samo ona. Prijašnja društva djelovala su iz posve drugih motiva, njihovi se društveni odnosi ne mogu definirati pomoću modernih kategorija „javnog prostora“ i „privatnog prostora“. Mnoge stvari koje su se događale u takozvanom „javnom prostoru“ pred-modernih društava bile su, prema našem shvaćanju, „privatne“, i obrnuto. Te probleme možemo riješiti samo uzimajući u obzir da imamo posla s temeljito različitim oblicima društvenog totaliteta, drži Kurz.

Kroz oblike evolucije krize, „propada“ sposobnost kapitala da se društveno reproducira. Ali oblici svijesti koje je konstituirao kapital, ili „objektivni oblici mišljenja“, ne propadaju sami od sebe. U mjeri u kojoj su dosegnute povijesne granice kapitalizma, izbijaju snažne napetosti između nemogućnosti da se nastavi realna valorizacija i opće svijesti koja pounutruje kapitalističke uvjete postojanja i ne može (ili neće) zamisliti ništa drugo nego živjeti u tim oblicima. Naš je težak zadatak da tu napetost rastopimo u procesu otpora upravljanju krizom, ako ne želimo da kapitalizam završi svjetskom katastrofom (Kurz, 2011: 94).

Za razliku od tradicionalnog marksizma, kritika vrijednosti u središte svoga razumijevanja oblika modernog društvenog života stavlja pojam fetišizma, i govori o „fetišističkoj konstituciji“ kapitalističkog društva. A kritika fetišizma koji potčinjava ljude kao društvena bića odnosima stvorenim njihovim vlastitim proizvodima, mora se izvesti od osnovne razine robne proizvodnje, vrijednosti, apstraktnog rada i oblika novca. Ako se za predmet kritike ne uzme ta duboka razina odnosa kapitala, ostaje se na površinskim kategorijama ili na realnim odnosima koji su derivirani, objašnjava Clément Homs (2013).

On uviđa kako upravo preko društvenih fetiša pojedinci djeluju zajednički i proživljavaju svoju vlastitu životnu aktivnost onako kako nalaze da su to činili drugi. Ali, društveni fetiši ne čine ništa. Društveni pojedinci žive kao kreatori postvarenih društvenih odnosa koji naizgled imaju svoj „vlastiti život“, a čiji su pojedinci istodobno i u svakom času i kreatori i kreature.

Povijesno različiti oblici društvenog fetišizma važniji su od bilo kakve zemaljske ili ljudske „prirode“, bioloških potreba, genetskih sklonosti ili ekoloških određenja. U tim realnim uvjetima postojanja, osobito je apstraktno govoriti o metabolizmu čovjeka s „prirodom“. Realni uvjeti čovjekova postojanja su uvjeti njegova metabolizma s društvenim fetišima koje on ne prestaje stvarati vlastitom društvenom aktivnošću, napominje Clément Homs.

U modernom mišljenju (građanskom kao i marksističkom) „ekonomski odnosi“ kao transhistorijska antropološka pozadina, odgovaraju implicitnom poistovjećivanju pojma „ekonomija“ s „procesom metabolizma čovjeka s prirodom“, dok se pitanje ekonomskog historiciteta i javljanja ekonomije kao društvene zbilje isključivo kapitalističke modernosti artikulira tek u novije vrijeme, ističe Serge Latouche (2015). Rast modernih društava, nipošto nije „prirodni“ fenomen. To je naprosto „vulgarno“ ime za ono što je Marx analizirao kao neograničenu akumulaciju kapitala, izvor svih procjepa i nepravdi kapitalizma. Reći da je rast ili akumulacija kapitala suština kapitalizma, njegova svršnost, točno je baš kao i reći da se kapitalistički način proizvodnje zasniva na traganju za

profitom. Cilj i sredstvo u tome su međusobno razmjenjivi. Stoga se ne može govoriti ni o *dobroj* akumulaciji i održivom rastu u službi zadovoljenja društvenih potreba, jer to zapravo znači govoriti o *dobrom* kapitalizmu i isto takvoj eksploataciji. Izaći iz aktualne krize koja je nerazmršivo ekološka i društvena, znači izaći iz te logike beskonačne akumulacije kapitala i podložnosti u bitnim odlukama logici profita (Latouche i Jappe, 2015:120-121).

Revolucionarni projekt ne-rasta (*décroissance*, *degrowth*), kako ga zamišlja Latouche, pretpostavlja radikalni prekid s *društvom rasta*. Prvi oblik toga prekida sastoji se u dekolonizaciji *naše mašte*, napuštanju religije rasta i odbijanju kulta ekonomije. Napad na dogmu ekonomskog rasta udar je na gospodare svijeta, zadire u temelje modernog društva. Latouche je svjestan političkih implikacija, premda misli da to nije politički projekt u striktnom smislu, jer ne računa s političkim entitetom koji bi ga pokrenuo pa ostaje neodređen glede oblika i organizacije kao i načina funkcioniranja. Isto tako ne računa ni sa strategijom preuzimanja vlasti. Društvo ne-rasta nije jedna alternativa, nego matrica alternativa, u osnovi pluralna, jer otvara prostor kulturnoj raznolikosti. Otuda sklonost pluriverzalizmu radije nego pristajanje uz univerzalizam uvijek suspektan zbog oksidentalocentrizma. Kretanje k društvu *umjerenog obilja* unaprijed je zamislivo s najraznolikijim političkim organizacijama. A to je nespojivo s ekonomskim imaginarijem (Latouche i Jappe, 2015:147-148).

S pozivanjem na Ivana Illicha, Latouche će precizirati: radi se o tome da se područje ekonomskog ponovno uglati u socijalno ukidanjem / nadilaženjem, to jest kao ishod nužne antropološke mutacije. Nameće se ideja da održivo, pravično i napredno društvo može biti samo umjerenost društvo. Ponovno pronađena umjerenost i trezvenost omogućuju prosperitet za sve zahvaljujući lokalnoj samodostatnosti, decentraliziranoj političkoj autonomiji, ojačanoj društvenim, ekološkim i kulturnim protekcijom.

Dekolonizacija ekonomskog imaginarija uključuje dakle i druge posve konkretne raskide, kao i pronalaznje pravila koja uokviruju i ograničavaju neobuzdanost pohlepe aktera. I vode ponajprije okončanju ekonomskog rata te oslobađanju rada, robe i novca od njihovog fiktivnog robnog karaktera. Povlačenje tih triju stupova društvenog života s mondijaliziranog tržišta označilo bi polazište za novu ugradnju / smještanje ekonomskog u društveno. Istodobno s borbom protiv duha kapitalizma valjalo bi poticati mješovita poduzeća gdje bi duh darovanja i traganje za pravičnošću ublažili oporost tržišta. Politički realizam (etika odgovornosti) pretpostavlja sporazumno djelovanje i, ako je zamisao konkretne utopije izgradnje društva ne-rasta revolucionarna, program tranzicije koji bi do toga doveo nužno je reformatorski, a nikako reformistički, zaključuje Latouche (2015:152-154).

5. KAKAV KRAJ KAPITALIZMA

Za ekonomista Sergeja Latouchea, dakle, ekonomsko valja razumjeti kao društveno imaginarno značenje koje strukturira modernost, ili kao ukupnost vrijednosti i povijesnih i kulturnih pretpostavki, na kojima počiva moderni Zapad. Tako je, na neki način,

ekonomija zauzela mjesto religija koje su danas nestale, ili koje, u najmanju ruku, ne igraju odlučujuću ulogu u strukturiranju društvenih praksi, primjećuje Steeve (2014). Drugim riječima, ekonomija je naša religija.

I doista, poput svih društava koja su postojala, konstitucija našeg društva i dalje je svojevrsni tip fetiša. Čovjekove se kreacije emancipiraju, osamostale i nakraju se pojave pred njim kao objektivna stvarnost koja ga povratno potčinjuje. Tako Marx govori o „fetišizmu robe“. Postajemo žrtva fikcije, „realnog fetišizma“, jer u konačnici svi mi pojedinci svakodnevno ponavljanim radnjama potvrđujemo neku vrijednost, a time konkretnu strukturu našeg oblika života.

Ekonomija je totalna društvena činjenica koja utječe na sve aspekte naše civilizacije, političke, kulturne, tehničke i druge, naglašava Steeve. Stoga je nije moguće regulirati polazeći od društvene sfere, a niti je poželjno tražiti poboljšanja. Društvena sfera nije ni izvanjska, ni heterogena, ekonomskoj sferi: to je ekonomija, kapitalizam kao ukupna društvena činjenica, oblik društvenog života u sebi. Društveni odnosi ne postoje zasebno! Podjela društveno / ekonomsko nedavni je izum. Te dvije dimenzije uvijek su bile pomiješane, premda ni jedna ni druga ne postoje zasebno. No, ima i pokušaja da se u cilju održanja pojma ekonomije u nj uključe zemaljske granice s negativnim eksternalizacijama, pa i s četvrtim zakonom termodinamike, prihvaćajući tezu o kružnoj ekonomiji. A ta vizija pada u zamku tehnološke kritike tehnološkog društva.

Ekonomija nema za cilj stvaranje upotrebničkih vrijednosti, napominje Steeve, nego robe čija je svrha prodaja i zarada. To je aksiološki neutralan način podruštvljenja koji u odnos dovodi međusobno posve neovisne pojedince, atome odvojene jedan od drugog, primorane trgovati da bi preživjeli. Ta dva obilježja omogućuju da se objasne brojni aspekti sadašnje „krize“ koja nije privremena, konjunkturalna, nego duboka kriza civilizacije.

Oblik post-ekonomskog društva nitko ne može znati unaprijed. Dovoditi u pitanje strukturiranost našeg društva ekonomijom ne znači drugo doli dati neke opće ideje koje bi otvorile druge mogućnosti, više nego što je kritika načina distribucije ili vlasništva sredstava za proizvodnju. Osim kraja podložnosti radu i rastu, to podrazumijeva nužnost temeljite refleksije i određenje novih razloga postojanja, novih načela na kojima će se zasnivati novi oblici života.

Onda, što da radimo? – pita na kraju Steeve. S praktične točke gledajući, može se početi napomenom da kolonizacija našeg života ekonomijom nije potpuna. Postoje u krilu našeg društva neekonomski otočići: obitelj, ili odnosi među prijateljima. Strategija bi se mogla sastojati u započinjanju obrane tih otočića opiranjem i borbom protiv sistema, ali i stvaranjem novih gdje bi se moglo eksperimentirati s novim vrstama društvene kohezije, razvijati ih i širiti na cijelo društvo, piše Steeve kao da govori naglas!

Početak milenija vjerovanje u ekonomiju poprimilo je status najraširenije od svih svjetskih religija, ustvrdio je Emil Urhammer (2015). Prakticirale su je naširoko sve javne uprave diljem svijeta, bez obzira na različite konfesije u raznim zemljama. I svjetonazor prirodnih znanosti imao je jaku poziciju oko 2000. godine i njihova je epistemologija osvojila mnoge sfere utjecaja koje su prije pripadale religiji. Ekonomska mitologija to je spretno iskoristila uzimajući svoj oblik proklamacije pod prividom prirodnih znanosti

sti, služeći se ekstenzivnom matematičkom elaboracijom. Računalni modeli zadobili su moć uvjerljivosti predviđanja slično prirodnim znanostima. Sada, u godinama sumraka te mitologije postaje sve očitije da njeni sljedbenici koriste sumnjive matematičke deskripcije kojima nedostaje trajni teorem.

Istodobno, dok je vjera u *Economics* jačala svoju poziciju moći, iz prirodnih znanosti pristizao je sve veći broj sve alarmantnijih izvještaja o stanju planeta, zapaža i Ulhammer. Uz klimatske promjene on vidi i naglu ekspanziju čovječanstva, i povećani priljev izbjeglica, i sustavno istrebljenje mnogih vrsta, i sve manje izvora pitke vode. Pa i to da način kako ljudi proizvode, trguju, konzumiraju, prevoze i grade diljem svijeta dolazi u sve otvoreniji sukob s granicama planetarne okoline.

Naomi Klein (2014) će reći da živimo u kognitivnoj disonanci. Znamo da će se, ako nastavimo sadašnjim putem, promijeniti doslovno sve u našem svijetu, ali ne mislimo da moramo nešto učiniti. Trebamo samo *ne* reagirati kao da je riječ o krajnjoj krizi, poricati koliko smo zapravo prestravljeni. I malo-pomalo stići ćemo do onoga od čega stalno odvrćamo pogled (Klein, 2014:5).

Tvrdeći da ne možemo jednostavno ispasti iz kapitalizma, Klein uviđa da ne možemo ignorirati njegove globalne strukture koje oblikuju naše živote, ali i to da nas u svakoj stvarnoj borbi za vlast (i za budućnost) kapitalizam sili da se protiv njega borimo njegovim vlastitim sredstvima. Alternative koje izgrađujemo u sadašnjosti pod istim su pritiscima pod kojim su i kapitalističke snage koje su ih stvorile. No, ta strategija, primjećuje Trish Kahle (2015), ne radi ništa kako bi smanjila proturječnost kapitalističkog ekonomskog rasta: smanjena potrošnja i selektivni ne-rast antiteze su svijeta u kojem se ekonomski rast smatra pokretačkom snagom povijesti i gdje on troši sve na svom putu. I u najboljem slučaju, alternative u našem neoliberalnom svijetu uvijek su u defanzivi, komentira on Naomin verbalni radikalizam, napominjujući da njenu ubojitu kritiku kapitalizma otupljuje nespremnost da ukaže na njegovu zamjenu.

Na zaključnom mjestu ovog članka, čini se najprimjerenijom konstatacija Roberta Kurza (1986:19). Današnja ljevica, sa svim svojim dubokim frakcijama, raspolaže razumijevanjem „marksističkih“ kategorija koje nipošto nije autentično, vezano je ponajviše za povijesni stadij kapitala koji nestaje. Ironično je da se tako objektivno sazrijevanje krize odnosa kapitala istovremeno javlja i kao kriza same Marxove teorije, podjednako kako je razumije ljevica i njeni protivnici. Sve dok se zakon vrijednosti razumije kao formalni zakon društvene raspodjele resursa na koju se može djelovati politički, a ne kao povijesno određeno bitno sadržaja, čija se prolaznost mora potvrditi i nasilno i objektivno (neovisno o deklariranim političkim nakanama), razumijevanje vrijednosti nužno će degenirati u status druge prirode, pa to neće više moći biti shvaćeno kao temeljno proturječje.

LITERATURA

- Andersen, B. (2014). *The Tale of the Anthropocene: Choose Your Own Adventure!* Unpublished lecture, Zagreb, WHW, 18/02/2014, 19h.
- Baskin, J. (2014). The ideology of the Anthropocene? *MSSI Research Paper No. 3*. Melbourne Sustainable Society Institute, The University of Melbourne.
- Crutzen, P. (2002). Geology of Mankind. *Nature*, 415(23).
- Cunha, D. (2015). The Anthropocene as Fetishism. *Mediations* 28(2): 65-77.
- deBuys, W. (2015). Global War on Nature. *TomDispatch*. URL: http://www.tomdispatch.com/post/175968/tomgram%3A_william_debuys%2C_a (28.02.2017.)
- Eckersley, R. (2015). Anthropocene raises risks of Earth without democracy and without us. *The Conversation*. URL: <http://theconversation.com/anthropocene-raises-risks-of-earth-without-democracy-and-without-us-38911> (28.02.2017.)
- Gleeson, B. (2014). Coming Through Slaughter: Ecology of the Urban Age. *MSSI Issues Paper No. 3*. Melbourne Sustainable Society Institute, The University of Melbourne.
- Homs, C. (2013). Au-delà de Karl Polanyi : critique de la valeur et « reproduction-fétiche » des individus sociaux. *Overblog*. URL: <http://www.palim-psao.fr/article-au-dela-de-karl-polanyi-critique-de-la-valeur-et-reproduction-fetichisme-des-individus-sociaux-115138143.html> (28.02.2017.)
- Hughes, L. (2014). Life support in the Anthropocene: can species survive the human race? Free Public Lecture - The University of Melbourne. URL: <https://events.unimelb.edu.au/events/4068-life-support-in-the-anthropocene-can-> (28.02.2017.)
- Jappe, A. (2016). Entretien avec Marc Losoncz - La fin du capitalisme ne sera pas une fin pacifique. *Overblog*. URL: <http://www.palim-psao.fr/2016/01/anselm-jappe-la-fin-du-capitalisme-ne-sera-pas-une-fin-pacifique-entretien-avec-marc-losoncz.html> (28.02.2017.)
- Klare, M. (2015). Tipping Points and the Question of Civilizational Survival. *TomDispatch*. URL: http://www.tomdispatch.com/post/176054/tomgram%3A_michael_klare%2C_tip (28.02.2017.)
- Kurz, R. (1986). The Crisis of Exchange Value: Science as Productive Force, Productive Labor, and Capitalist Reproduction. U: Larsen, N., Nilges, M., Robinson, J., Brown; N. (ur.), *Marxism and the Critique of Value* (str. 17-77). Chicago: MCM' Publishing
- Kurz, R. (2011). *Vies et mort du capitalisme*. *Overblog*. URL: <http://www.palim-psao.fr/2016/02/c-un-grand-choc-27-fevrier-manifestation-et-autodefense-a-la-zad.html> (28.02.2017.)
- Kurz, R. (2016). La fin de la politique. *Overblog*. URL: <http://www.palim-psao.fr/2016/04/la-fin-de-la-politique-par-robert-kurz.html> (28.02.2017.)
- Kahle, T. (2015). What Comes After Capitalism? *Jacobin*. URL: <https://www.jacobinmag.com/2015/12/capitalism-naomi-klein-this-changes-everything-cop21/> (28.02.2017.)

- Klein, N. (2014). One Way or Another, Everything Changes. *Truthdig*-Book Excerpt. URL: http://www.truthdig.com/arts_culture/item/one_way_or_another_everything_changes_20140917 (28. 02. 2017.)
- Latouche, S. i Jappe, A. (2015). *Pour en finir avec l'économie. Décroissance et critique de la valeur*. Paris: Editions Libre et solidaire.
- Steeve (2014). Sortir de l'économie ? *Overblog*. URL: http://www.truthdig.com/arts_culture/item/one_way_or_another_everything_changes_20140917 (28. 02. 2017.)
- Urhammer, E. (2015). Divine belief in Economics at the beginning of the 21st century. *Real- World Economics Review*, 73: 16-27.
- Wark, M. (2015). *Molecular Red: Theory for the Anthropocene*. London-New York: Verso.
- Wark, M. (2016). (Social) Theory for the Anthropocene. *The Futures We Want: Global Sociology and the Struggles for a Better World* ISA Forum, Vienna, Austria, 10-14 July 2016. URL: <http://futureswewant.net/mckenzie-wark-anthropocene/> (28. 02. 2017.)

ANTHROPOCENE – WHAT END OF CAPITALISM?

Matko Meštrović

Summary

Around two hundred years ago marked the beginning of the geological era characterized by significant human impact on the ecosphere, recently scientifically termed the Anthropocene. Therefore, the question of the relationship between natural sciences and power, culture and humanistic thought needs to be addressed. The world can no longer be observed as a thing in itself, an equilibrium, or as a way of defining what is human, historical or social (Wark, 2015). The characteristics of this „human dominated” geological era should be reconsidered in relation to capitalist forms of social relations. We are talking about the kind of society in which the dominant relation between people is materialistic in nature while the relation between material things is social, and in which the circulation of money as capital is a purpose in itself. The subject is no longer the human (nor the ruling elite) but the capital (Cunha, 2015).

Science is so closely intertwined with value-loaded assumptions that it began to view the Anthropocene as something more or different from its scientific term, to such an extent that it is no longer even clear what is meant by it. Defining the contemporary moment as transhistorical Anthropocene, without differentiating between the societies geographically or socially, is really only justifiable if we hold that our current predicament is fundamentally a consequence of our biology (Baskin, 2014).

The narrative about the geological impacts of humanity draws attention away from the key issues of power, geopolitics and the legacy of imperialism. And it is precisely these factors that have produced the world in which the distribution of burdens and benefits is so deeply and unjustly distorted. The causes of global environmental changes are sociogenetic not anthropogenetic. Therefore, the term Anthropocene in itself can neither provide an explanation for the ecological crisis nor can it be the recipe for overcoming it (Eckersley, 2015).

The forms of consciousness shaped by the capital, or so-called „objective forms of thought”, will not deteriorate on their own. As we reach the upper limits of capitalism, strong tensions arise, reflected in the inability to continue with its realistic valorisation because of the collective consciousness that internalized capitalistic ways of existence and cannot (or will not) imagine any other forms of living (Kurz, 2011).

This paper discusses several assumptions that can be used to approach the question from the title in order to reveal the Anthropocene in all its multivocality. The assumptions presented in this paper are implicit in nature and their relationships should be further and more fully researched in the future.

Key words: *anthropocene, transhistory, sociogenetics, anthropogenetics, social fetishism*

ANTHROPOZÄN – WAS FÜR EIN ENDE DES KAPITALISMUS?

Matko Meštrović

Zusammenfassung

Vor etwa zweihundert Jahren hat ein geologisches Zeitalter angefangen, das von einem ausgeprägten Einfluss der menschlichen Aktivität auf die Ökosphäre gekennzeichnet ist, in der neueren Zeit bekommt es die wissenschaftliche Bezeichnung Anthropozän. Deshalb ist es unbedingt nötig, eine Frage des Verhältnisses der Naturwissenschaften und der Macht, der Kultur und der Geisteswissenschaften zu stellen. Die Welt kann nicht länger als ein Ding an sich betrachtet werden, als ein Gleichgewicht oder ein Differenzpunkt, nach dem man näher bestimmen kann, was menschlich, was geschichtlich und was gesellschaftlich ist (Wark, 2015). Die Determinanten des „von Menschen dominierten“ geologischen Zeitalters als Begriff gilt es in der kapitalistischen Form von Gesellschaftsverhältnissen in Frage zu stellen. Das ist eine Gesellschaftsform, in der materielle Verhältnisse unter Menschen vorherrschen und soziale unter Sachen, während die Geldzirkulation als Kapital dem Selbstzweck dient. Nicht der Mensch ist das Subjekt (nicht einmal die herrschende Klasse), sondern das Kapital (Cunha, 2015).

Die Wissenschaft ist dermaßen mit wertbeladenen Annahmen verflochten, dass das Anthropozän sich als etwas mehr oder anders als ein wissenschaftlicher Begriff zeigt, es ist also völlig fraglich, was der Begriff Anthropozän eigentlich bedeutet. Den jetzigen Moment transhistorisch darzustellen, indem man verschiedene Gesellschaften räumlich oder zeitlich voneinander nicht unterscheidet, wäre gerechtfertigt nur wenn wir annähmen, dass unsere jetzige Lage im Grunde die Folge unserer Biologie sei (Baskin, 2014).

Die Geschichte über die geologische Tätigkeit der Menschheit lenkt die Aufmerksamkeit von Schlüsselfragen der Macht, der Geopolitik und des Erbes des Imperialismus ab. Gerade diese Faktoren haben aber eine Welt geschaffen, in der die Verteilung von Nutzen und Lasten tief und ungerecht verzerrt ist. Die Ursachen für globale Umweltveränderungen sind soziogenetisch und nicht anthropogenetisch. Deshalb kann das Anthropozän als Begriff weder eine Erklärung für die Umweltkrise noch ein politisches Rezept für deren Überwindung bieten (Eckersley, 2015).

Die durch Kapital konstituierte Bewusstseinsformen oder „objektive Denkformen“, verfallen nicht von selbst. Im Maße, in dem an die geschichtliche Grenzen des Kapitalismus gestossen wurde, brechen starke Spannungen aus zwischen der Unmöglichkeit, die reale Valorisierung fortzusetzen und des allgemeinen Bewusstseins, das kapitalistische Existenzbedingungen verinnerlicht und kann (oder will) sich nichts anderes vorstellen, als in diesen Formen zu leben (Kurz, 2011).

Im vorliegenden Artikel werden nur einige Rahmenansätze der Thesen hervorgebracht, die unbedingt nötig sind, um den fraglichen Begriff aus dem Titel in seiner Vielfältigkeit aufzudecken. Die Verbindungen zwischen den genannten Punkten sind implizit und es gilt die Frage zu erörtern, wie man tiefgründiger und komplexer ihr Verhältnis erforschen kann.

Schlüsselwörter: *Anthropozän, Transhistorie, Soziogenetik, Anthropogenetik, Sozialfetischismus*