

MARIE-HÉLÈNE PARIZEAU:

OD APOKALIPSE DO ANTROPOCENA: ETIČKI PREGLEDI KLIMATSKIH PROMJENA*

preveo s francuskog jezika:

FILIP ČOTIĆ

Filozofski fakultet,

Sveučilište u Zagrebu

filip.cotic1624@gmail.com

SAŽETAK

Još od Aristotela, klima i politika bili su povezani. Preko Montesquieua, Ibn Khaldúna ili Watsujija, klimatski determinizam povezan je s nacionalnim karakterom. Prelaskom u modernitet, klima kao takva postaje predmet znanstvenog istraživanja. Tokom 20. stoljeća, bez obzira na kontroverze, klimatske se promjene dokumentiraju i povezuju s procesom industrijalizacije. Njihov je utjecaj ugrožavanje opstanka ljudskih bića i ekosistema. (Etika klime razmatra nove odnose prema biosferi ili „Gaiji“.) S jedne strane, u nedostatku bilo kakvih političkih sporazuma, katastrofe su neizbježne. S druge strane, Antropocen koji odsada pa nadalje spaja ljudsku i prirodnu povijesti vodi k tehnološkoj aktivnosti. Debata koja obuhvaća klimatski determinizam i ljudsku slobodu ponovno se otvara.

„Trebali se emancipacija, laicizacija moderne epohe, započeta odbijanjem ne nužno Boga, već božanskog Oca na nebesima, završiti najsudbonosnijim odbacivanjem Majke Zemlje od svog živog svijeta?“¹

UVOD

Je li se filozofija ranije bavila pitanjem klime? Tijekom njene povijesti, malobrojni su primjeri koji se njome bave kao stvarnim predmetom refleksije. Ako se Montesquieu i bavio određenim klimatskim determinizmom povezanim s nacionalnim karakterom, tek sam kraj 20. stoljeća označavamo kao početak „etike klime“² zahvaljujući velikoj znanstvenoj kontroverzi: radi se o antropogenom uzroku klimatskih promjena, gdje je jedna od najvećih posljedica skokovito povećanje

* Parizeau, Marie-Hélène, „De l'Apocalypse à l'Anthropocène: parcours éthiques des changements climatiques“, *Revue de Métaphysique et de Morale* 1, 2016., str. 23-37.

1 Arendt, Hannah, *Condition de l'homme moderne*, Calman-Levy, Pariz, 1961., str. 34.

2 Gardiner, S. et. al. (ur.), *Climate Ethics. Essential Readings*, Oxford University Press, Oxford, 2010.

prosječne temperature planeta. Ovdje, ti uzroci proizvodnje stakleničkih plinova rezultiraju modernom tehničkom revolucijom, koja je pak utemeljena na iskorištavanju fosilnih goriva. Ta je revolucija pak uzrokovala eksponencijalni porast industrijalizacije, cestovnog prijevoza, intenzivnog uzgoja stoke itd. Zapadni je način života direktno inkriminiran. Moderni čovjek više ne može biti u distanciranom odnosu s prirodom u kojem ne uznemirava njezinu ravnotežu svojom aktivnošću. Osim toga, znanost 21. st. bilježi kako moderni način života na zemlji direktno koincidira s okolišom, biosferom i klimatološkim ciklusom. U odnosu na to koliko moderni zapadni način života utječe na klimatske promjene, već krajem našeg stoljeća preživljavanje ljudske vrste i ekosistema ugroženi su ukoliko se ništa ne promijeni. Jedni tvrde kako smo na početku kataklizmičkih klimatoloških katastrofa: svjedočimo kronikama smrti ljudske vrste. Za druge, prirodna povijest i povijest čovječanstva isprepleću se promjenama prirodnog okruženja uzrokovanih industrijskom revolucijom. Radi se o početku jedne potpuno nove geološke ere: Antropocena.

Ponajprije, na filozofskom planu, prepirka oko klimatskih promjena započinje debatu, koju ovdje želimo razjasniti, između prirodnog determinizma koji može voditi do katastrofe i, s druge strane, afirmacije ljudske slobode smještene u granicama biosfere. Vidjet ćemo, kao prvo, kroz pogled određenih filozofa, na koji se način klimu postavlja u vezu s političkim uređenjima. Nakon toga, uzevši u obzir da je klima postala predmet znanstvenog istraživanja, analizirat će se znanstvene i političke kontroverze o klimatskim promjenama. Na kraju, istražiti ćemo primarne struje etike klime, od europskog katastrofizma do američkog reformizma, između Gaije i Antropocena.

1. Klima kao filozofsko pitanje

1.1 Klimatski determinizam i stanovnici zemlje

Neki od filozofa kroz povijest istraživali su poveznice koje ujedinjuju klimu i sve ono karakteristično za ljudske populacije (način života, moral i običaji, forma političke organizacije) u pokušaju da razumiju kako ovo prvo utječe na drugo. Također, nastojali su objasniti opstanak civilizacija, njihovo trajanje i cikličnost – od nastanka sve do propasti. Taj filozofski interes za klimu proizlazi iz jednog općenitog pristupa koji svjedoči, često putem jezika i jezičnih poslovice, o klimatološkom utjecaju na svakodnevne poslove, običaje i tradiciju.³ Još u antičkoj Grčkoj, Aristotel smješta, u idealnome smislu, nacionalni karakter države između hladnog i toplog:

3 Berque, A., *Le Sauvage et l'Artifice*, Gallimard, Pariz, 1986.

„Narodi smješteni u hladnijim regijama, specifično europski narodi, puni su hrabrosti, ali nedostaje im inteligencije i tehničke umještosti; stoga ljudi, obitavajući u tim relativno slobodnim narodima, nisu sposobni za političku organizaciju te su nemoćni u supremaciji nad susjednim narodima. S druge strane, azijske narodi inteligentni su i inventivni, ali bez imalo hrabrosti, te stoga žive pod vječnom podložnošću i u kontinuiranom ropstvu. Međutim, rasa Helena, smještena u središnjem geografskom položaju, suima kvalitete slične onima prethodnih grupa, jer je istovremeno hrabra i inteligentna, te stoga vodi takvu slobodnu egzistenciju pod izvrsnom političkom organizacijom, te je istovremeno sposobna za vladanje cijelim svijetom ukoliko bi dosegla takvu razinu ustroja.”⁴

Otprije kod Aristotela postoji ta napetost između slobode ljudi i prirodnog determinizma (klimatoloških uvjeta) koji opisuju i oblikuju kolektivni način života. Filozofsko pitanje koje se implicira, istražuje način života uvjetovan klimatskim uvjetima i utjecajem, više ili manje direktnim, političkog ustroja na ljudska udruženja (despotizam, demokracija, monarhija).

To je pitanje ponovno oživio Ibn Khaldûn (1332-1406) u Knjizi 1 „Exemples” ili „Muqaddima”. Ibn Khaldûn istražuje uvjete, kauzalitete i pravilnosti u civilizacijama gdje ljudi žive kao zajednica. Za njega, čitava je civilizacija ciklično određena, od rođenja, preko svojeg vrhunca, sve do propasti, oponašajući tako i samu prirodu. Različite civilizacije imaju distinktivne oblike i nasljeđa koji s jedne strane ovise o klimi, a s druge strane o načinu suradnje zajednice. Također, objašnjava Ibn Khaldûn, snažnije klime imaju utjecaj na ljudski karakter i proizvodnju; u takvim je klimatskim uvjetima umjerenost favorizirana. Obilje, koje označava suradnju kako bi se premašile jednostavne prepreke, nalazi se ponajprije u gradovima gdje su blagostanje i prosperitet navika proizašla iz luksuza.⁵

Ibn Khaldûn stavlja u opoziciju takozvane urbane nomade koji na drugačije načine žive i grade civilizaciju:

„Civilizacija je ruralna; takvu nalazimo u otvorenijim državama, u planinama, u pokretnim naseljima u potrazi za pašnjacima u pustinji ili na granicama pustinja; ili urbana: takvu pronalazimo u velikim

4 Aristotel, *Politika*, prev. fr. J. Tricot, Vrin, Pariz, 1970., knj. VII, 7, str. 493-494.

5 Bozarslan, H., *Le luxe et la Violence. Domination et contestation chez Ibn Khaldûn*, CNRS Éditions, Pariz, 2014.

metropolama, u gradovima, selima i zaseocima, mjestima koje služe kao zaklon i gdje je moguće zakloniti se iza zidina.”⁶

Ljudi ne mogu živjeti i opstati sami, potrebno je izgraditi društvo. Za Ibn Khal-dûna, ruralnost je životna sila i baza političkih organizacija za početak civilizacije te eventualni razvoj gradova. Ono izvire u odnosu spram prirodnog života i klimatskih uvjeta koji svjedoče o ljudskoj solidarnosti. (*Asabiyya*)

Klimatski determinizam u ljudi također je tematizirao Montesquieu (1689–1755) u trećem dijelu *O duhu zakona* naslovljenom „Zakoni u odnosu spram prirode klime”. Za Montesquieua, prisutne su logičke poveznice između zakona i običaja, te još fundamentalnije, između običaja i klime. Duh zakona treba dakle postaviti paralelno sa prirodom klime. Montesquieu istražuje različite oblike ropstva (civilno ropstvo, ropstvo unutar domaćinstva) jer su oni suprotni praksi političke slobode. Zatim, on analizira političko ropstvo kako bi kasnije napravio poveznicu sa prirodom terena (sterilnost ili plodnost zemlje, naseljivost otoka itd.)

„Zakoni imaju iznimnu povezanost sa načinom na koji ljudi pribavljaju sredstva za život. Za ljude koji se bave pomorstvom, potreban je oblik zakona viši nego za ljude koji se bave kultivacijom zemlje. Još viši pak zakon potreban je za ove, nego li za ljude koji žive od svojih zaliha. Na kraju, još temeljitiji zakon treba nam za ove koji žive od svojih zaliha, nego li za ljude koji se bave lovom.”⁷

Montesquieu, zauzvrat, primjećuje kako je sloboda najveća u takvim političkim uređenjima gdje ljudi ne posjeduju privatne posjede i koji su takoreći luralice. Među nacijama, međutim „različite stvari vladaju ljudima: klima, religija, zakoni, maksime vladajućih, primjeri iz prošlih vremena, običaji i maniri; odakle se kao rezultat formira opći duh nacije”⁸. Klima je stoga važan element koji određuje karakter neke nacije. Za Montesquieua, upravo je razrada svojih vlastitih zakona to što povezuje ljude, a idealni oblik nacije izražen je u takvoj slobodi. Potaknut svojevrsnom političkom mudrošću, zakonodavac je dužan stvarati u duhu nacije. I to nacije također oblikovane također klimom koja funkcionira ponajprije kao indikator raznolikosti više nego kao kauzalni determinizam.⁹

6 Khalidûn, Ibn, *Le Livre des Exemples*, Gallimard, coll. „Bibliothèque de Pléiade”, Pariz, 2002., str. 260.

7 Montesquieu, *L'esprit des lois*, in *Œuvres complètes*, Seuil, Pariz, „L'intégrale”, 1977., XVIII, 8, str. 634.

8 *Ibid.*, XIX, str. 4.

9 Casablanca, D. De, *L'esprit des lois. Montesquieu*, Ellipses, Pariz, 2005.; Larrère, C., „Galliani lecteur de Montesquieu”, u: J. L. Jam (ur.), *Éclectisme et cohérences des Lumières. Mélanges offerts à Jean Ehrard*, Nizet, Pariz, 1992., str. 97-109.

Vrhunac klimatskog determinizma pronalazimo kod japanskog filozofa Watsujia Tetsuroa (1889-1960) u njegovu djelu *Fudo* iz 1935. Na filozofskom planu, Watsujijeva ideja je u dodiru sa heideggerijanskom misli da je egzistencija, ukoliko je strukturirana vremenski, barem jednako toliko strukturirana prostorno. Drugim riječima, povijest je međusobno povezana pomirenjem kulture i prirode. Ovdje Watsuji, kako bi postavio tu povezanost, izučava klimu, specifično monsunsku klimu koja karakterizira Japan. Kako iznosi Augustin Berque, *Fudo* je ponajčešće shvaćen kao primjer okolišnog determinizma gdje klima djeluje uzročno-posljedičnim putem na kulturu.¹⁰ Smještena unutar japanskih studija, ova knjiga također pokazuje, s jedne strane, unitarnost japanske kulture izgrađenu na svojoj otočnoj izolaciji i kontrastu u klimi. S druge strane, nemogućnost karakternog ograničenja – „koncentriranost emocije i borbena odvojenost”¹¹ – nasuprot sveobuhvatne zapadne modernosti.

„Taj nacionalni karakter, ukoliko je on temperament japanske sredine, oblikovane kroz povijest, kao izraz prostora i suživota ima takozvani ‘Ie’ (obiteljsko kućanstvo); valja primijetiti kako je odnos ljudskog suživota u najtežim uvjetima izražen u plemenu. S poboljšanjem uvjeta ono izrasta u polis, a u Japanu, ono čemu taj sustav odgovara je ‘Ie.’”¹²

Inoue Mitsuada konstatira kako japanski „Ie” postaje oblikom Ie-države, što implicira etičku podršku imperijalnom političkom režimu. Kod Watsujija, klima, odnosno prirodni determinizam, stvorit će preciznu formu političke organizacije i dati joj kvazi-božanski legitimitet, upisan u šinoističku mitologiju.¹³

Klimatski determinizam, korišten i u političkim ciljevima, ostaje simptomatičan u temeljnoj filozofskoj zadaći koja stavlja u opoziciju determinizam prirodnih zakona (čije je porijeklo kod Watsujija mitološko) i ljudsku slobodu, bilo kao pokretačka sila jedne civilizacije (Ibn Khladûn) ili kao legislativni razlog (Montesquieu). U antičkoj Grčkoj, dubinsko poimanje puke sile zakona prirode iznjedrilo je uvjete za sposobnost novih saznanja. Tako, dijelom zajedničkog razumijevanja postaju oblici ljudskog oslobođenja, ali i posebnost ljudskog bića kao onog političkog.¹⁴

1.2 Znanstvena metoda – klima kao predmet znanstvene spoznaje

Descartes, označavajući početak moderniteta zapada predlaže drugačiju metodu

10 Janz, B., „Watsuji Tetsuro, Fudo, and Climate Change”, *Journal of Global Ethics* 7(2), 2011., str. 173-184.

11 Watsuji, T., *Fûdo. Le milieu humain*, komentar i fr. prev. Augustin Berque, CNRS Éditions, Pariz, 2011., str. 196.

12 Inoue, M., „Postface” u: Watsuji, T., *ibid.*, str. 326.

13 Oshima, H., *Le Développement d'une pensée mythique*, Éditions Osiris, Pariz, 1994.

14 Arendt, *Condition de l'homme moderne*, op. cit.

afirmiranja ljudske posebnosti u odnosu na prirodni determinizam. Postavljajući čovjeka kao „gospodara i vlasnika prirode”, započinje projekt gospodarenja prirodom putem znanstvene spoznaje. Razvoj znanosti u 18. stoljeću te njeno usavršavanje u 19. st. omogućava objektivizaciju prirode rastavljajući je podjednako na predmete spoznaje i mjerljiva iskustva.

Nadalje, uredaji poput termometra Daniela Fahrenheita godine 1714. omogućavaju mjerenje vanjske temperature te, sredinom 19. stoljeća, od Pariza do Bejruta ili od Londona do Kalkute, meteorološke postaje Francuskog i Britanskog carstva mjere i bilježe temperature u svakome kutu planeta. Ta mjerenja imaju drugačije svrhe i uporabe, od poboljšanja agrikulture do informacija u vojne svrhe. Meteorologija postaje znanost primjenjene klime koja djeluje u vrlo kratkom vremenskom intervalu. Klimatologija, ili znanost o klimi, kao ogranak fizikalne geografije, bavi se odnosom varijacija i meteoroloških uvjeta na razini geoloških era, čija periodičnost omogućava predstavu o samom procesu. Ona je novija znanstvena disciplina:

„Tek su s početkom 18. stoljeća, kad su dokaz o postojanju faune toplijih klima (slonova, nosoroga itd.) u Europi i na sjeveru Sjeverne Amerike etabrirali neki od paleontologa, primjerice Buffon (1707-1788), ideje velikih klimatskih varijacija u prošlosti počele biti predmetom interesa.”¹⁵

Započevši s Alexanderom von Humboldtom, koji je osmislio kartu izotermnih linija na površini planeta, klimatologija se prije svega bavi klasifikacijom različitih oblika klime na zemlji. Nadalje, znanstvenici streme ka razumijevanju klimatskih promjena na geološkoj razini povezanih sa razlikama u distribuciji biljnih i životinjskih vrsta. Različite metode omogućit će progresivno sakupljanje pouzdanih uzoraka o klimi u prošlosti, u fizikalnoj i biološkoj znanosti.

Staklenički efekt, povećanje razine CO₂ u atmosferi, problematizira John Tyndall (1820–1893). Svante August Arrhenius (1859–1927) objašnjava fenomen glacijalizacije iz fizikalnih razloga na osnovu mjerenja količine CO₂ u atmosferi. Arrhenius je već tada uključio eventualne antropogeničke razloge za objašnjenje tih varijacija.

Klimatologija je u uzletu s uspostavom informatike nakon Drugog svjetskog rata.¹⁶ Omogućena je integracija kvantitete uzoraka na kemijskom sastavu atmosfere, oceanskim strujama, te na karakteristikama zemaljske flore i faune. Podupire

15 Acot, P., *Histoire du climat. Du Big Bang aux catastrophismes climatiques*, Perrin, Pariz, 2003., str. 8.

16 Orekses, N.; Conway, E. „*Challenging knowledge: how climate science became a victim of the cold war*”, u: Proctor, R.; Schiebinger, L. (ur.), *Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance*, Stanford University Press, 2008., str. 55-89.

se Milankovićevom teorijom, koji uzima u obzir elipsoidnu orbitu u cikličnosti klimatoloških promjena na uzorku od dvanaestak tisuća godina.

Znanstvena istraživanja koja bilježe povećanja globalne temperature dobivat će na snazi, kako uporabom novih uređaja (umjetni sateliti iz '60-ih godina), tako i zahvaljujući mnogobrojnim organizacijama (WMO- Svjetska Meteorološka Organizacija, 1951.) te istraživačkih programa (GARP – Svjetski Atmosferski Istraživački Program 1968.) koji predstavljaju klimatske promjene kao svjetsko ulaganje. Od tada, klimatske znanosti istražuju ekstremne kompleksnosti prošlih i sadašnjih klimatskih promjena. Pritom se oslanjaju na ponekad kontradiktorne ideje koje Zemlju s jedne strane uzimaju kao *fizikalni* termodinamički sistem koji se hrani retroaktivnim petljama, a s druge kao *biološki* evolucionarni metabolizam konstituiran od metastabilnih veza.

Prva svjetska konferencija organizirana na temu klime, 1979., uvodi niz suradnji i ciljeva koji su doveli do osnivanja IPCC-a (Radna skupina stručnjaka o klimatskim promjenama) godine 1988. Rad IPCC-a poslužio je kao standard za diskusiju o klimatskim promjenama i njihovom utjecaju na ljudsku populaciju i ekosisteme.¹⁷

Zahvaljujući njihovom radu, sigurnost klimatskih promjena i globalno zatopljenje znanstveno su zabilježeni. Različiti su scenariji povećanja globalne temperature povezani sa svjetskom razinom emisije stakleničkih plinova, odnosno CO₂. Peti izvještaj IPCC-a, izdan 2013. (namijenjen znanstvenicima) ilustrira različite scenarije stabilizacije ili povećavanja emisije stakleničkih plinova. Godine 2014., drugi i treći dio izvještaja predlaže strategije prilagodbi društava i ekosistema posljedicama klimatskih promjena, kao i mjere za smanjenje emisije. Varijabilne posljedice klimatskih promjena objašnjene su i dokumentirane s preciznošću za sve svjetske regije. Na globalnoj razini evidentirano je povećanje razine mora i utjecaj na obalne regije, te povećanje ekstremnih klimatskih uvjeta sa direktnim posljedicama na agrikulturalnu proizvodnju kao i na sanitarne uvjete ljudske populacije, te povećani rizik od nestanka određenih vrsta. Izvještaj zaključuje, s jedne strane, o povećanoj ekonomskoj cijeni povezanoj s političkom neaktivnošću, a s druge strane, o promjeni energetske modele u korist drugih, obnovljivih izvora energije i „dekarbonizacije” ekonomije.

17 Berger, A., „Changement climatique: état des lieux”, u: Bredeyne, P. et al. (ur.), *Éthique et changements climatiques*, Éditions du Pommier, Pariz, 2009., str. 17-57; Bolin, B., *A History of the Science and Politics of Climate Change: The Role of the Intergovernmental Panel on Climate Change*, Cambridge University Press, New York, 2008.

Za IPCC, kao i za većinu istraživača, klimatske promjene nisu rezultat prirodne fatalnosti jer imaju antropogenički uzrok. Uostalom, valja naglasiti kako postoji određena fundamentalna ljudska sloboda koja nas pokreće. Tako smo u mogućnosti smanjiti emisiju stakleničkih plinova, ali samo ukoliko se kolektivna i politička volja izraze na planetarnoj razini.¹⁸

1.3 Klimatske promjene u političko-ekonomskom području

Čemu smo potpomogli prije 30 godina? Beskrajne političke diskusije dovode do nedorečenih internacionalnih sporazuma, kao Kyoto protokol iz 1997. koje SAD, u tom trenutku najveći emiter CO₂, nisu potpisale i iz kojega se također izuzela Kanada 2011. godine. Entuzijazam izazvan na *Earth Summit* u Rio de Janeiru 1992. nalikovao je tek na slabo sjećanje u usporedbi s političkim, ekonomskim i javnim domenama. Tu su pak i klimato-skeptici koji preispituju izvjesne znanstvene podatke,¹⁹ što stvara kontroverze čak i unutar znanstvenih akademija.²⁰ U SAD-u, represivni, ustrajni i organizirani pokreti različitih organizacija negirali su klimatske promjene pod direktnim utjecajem američke politike te na Konferenciji COP 15 u Kopenhagenu 2009. događa prestanak suradnje.²¹

Doba „diplomacije klimatoloških promjena”, izjavljuje Dale Jamieson²², je pogreška u kojem SAD, kao najveća svjetska sila, drži velik dio odgovornosti. Nadalje, sučeljavanje između znanosti i politike predstavlja se prije kao prijemor između znanstvenih „činjenica” o klimatskim promjenama i političke „zadaće” koja brani svoje nacionalne interese.²³

Dakle, na kome leži ta zadaća? Što ona predstavlja? Ulog je sljedećih razmjera: radi se o zapadnom modernom načinu života, gdje je 7% svjetske populacije odgovorno za 50% emisije stakleničkih plinova. Kao što iznosi Jamieson, preko ekonomskih kalkulacija koje žele pokazati kako je u našem ekonomskom interesu smanjiti emisiju stakleničkih plinova, te polemika o prihvatu britanskog Sterna²⁴, klimatske promjene ne mogu se reducirati niti kvantificirati ekonomskim kalku-

18 Denis, Arnold (ur.), *The Ethics of Global Climate Change*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011.

19 B. Lomborg, B., *L'Écologiste sceptique*, Éditions du Cherche Midi, Pariz, 2004.

20 U izvještaju Akademije znanosti iznose se kontroverze Claudea Allègre a klimatskim promjenama (Institut de France, Académie de sciences, „Le changements climatique”, 26. 10. 2010.) Vidi također članak: Godard, Olivier, „De l'imposture au sophisme, la science du climat vue par Claude Allègre, François Ewald i dr.”, *Esprit*, 2010., str. 26–43.

21 Goeminne, G., „Climate policy is dead, long live to climate politics!”, *Ethics, Place and Environment: A Journal of Philosophy and Geography* 13(2), 2010., str. 207-214; Aykut, S.; Dahan, A., *Gouverner le climat?*, Les Presses de SciencesPo, Pariz, 2014.

22 Jamieson, D., *Reason in a Dark Time*, Oxford University Press, Oxford, 2014.

23 Swyngedouw, E., „Apocalypse for Ever?”, *Theory, Culture and Society* 2(2-3), 2010., str. 215-232.

24 Stern Review, „The Economics of Climate Change”, Report to the Prime Minister, Velika Britanija, 2006.

lacijama, već je nužno djelovati.²⁵

Što valja napraviti? „Što trebam činiti?” upitao se u svoje vrijeme Kant.²⁶ Što trebamo učiniti kao zajednica, danas, suočeni s neizbježnim klimatskim promjenama? Etike klime koje pretendiraju odgovoriti na ovo pitanje nalazit će se unutar sukoba između prirodnog determinizma i ljudske slobode. Prva struja etike klime konstituira se oko katastrofizma, a druga se konstruira oko Antropocena.

2. Etika klime u vremenu prirodnih katastrofa

2.1 „Rizik apokalipse” i „Gaia”

Aktualna ekološka kriza, konstatira Hicham Stephane Afeissa,²⁷ donosi diskurs sličan onome iz vremena atomske prijetnje od 1945. do 1980., započete bacanjem nuklearnih bombi na Hirošimu i Nagasaki. Od Karla Jaspersa do Gunthera Andersa, tematika totalne destrukcije atomskom bombom obilježila je misao mnogih filozofa 20. stoljeća. Anders je iskoristio religiozni vokabular Apokalipse za označavanje sljepoće spram nove situacije koja označava kraj svijeta i kraj ljudskosti. Ali za razliku od kršćanske Apokalipse koja pretpostavlja iščekivanje iskupljenja, u ovome slučaju nade više nema.²⁸

Tokom ‘80-ih godina, „ekološka apokalipsa”, kristalizirana u djelu Hansa Jonasa *Princip odgovornost*, razrađena među drugima posredstvom Ulricha Beska u *Risk society*, ili Jean-Pierre Dupuyjevu *Pour un catastrophisme éclairé*, iz jezgre ekološke krize preuzima tematiku kraja čovječanstva, ranjivosti prirode, znanstvene neizvjesnosti, iščekivanja rizika te odgovornosti spram budućih generacija, kao bazu krize okoliša. Isključivo jedna heuristika straha sposobna da predvidi najgore buduće scenarije mogla bi podići globalnu svijest. Tri su ishoda moguća:

- utemeljenje prevencije na dokazima koja znanost predstavlja kao nužne
- opravdanje čina odbijanja nametnute budućnosti s obrazloženjem da smo u osnovi mi sami autori scenarija te da će se dogoditi ono što sami izvedemo

25 O kompleksnom pitanju utjecaja klimatskih promjena i dekarbonizacije svjetske ekonomije kako bi se stabilizirala emisija stakleničkih plinova, možemo navesti mnogobrojne članke čija je namjera uvođenje etičkih principa o jednakosti, proporcionalnosti cijena i rizika. Vidi: Stern, N., „The economics of climate change”, u: Gardiner, S. et al. (ur.), *Climate Ethics*, op.cit., str. 59-76; Nelson, J., „Ethics and the economist: What climate change demands of us”, *Ecological Economics* 85, 2013., str. 145-154.

26 Kant, Immanuel, *La Logique*, Vrin, Pariz, 1966., str. 25.

27 Afeissa, H. S., *La Fin du monde et de l’humanité. Essai de généalogie du discours écologique*, Puf, Pariz, 2014.

28 Anders, G., *La Menace nucléaire. Considérations radicales sur l’âge atomique*, Le Serpent à plumes, Pariz, 2006.

— prijemljivost za suptilnosti laičkih proročanstava koje najavljuju buduću katastrofu kako bi se proizveo efekt promjene u ponašanju koje sprječava katastrofu od realizacije.²⁹ Iz tog koncepta rizika, analizira Hicham Stephane Afeissa, katastrofičke struje će se poroditi zajedno sa ontološkim stanjem čovjeka:

„Uronjenost u svijet koji je u osnovi kontingentan, osuđuje nas na donošenje rizika, odabira, zaustavljanje odluka, na praćenje granice između dobra i zla, te također na određivanje svijeta u kojem želimo živjeti. O tom ontološkom 'riziku' želi govoriti Heidegger, pišući kako se čovjek *drži* u tom riziku, dok želi predstavljati 'bitak kao rizik par excellence'.²⁹³⁰

Od Heideggera i Andersa te preko Jonasa, njemačka genealogija tragične slobode čovjeka upisuje se u otpadanje moderniteta, specifično moderne tehinke, te proizvodi europski filozofski katastrofizam s naglaskom na propast zapadne kulture.

Danas, klimatske promjene su te koje utjelovljuju novi scenarij te profane Apokalipse. Mnogobrojni diskursi pretpostavljaju aktualizaciju apokalipse³¹, opisuju buduće katastrofe, osuđuju uzroke u prošlosti te predlažu načine za trenutačnu akciju postavljajući nadu u budućnost. Zlo ovdje dolazi od modernog čovjeka koji ne razumije kako nema drugi planet gdje bi se mogao premjestiti te kako mu spas valja tražiti ovdje, na zemlji.

Filozofski esej Isabelle Stengers primjer je ovakvog pogleda.³² Transcendencija koja još nema formu Boga naziva se Gaïa, „živi planet”.³³ Ona nije nimalo ugrožena klimatskim promjenama jer ima povijest i ispravan oblik djelovanja, neovisno o ljudskim bićima. Gaïa, objašnjava Stengers, treba biti asimilirana kao jedno biće, a ne kao zbroj procesa: „osjetljiv razmještaj sila indiferentnih spram našeg razuma i naših projekata”.³⁴ Ovdje smo nepromišljeno prešli Gaïjinu razinu tolerancije, koja se manifestira kao propust od kojeg nas država ne može zaštititi. Stengers, nasljeđujući Deleuzeovu misao, predlaže da ponovno, jedni s drugima, preuzmemo

29 Besnier, J.-M., „Les positions éthiques face aux effets anthropogéniques”, u: Bordeyne, P. et al. (ur.), *Éthique et changement climatique*, op. cit., str. 141-142.

30 Afeissa, *La Fin du monde et de l'humanité. Essai de généalogie du discours écologique*, op. cit., str. 132.

31 Slikovitost na stranici Globaïa simptomatična je za proročansku narav tišine, protoka svjetla i pogled na zemlju odozgo. Film o Antropocenu pušten je na početku UN-ove konferencije u Rio de Janeiru 2012.

(<http://globaia.org/portfolio/cartography-of-the-anthropocene>).

32 Stengers, I., *Au temps de catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*, La Découverte, Pariz, 2009.

33 „Gaïa” je metaforičko ime koje je osmislio James Lovelock oko 1970. kako bi objasnio njen živi karakter kao organizam i globalni karakter biosphere. Vidi: Lovelock, J., *La Revanche de Gaïa*, Flammarion, Pariz, 2007.

34 Stengers, I., *Au temps de catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*, op. cit., str. 55.

kulturu razmišljanja i maštanja na lokalnoj razini. Time uspostavljamo takav aparat koji izgrađuje jednakost sudionika pružajući novi stupanj slobode. Njen odgovor, više politički negoli etički, preispituje izgradnju budućnosti: „Tko plaća tehničare, kako obrazujemo znanstvenike, koja obećanja pokreću fascinaciju, koji su snovi bogatih kojima povjeravamo brigu ponovnog uspostavljanja ekonomije?”³⁵ Poziva se na ponovno otkrivanje drugih dimenzija života smanjenih pod imperativom vjerovanja, koji su bili dokinuti u ime progresa.

Ulozi klimatskih promjena i njihov interferirajući bioklimatski determinizam sprječavaju ljudsku slobodu. Ondje nalazimo oblike etike i politike koje ćemo tek zajednički pronaći.

2.2 Etika klime – mjere ublažavanja i prilagodbi

Jedna zajednica anglosaksonskih filozofa, primarno američkih (Simon Caney, Steve Gardiner, Henry Sue, Dale Jamieson) preuzima etičke uloge o klimatskim promjenama u 1990-im godinama. Kao što Dale Jamieson objašnjava³⁶, ta „etika klime” već je primjenjivana u kontaktu sa znanstvenicima, te u participaciji u diskusijama koje su se vodile na Konferencijama o klimi (COP). Prva generacija filozofa (Jamieson ne skriva svoje oduševljenje reformistom Johnom Stuartom Millom) debatirala je korak po korak sa klimato-skepticima. Unutar primjenjene etike, oblikovali su konkretne odgovore u nadi da će promijeniti diskurs i praksu američkih i internacionalnih institucija.

Za te filozofe, središnja etička zadaća tiče se pravednosti. Kako postupati s jednakošću, suočeni s posljedicama klimatskih promjena koje nejednako pogađaju cijelu ljudsku populaciju na planetu, ali i druge vrste u prirodi? Kako misliti o tim nepravednim posljedicama koji dosežu i buduće generacije? Pitanje moralne odgovornosti preuzima novu dimenziju, jer implicira protezanje tog pitanja kroz stoljeća. Nadalje, pitanje neprimjenjivosti te odgovornosti postaje kompleksno s obzirom da proizvodnja stakleničkih plinova nije bila namjeravana, ali se predstavlja kao negativna antropička posljedica industrijalizacije zapadnih društava. Zar nitko dakle nije odgovoran za tu tragediju, pita se Stephen Gardiner?³⁷ Prema Marshallovu planu, koji slijedi iz izvještaja Brundtlandske komisije 1987. godine i s obzirom na održivi razvoj, ta je modernizacija uzeta kao uvjet razvoja. S moralne strane, nije moguće obvezati siromašne države i države u razvoju da smanjuju svoje izbacivanje CO₂, jer bi to značilo onemogućavanje njihovog sadašnjeg i bu-

³⁵ Ibid., str. 201.

³⁶ Jamieson, *Reason in a Dark Time*, op. cit.

³⁷ Gardiner, S., *A Perfect Moral Storm: the Ethical Tragedy of Climate Change*, Oxford University Press, Oxford, 2013.

dućeg razvoja. Postoje li uopće zakoni o razvoju? Može li se praviti razlika između izbacivanja stakleničkih plinova za luksuz i za temeljni razvoj?³⁸

Posljedice klimatskih promjena također pokazuju ranjivost populacija siromašnih zemalja i ekosistema već oslabljenih gubitkom biodiverziteta. Koje obveze država i koja ljudska prava možemo razmatrati u ovom kontekstu? Kako ovdje uključiti interese sviju vrsta i svih ekosistema? Na razini javne politike: kakve zakone o kompenzaciji treba osmisliti i za koga?³⁹

Dale Jamieson jasno pokazuje, kako su teškoće i zajednički ciljevi koji se tiču novih prihvatljivih razina emisije stakleničkih plinova, kroz jednu Konferenciju o klimatskim promjenama preko ostalih, promijenili vokabular internacionalne politike. Ideja prevencije rizika klimatskih promjena odbačena je u korist smanjenja emisije CO₂, zatim u korist takvog ponašanja koje se prilagođava klimatskim promjenama, te UN nastavlja debatu predlažući različite programe pomoći najsiromašnijim državama.⁴⁰

Etika klime konstruira se oko pitanja pravednosti i ona propada u susretu s internacionalnom politikom. Kao svjetska sila, SAD su trebale drugim nacijama postaviti „globalnu pravednost”⁴¹ te program za smanjenje stakleničkih plinova. Klimatoskepticizam i druga ekonomska razmatranja usred američkog društva potkopali su političku volju. Za navedene filozofe, unatoč hitnoj potrebi za djelovanjem, uočava se neuspjeh demokracije u liberalnoj državi koja nije znala izvršavati pravdu, iako ima temelje.

Mnogobrojni američki filozofi druge generacije etike klime apeliraju na etiku vrline, često inspirirani Aristotelom: umjerenost, odbojnost prema materijalnom, blaženstvo (*eudaimonia*).⁴² Ovaj put radi se o promjeni vrijednosti i građanskog moralnog ponašanja u susretu s novim vremenom gdje ljudska povijest interferira sa prirodnom povijesti biosfere. Taj novi historijski izum naziva se Antropocen.

3. U sjeni Antropocena

Antropocen će biti nova geološka era koja je već započela sa industrijskom revolucijom. Karakterizira ju intenzitet i porast ljudskog utjecaja na svjetski okoliš gdje

38 Shue, H., „Subsistence emissions and luxury emissions”, u: Gardiner, S. et al. (ur.), *Climate Ethics*, op. cit.

39 Baer, P., „Adaptation to Climate change: who pays who?” u: Ibid., S. Vanderheiden, „Globalizing responsibility for climate change”, *Ethics and International Affairs* 25(1), 2011., str. 65-88.

40 Arnold, D. (ur.), *The Ethics of Global Climate Change*, Cambridge University Press, New York, 2011.

41 Jamieson, D., „Climate change, responsibility, and justice”, *Sci. Eng. Ethics* 16, 2010., str. 431-445.

42 Thompson, A.; Bendik-Keymer, J. (ur.), *Ethical Adaptation to Climate Change. Human Virtues of the Future*, MIT Press, Cambridge, 2012.

se odvija sukob s velikim prirodnim silama utječući na funkcioniranje Zemljinih prirodnih ciklusa (klime, oceani i tokovi vode, reljef itd.)⁴³ Drugim riječima, radi se geološkom narušavanju ljudskog porijekla. Iako je termin već otprije u uporabi u zajednici istraživača klimatskih promjena, još se ne radi o tehničkom nazivu ustaljenom u zajednici geologa koji su pokrenuli Kwartarnu stratigrafsku potkomisiju kako bi dali svoje mišljenje o prethodnom internacionalom geološkom kongresu 2016. godine. Problemi koje valja riješiti kompleksni su: kada je točno Antropocen započet? Kako klasificirati antropogeničke nanose i sedimente sa geološkog stajališta?⁴⁴

Ostaje kako aktualna uporaba termina „Antropocen” stvara skup ideoloških izazova na koje su povjesničari posebno osjetljivi. Iz tog proizlazi nov narativ ljudskih pothvata koji pokreće tri priče različitih dinamika, naime onu o zemljinom ciklusu, o ljudskoj evoluciji na planetu Zemlji i onaj o industrijskoj civilizaciji.⁴⁵ Bruno Latour objašnjava na sljedeći način:

„Koncept Antropocena usmjerava našu pažnju prema nečemu višem od samog „pomirenja” prirode i društva u sistemu koji je ujedinjen na jedan ili drugi način... Antropocen ne ‘prelazi’ preko te podjele: on je u cijelosti zaobilazi. Geo-povijesne sile nisu jednake geološkim silama. Gdje god da imamo posla s ‘prirodnim’ fenomenom, nailazimo na *anthroposa* (...) i svugdje gdje se vrši napad na ljudsko, otkrivamo relacije sa stvarima koje su već otprije bile postavljene u polje prirodnog.”⁴⁶

Dakle, pomoću termina Antropocen, neće više biti onog izvanjskog (priroda, okoliš) dokle se god globalna svijest o njegovu porijeklu konstituira kao karakteristika svake prošle i buduće ljudske akcije.⁴⁷ Bounneuil i Jouvancourt naglašavaju kako ovaj diskurs ima religiozne kršćanske odjeke: „Zemljo, oprosti im, jer ne znaju što čine.”⁴⁸ Ovdje se ispričavamo zbog grešaka u prošlosti i daje se nada u

43 Steffen, W. et al., „The Anthropocene: conceptual and historical perspectives”, *Phil. Trans. R. Soc.* 369, A, 2011., str. 842-867.

44 Boneuil, C., Fressoz, J. B., *L'Événement anthropocène*, Seuil, Pariz, 2013.

45 Chakraberty, D., „Quelques failles dans la pensée sur le changement climatique”, u: Hache, É. et al. (ur.), *De l'univers clos au monde infini*, Éditions Dehors, Pariz, 2014., str. 107-146; Chakraberty, D., „The Climate of History; Four theses”, *Critical Inquiry* 35, 2008., str. 197-222.

46 Latour, B., „L'anthropocène et la destruction de l'image du globe” u: Hache, É. et al. (ur.), *De l'univers clos au monde infini*, op. cit., str. 33-34; Latour, B., *Face à Gaïa*, La Découverte, Pariz, 2015.

47 Fressoz, J. B.; Locher, F. „The frail climate of modernity. A history of environmental reflexivity”, *Critical Inquiry* 38(3), 2012., str. 579-598, www.laviedesidees.fr/Le-climat-fragile-de-la-modernite.html.

48 Bonneuil, C.; Jouvancourt, P. De, „En finir avec l'épopée, récit, géopouvoir, et sujet de l'Anthropocène”, u: Hache, É. et al. (ur.), *De l'univers clos au monde infini*, op. cit., str. 75.

budućnosti. Također, Antropocen ulazi u povijest po nestanku drugih kulturnih fenomena i po uništenju drugih znanja o okolišu. Nadalje, Antropocen ponovno otvara pitanje budućiosti. Temelji se na novoj priči prometejskog karaktera o geo-inženjeringu koji nudi tehnološka rješenja za kontrolu antropogeničkih utjecaja na klimatske promjene.⁴⁹

Valja li nam praviti izbor između Gaije i tehnološkog Antropocena ukoliko želimo djelovati na antropičke uzroke klimatskih promjena? Ukoliko klimatske promjene omogućuju da mislimo kako imamo ulogu u prirodi, bismo li mogli okrenuti perspektivu misleći na to kako klime izgrađuju različiti način na koji živimo u društvu? Vraćanje svakodnevice naše egzistencije moglo bi također započeti etičke i političke promjene s mnogo više značenja i autonomije nego li tehnološka rješenja koja nismo kolektivno odabrali.

49 Preston, C., „Beyond the end of nature: SRW and two tales of artificiality for the Anthropocene”, *Ethics, Policy and the Environment* 15(2), 2012.,, str. 188-201.