

„CRNI VRT“: EKOPOETIKA  
KAPITALOCENSKOGA MASOVNOGA  
IZUMIRANJA U POEZIJI  
W. S. MERWINA

DOI: 10.17234/SEC.36.9  
Izvorni znanstveni rad  
Primljeno: 15. 4. 2024.  
Prihvaćeno: 18. 10. 2024.

SIMON RYLE

Sveučilište u Splitu, Filozofski fakultet /  
University of Split,  
Faculty of Humanities and Social Sciences  
Poljička cesta 35,  
HR–21000 Split, Hrvatska / Croatia  
sryle@ffst.hr

 [orcid.org/0000-0002-0316-871X](https://orcid.org/0000-0002-0316-871X)

*Ovaj rad nalazi se u otvorenom pristupu i može se distribuirati u skladu s odredbama licencije CC BY-NC-ND 4.0 HR*

Ovaj rad istražuje prikaz masovnog izumiranja u ekopoetici pjesnika W. S. Merwina, s naglaskom na afektivnu suzdržanost u Merwinovoj poetici prirodne devastacije. Usredotočujući se na ovu formalnu tehniku, rad istražuje kako je, u Merwinovim zbirkama *The Lice* (1967) i *The Rain in the Trees* (1988), nemogućnost shvaćanja izumiranja zapravo normativni epistemski učinak i sam uzrokovan masovnim izumiranjem. Rad povezuje Merwinovu tehniku sa sličnom logikom ekološke i kulturne iscrpljenosti, u nedavnim ekosocijalističkim prikazima Marxova koncepta „metaboličkoga rascjepa“, koji, kako se tvrdi, potiče ubranu komodifikaciju prirode u kapitalocenu. Metodološki rad kombinira ekokritička i ekosocijalistička istraživanja masovnog izumiranja s estetskim teorijama negacije Theodora Adorna, Mauricea Blanchota i Jacquesa Rancièrea. Na primjer, Blanchot u svojem konceptu „katastrofe“ teoretizira o obliku katastrofe koji djeluje tako da aktivno negira misao i pisanje. Katastrofa, prema Blanchotu, uključuje ograničenje pisanja; pisanje „de-skribira“, kako kaže Blanchot, jer se katastrofalnost definira svojom tendencijom da se povuče iz mogućnosti opisa. Slična neizreciva tama stalno je prisutna u „crnom vrtu“ Merwinove poetike ekocida. Prateći brisanje prirode, približujući se ekološkoj katastrofi koja se ne može u potpunosti razumjeti, ovaj rad tvrdi da Merwinov crni vrt „de-skribira“ ekocid kako bi suprotstavio ravnodušnost kasne moderne kulture prema masovnom izumiranju u kapitalocenu.

*Cljučne riječi: ekopoetika, kapitalocen, ekocid, masovno istrebljenje, negacija*

„Želim ispričati kakve su šume  
bile  
Morat ću govoriti  
zaboravljenim jezikom“  
(W. S. Merwin, „Witness“)

## UVOD: PISANJE EKOCIDA

„Katastrofa... je ono što izmiče samoj mogućnosti iskustva – to je granica pisanja. Ovo se mora ponoviti: *le désastre dé-crit* (katastrofa de-skribira)“ (Maurice Blanchot, *L'Écriture du désastre*).

Zemlja trenutno prolazi kroz suvremeni događaj masovnoga izumiranja. Prema znanstvenom konsenzusu, nalazimo se usred šestoga masovnoga izumiranja u povijesti Zemlje (van Dooren, Kolbert, Dawson) – i doprinosimo mu. Činjenica je da su kroz povijest planeta mnoge vrste izumrle, a na njihovo su mjesto došle bolje prilagođene vrste. Kao što je Darwin (1859) opisao, prilagodba planetarnim uvjetima predstavlja pokretačku snagu evolucije vrsta. Međutim, u različitim periodima povijesti Zemlje, zbog naglih promjena planetarnih uvjeta, dolazi do velikoga ubrzanja izumiranja vrsta. Posljednji događaj masovnoga izumiranja, peti u povijesti Zemlje, dogodio se prije 66 milijuna godina, vjerojatno prouzročen udarom golemoga asteroida na poluotok Yucatán, koji je uništio globalnu ekologiju. Ovaj je udar prouzročio globalne požare izbacujući toliku količinu krhotina i dima u atmosferu (što je kasnije uzrokovalo globalno zahlađenje), da je doveo do izumiranja dinosaura, zajedno sa 75% oblika života na Zemlji, a samim time i do kraja geološke epohe krede. Međutim, takvi trenutci planetarne nestabilnosti iznimno su rijetki: u tri i pol milijarde godina života na Zemlji dogodilo se samo šest izumiranja ove vrste. Prema izračunima Davida Raupa, tijekom posljednjih 500 milijuna godina prirodna stopa izumiranja, čak uključujući i izumiranje u razdoblju krede i paleogena, bila je otprilike jedna vrsta svakih pet godina (vidi: De Vos i sur. 2015). Nasuprot ovoj dugotrajnoj biološkoj stabilnosti, biolozi su procijenili da je trenutna stopa izumiranja do 1.000 puta veća od prosječne „pozadinske stope izumiranja“, te da smo „na putu“ da izgubimo između jedne trećine i dvije trećine svih trenutno živućih vrsta (van Dooren 2014:6). Točne brojke globalnoga izumiranja ostaju neizvjesne, jer je tek mali dio procijenjene bioraznolikosti do sada identificiran. Uzimajući u obzir neklasificirane i neotkrivene vrste, neki biolozi sugeriraju da bi stopa izumiranja mogla biti i do stotinu vrsta dnevno (Brosimmer 2002:1). To znači da je više tisuća vrsta bilo i nastaviti će biti nepoznato modernoj znanosti. Štoviše, za razliku od prethodnih događaja masovnoga izumiranja, ovoga puta uzrok je u kratkoj povijesti jedne određene vrste. U posljednjih stotinu godina ljudsko uništavanje staništa, industrijske metode proizvodnje i poljoprivrede, onečišćenje kemikalijama i toksinima, prekomjerni lov i antropogeno izazvane klimatske promjene desetkovale su bioraznolikost Zemlje – i u vrijeme pisanja ovoga teksta nastavljaju ubrzavati naše razorne intervencije u globalnu biosferu. Ovoga puta, mi smo meteor.

Ali tko smo zapravo „mi“? „Sve je povezano sa svim ostalim“ često je citiran „prvi

zakon“ ekologije Barryja Commonera (1971:29). Mreže međusobno povezanih vrsta oblikuju mreže međusobno povezanoga života. Ekologija „podrazumijeva međuovisne zajednice, integrirane sustave i jake poveznice među njihovim sastavnim dijelovima“ (Glotfelty 1996:xx). Kao što Commoner tvrdi, „svako živo biće koje se nada živjeti na zemlji mora se uklopiti u ekosferu ili iščeznuti“ (Commoner 1971:7). Ipak, kao što primjećuje Jedediah Purdy, u suvremenom svijetu sve „sastavne dijelove“ preoblikuje djelovanje jedne specifične vrste: „Nema mjesta ili živog bića koje nismo promijenili. Naš trag prisutan je u ciklusima vremena i godišnjih doba, na globalnoj mapi bioregija i na DNK-u koja oblikuje materiju u život“ (Purdy 2015:3). Ubrzani gubitak staništa i klimatske promjene dvije su glavne ljudske intervencije koje dovode do izumiranja vrsta. Prema izvještaju lista *The Guardian* (Phillips 2022), u lipnju 2019. područje veličine Londona u amazonskoj prašumi (1.569 četvornih kilometara), jedno od najdragocjenijih mjesta bioraznolikosti na planetu, podvrgnuto je čistoj sječi. Situacija se ponavlja diljem svijeta. Uspoređujući 1970-e i 2010-e godine, njemački su istraživači otkrili smanjenje određenih populacija insekata za čak 75%, što zauzvrat negativno utječe i na populacije ptica te drugih ekološki povezanih vrsta (Hallmann i sur. 2017). Slično tomu, broj američkih vrsta ptica smanjio se za 30% od 1970-ih (Rosenberg i sur. 2019). U svojem sintetiziranom izvješću iz 2004. godine, Međunarodni program za geosferu i biosferu (IGBP) zaključio je da je zemaljski sustav kao cjelina „uznemiren“ (Young 2005:19), „pod pritiskom“ (ibid.:34). Izvješće Međuvladine znanstveno-političke platforme o bioraznolikosti i uslugama ekosustava (IPBES) iz 2019. bilo je još izravnije. Analizirajući stopu pada bioraznolikosti, izvješće je pokazalo da su štetni učinci ljudskih aktivnosti na svjetske vrste „bez presedana u ljudskoj povijesti“. Uspostavljeno je da je milijun vrsta, uključujući gotovo polovicu svih vodozemaca, više od trećine morskih sisavaca, i 10 posto svih insekata suočeno s prijetnjom izumiranja. Izvješće upozorava da „priroda globalno propada brzinom koja je bez presedana... i da se stopa izumiranja vrsta ubrzava, s mogućim ozbiljnim posljedicama na ljude diljem svijeta“ (UN Sustainable Goals 2019).

Toliko je ogroman i užasan opseg devastacije, da neki ovaj proces sada nazivaju „ekocidom“, kako bi ukazali na „užasavajući opseg i kumulativne učinke krize masovnog izumiranja i uništavanja staništa koje su izazvali ljudi“ (Brosimmer 2002:32). Čak i ako smo brutalno ravnodušni prema drugim oblicima života, određene ljudske radnje odstranjuju ekosustav koji podržava ljudski život. Kako se može tolerirati takvo neobuzdano antropogeno uništavanje? Zašto se ne borimo svom snagom koju imamo da se odupremo stalnom ekocidu koji naša vlastita vrsta vrši nad dragocjenom mrežom života na Zemlji? Sve je više ekokritičara koji upiru prstom u naš ekonomski sustav. Jason W. Moore i Andreas Malm teoretiziraju „kapitalocen“ (u djelomično različitim povijesnim oblicima) kao eksploataciju prirode sve bržim stopama, uključujući vađenje sirovina i

energije tijekom kolonijalizma u 15. stoljeću (Moore 2015) ili kasnijega prelaska fosilnoga kapitala na industrijsku proizvodnju (Malm 2017). Za Ashleyja Dawsona (2016) kapitalocen uključuje eksploatatorsku i instrumentalizirajuću logiku odnosa prema prirodi. Kapital prirodu vidi kao sirovinu i potencijalnu robu, što je dominantan način percipiranja prirode na suvremenom globalnom sjeveru, zbog činjenice da živimo epistemički uronjeni u kulturne hegemonije dominantnoga ekonomskoga sustava kapitalocenske proizvodnje. Za pjesnika W. S. Merwina jedan je važan aspekt ove hegemonije da smo zbog događaja masovnoga izumiranja ogrubjeli u svojim mislima i svojem jeziku. Uništavamo jer uništenje inhibira našu sposobnost da uočimo njegov užas – dok je, nasuprot ovom epistemičkom učinku u kojem su normativni okviri mišljenja preoblikovani da bi normalizirali destrukciju, zadatak poezije probuditi ovu izgublenu percepciju.

Kritičari su primijetili da se Merwinova poezija suočava s ekološkom devastacijom, posebno u zbirkama *The Lice* (1967) i *The Rain in the Trees* (1988), predstavljajući „intuiciju apokalipse... da svi proživljavamo kraj nečega... jeziv osjećaj svjedočenja svijeta koji je već usred apokalipse“ (Ramsey 1973:517). Hvaljena zbirka *The Lice* otkrila je i „njegovu nepobitnu moć originalnog mislioca i majstora“ i „dala moćni glas njegovom zgražanju“ nad „degradacijom okoliša“ (Becker). Kao što je već istraženo, njegovo predstavljanje uništenja posjeduje smireni bijes: „neizbježnost, povučенost, pa čak i prihvaćanje“ (Lazer 1982:276). Merwinov je bijes zbog uništenja biosfere iznuren i meditativan, tako da formu njegovih pjesama o ekološkoj devastaciji karakterizira specifična emocionalna suzdržанost. Ako forma ima središnju ulogu u estetskom djelu, kako ta tišina govori o našem ekocidnom trenutku? Za Merwina, mi toleriramo uništavanje prirode jer to uništavanje napada također našu sposobnost da osjećamo i razmišljamo. U takvom stanju djelomično se gubi mogućnost imenovanja uništavanja prirode ili oplakivanja prirodne ljepote. Kao što pripovjedač Merwinove pjesme „*Witness*“ žali, da bi se opisale izgubljene šume, netko bi „morao govoriti / zaboravljenim jezikom“ (Merwin 1988:65). Kapitalocenski kolonijalizam desetkovao je autohtone jezike, s procjenama da se jedan jezik izgubi svaka dva tjedna. Polovica svih jezika – a s njima i velika količina znanja o prirodnom svijetu – u opasnosti je od izumiranja (UN Department of Public Information [s. a.]). Događaj masovnoga izumiranja uništava život na planetu, te u isto vrijeme iskorjenjuje ljude i oblike njihove kulture, uključujući poeziju, iz njihova suštinskoga odnosa s prirodom. Kako Merwin govori: „među mojim neobičnim nedostacima je nesposobnost vjerovanja da se iskustvo bivanja čovjekom, koje je uopće dovelo do umjetnosti, može nastaviti njegovati u svijetu koji je izmišljen i naseljen samo ljudima“ (Merwin 1987:295). Ekocid je u tom smislu oblik normativnoga epistemičkoga brisanja koje održava vlastito nasilje smanjenjem kulturne ili perceptibilne osjetljivosti na vlastito nasilje. Merwin se aktivno borio protiv ekocida sadnjom vrta u šumi palmi za koji se skrbio tijekom druge

polovice svojega života, na poluotoku Pe'ahi na sjevernoj obali Mauija. Tu je skupio tisuće ugroženih havajskih autohtonih vrsta, koje je uzgojio iz degradiranoga tla nekadašnje plantaže ananasa. Pjesma „Place“ iz knjige *Rain in the Trees* kaže: „Posljednjeg dana svijeta / želio bih posaditi drvo“. Ipak, radije nego autohtonošću, zbirka završava nježnim slavljenjem ružina kukca, vrste podrijetlom iz Kine: „ali nikad nisi vidio Kinu / ovdje jedeš lišće“ („*Rose beetle*“, Merwin 1988:78). Obraćajući se ružinoj bubi, Merwin je priznao da njegov vrt ima hibridnu stranost:

„lišće jagode strano kao ti  
grah orhideja patlidžan  
staro lišće helikonije banane neke palme...“

Ove miješane autohtone i neautohtone vrste sugeriraju pojavu živopisne nove, postplantažne (ili postkapitalističke) ekologije, dok rad ružina kukca nudi sliku Merwina, koji je također bio transplantirani gost: „ti ih pretvaraš u čipku“ (Merwin 1988:78). U ovom radu tvrdim da Merwinova poezija, usporedno s ružinim kukcem, nastoji preobraziti kapitalocen suprotstavljajući se epistemičkom brisanju ekocida.

Kako bih razmotrio odnos Merwinove poetike uštkavanja i masovnoga istrebljenja, pozivam se na estetske teorije negacije, posebice teorije Theodora Adorna, Mauricea Blanchota i Jacquesa Rancièrea. U svojem konceptu „katastrofe“ Blanchot je teorijski razmatrao oblik katastrofe koji aktivno negira misao i pisanje. Katastrofa uključuje ograničenje pisanja; ona „de-skribira“ („opisuje“), kako to kaže Blanchot, jer katastrofalnost treba definirati njezinom tendencijom da se povuče iz mogućnosti opisa. Treba priznati da Blanchot nema na umu masovno izumiranje ili ekološko uništenje. Njegova je filozofija uglavnom humanistički projekt, koji se bavi tendencijom pisanja prema oblicima nezamislivosti: ljudskoj smrtnosti, nesposobnosti ega da razmišlja o vlastitom raspadu i neopisivim užasima Drugoga svjetskog rata, posebice nacističkih logora smrti. Svaki od ovih terora ukazuje na napad na znanje, bilo individualno ili povijesno, koji je toliko velik ili strmoglav za misao da se ne može opisati. Zbog svojega interesa za pisanje koje se približava neizrecivom, Blanchot gotovo u cijelosti slijedi „de-skripciju“ katastrofe u apstraktnom registru. Na ovaj način njegove teorije o nezamislivosti nude se i za druge oblike katastrofe. Štoviše, kada postane autentično, pisanje, za Blanchota, uvijek cilja na katastrofu koja briše mogućnost pisanja, postižući u svojim najperceptivnijim trenucima pasivnost koja je usklađena s nemogućnošću razmišljanja o katastrofi. Čineći to, poetika

---

<sup>1</sup> Blanchotova igra riječi ovdje kombinira smisao riječi *décrié* (što znači 'opisati') s uobičajenim negirajućim, redukcijским i poništavajućim smislom prefiksa *dé-* u francuskom jeziku (kao u riječima *déclin*, *dégradation*, *désastre*), da bi sugerirao poništavanje ili negiranje opisa.

oblikuje pristup onoj različitosti koju katastrofa epistemički briše:

„između bivanja i ne-bivanja, događa se nešto što se još nikad nije dogodilo, kao da se već davno dogodilo. Jednostavnost neutralnog pri čemu se povlače neiscrtani tragovi; tiha ruptura fragmentarnog.“ (Blanchot 1995:14)

U impulsu koji povlači autentično pisanje do vlastite granice nalazi se „tiha ruptura“, pri čemu se katastrofa ocrta negativno, poput siluete neizrecivoga. Za Blanchota ovo je zadatak pisanja. Kako u ovom radu istražujem, Merwin je na sličan način zainteresiran za pristup neizrecivom u masovnom izumiranju kao načinu katastrofalne „de-skripcije“. Ocrtavajući brisanje prirode ekocidom, koje predstavlja pristupajući katastrofi koja se ne može dokučiti, rekao bih da Merwinova poezija „de-skrubira“ ekocid kako bi osporila sve grublju ravnodušnost ljudskoga senzorijskog prema masovnom izumiranju kapitalocenske moderne.

## ANIHILACIJA TEROLINGVISTIKE

Kratka pripovijetka Ursule Le Guin iz 1974., „*The Author of the Acacia Seeds and Other Extracts from the Journal of the Association of Therolinguistics*“, zamišlja buduću fiktivnu znanstvenu disciplinu lingvistike životinja, nazvanu „terolingvistika“ (Le Guin 2015). Identificirajući ograničenja suvremene znanosti i filozofije, prekrasna i poticajna pripovijetka Ursule Le Guin pokazuje kako spekulativna ekopoetika može proširiti naše razumijevanje prirodnoga svijeta. Ona potiče misao da percipira isključenost biosfere okvirima paradigmi (univerzalističkih, europsko-humanističkih) unutar kojih kulturno kodificirana znanja konvencionalno djeluju. U prvom dijelu pripovijetke znanstvenici iz oblasti mravlje terolingvistike dekodiraju namjerno pogrešno složene sjemenke akacije u mravljnoj koloniji, tumačeći ih kao indikaciju revolucionarne misli jednoga odmetnutoga mrava radnika. U drugom dijelu, „kinetička lingvistika“ plivajućih pingvina pokazuje kako njihovi pokreti tijela konotiraju jezik tako suptilan i sofisticiran da napreže i prosvjetljuje ljudske umove kako bi mogli slijediti kinetičku gramatiku pingvina. Organizirana u obliku fiktivnoga znanstvenoga članka u časopisu, pripovijetka završava riječju urednika koji se samosvjesno osvrće na ograničenja terolingvistike: Kako su disciplinarnе konvencije toga područja (koje samo po sebi nastoji spekulativno proširiti svijest Le Guininih čitatelja) također sputale zadatak dekodiranja jezika biljaka, ili čak „atemporalne, hladne, vulkanske poezije stijena“?

U Merwinovoj poeziji možemo pronaći sličan osjećaj za prirodni jezik te vitalnu važnost pozornosti prema komunikaciji biosfere i kulturnoj asimilaciji prirodnih izričaja. U

pjesmi „Utterance“, iz zbirke *The Rain in the Trees* iz 1988., Merwin opisuje pjesnikov rad kao oblik intuitivnoga slušanja prirodnih jezika:

„...Čuo sam neku vrstu prošaptanih uzdaha  
ne daleko  
poput noćnog vjetra u borovima ili poput mora u tami  
odjeku...“ (Merwin 1988:44)

Pjesnik je također onaj čiji svakodnevni drijemež, u pjesmi „*Night Above the Avenue*“, biva prekinut zovom prirode: „Probudio sam se u vjetru poruka“ (Merwin 1988:8).

Katastrofa gubitka kontakta s tim porukama razvijena je u pjesmi „*The Crust*“. Merwin opisuje ekosferu šumskoga staništa kao mjesto susreta života „za koje je ono bilo sve što je postojalo... / razvilo je jedini jezik“ (Merwin 1988:41). U ovom prikazu lingvistika proizlazi iz ekološkoga susreta, a biosfera služi kao osnova razumijevanja: to je „jedin jezik“. Ta je ovisnost dramatično zamišljena u pjesmi kao razorna „pukotina“ u zemlji koja nastaje nakon rušenja stabla, a koja naizgled proguta mnoge ljude: „put se otvorio pod njima“ (Merwin 1988:41). Na kraju Merwinove alegorijske i metafizičke katastrofe, možda se može prepoznati ironična referenca na Platonov idealizam, jer korijenje koje drži biosferu postaje pukotina: „od stabla je vaša stolica napravljena / sa zemljom koja otpada ispod nje“. Treba napomenuti da stolica predstavlja primjer idealnih oblika u Platonovoj filozofiji. U Merwinovu prikazu najosnovnija filozofska jedinica i primjer idealnoga oblika oblikuje se od posječenoga stabla. Zemlja otpada od stolice u smislu da Platonov idealizam uklanja i odvaja znanje od svijeta materije, no Merwin također želi da njegov čitatelj prepozna katastrofalnu ranjivost Platonova idealizma koji se nasilno odvaja od biosfere koja je njegov temelj. U Merwinovoj materijalističkoj ekopoetici stolica je drvo, i ona će se također strmoglaviti u pukotinu koju je u zemlji otvorila sječa stabla. To je poruka koju Merwin također stalno naglašava u intervjuima iz 1970-ih i 1980-ih. „Arogancija proizlazi iz tvrdnje da taj svijet ne postoji ili da nije važan“, navodi Merwin u intervjuu iz 1981., inzistirajući na tome da „taj svijet daje riječima njihov pravi život“ (Wutz i Crimmel 2015). Ako je ekosfera temelj „jedinog jezika“, idealistička gesta odvajanja značenja od prirode i sječe stabla ugrožava samu mogućnost značenja.

Dvojbe urednika izražene na kraju „*The Author of the Acacia Seeds*“ u pogledu ograničenja terolingvistike ironično su usmjerene na opću nezainteresiranost za životinjske komunikacije, koja je bila prisutna na globalnom sjeveru 1970-ih, kada je pripovijetka nastala. Slijedeći filozofiju Martina Heideggera i strukturalizam Claudea Lévi-Straussa, „lingvistički zaokret“ u kontinentalnoj književnoj teoriji opetovano je teoretizirao jezik kao razliku koja ljude izdvaja od prirodnoga svijeta, pronalazeći u fenomenologiji i (post)strukturalističkoj lingvistici nove i ponekad zbunjujuće opskurne načine za

reafirmaciju najtradicionalnijih aristotelovskih ili kartezijanskih filozofskih načela ljudske iznimnosti, pritom upotrebljavajući privid avangardne misli da ponovno izrazi najizlizaniju humanističku ortodoksiju. Ako ljepota Le Guinina spekulativnoga koncepta terolingvistike počiva u radosnom načinu na koji zamišlja prevladavanje ograničenja vlastitoga kulturnoga trenutka, Merwinova poezija opisuje poništenje mogućnosti terolingvistike na puno negativniji način. Za Merwina lingvistički je zaokret možda sažet u kratkom odlomku iz pjesme „*To the Insects*“: „Ovdje smo bili tako kratko / a pretvaramo se da smo izmislili sjećanje“ (Merwin 1988:49). Kozmički razmjer životnih oblika koji simbiotski evoluiranju često je prisutan u Merwinovim najfleksibilnijim pogledima na svijet. Ljudsko znanje i jezici novija su grana znatno širega i drevnijega znanja, onoga koje smo „zaboravili“, tako da svoje živote živimo otuđeno, „odlazeći od sebe“. Otuda je i pjesnikovo djelo u pretposljednjoj pjesmi iz zbirke *The rain in the trees*, „*Tracing the letters*“ borba za čitanje prirode: „Kad naučim čitati / naučit ću kako se zeleno piše“ (Merwin 1988:77). Ako pjesničke intuicije mogu voditi naše slušanje prema biosferi, povezujući nas sa „zelenim rukama koje su bile ovdje prije“, što sugerira manje izrabljivački odnos ljudi prema prirodi, a možda i uvid u prirodnu osobnost – poput one koja se može vidjeti u sve većem pokretu u pravnoj teoriji koji prirodi dodjeljuje osobnost, kao što je to bio slučaj u presudama iz 2014. i 2017. godine koje su se temeljile na maorskim konceptima prirode kako bi se novozelandski nacionalni park Te Urewera i rijeka Whanganui pretvorili u pravne osobe (Boyd 2017).

Trenutci prepoznavanja i potencijal natječu se u Merwinovoj poetici s uništenjem prirode, masovnim izumiranjem vrsta i otuđenim zaboravom prirode te gubitkom značenja koje to za sobom povlači. Zbirku *The Rain in the Trees* zaokupljaju ekocidni gubici prirodnoga svijeta i paralelni gubitak ljudske kulturne povezanosti s biosferom koji je uzrokovan masovnim izumiranjem. Kao što Merwin piše u pjesmi „*Thanks*“, nevjerojatno suzdržanim tonom koji ukazuje na bijes zbog nedostatnosti našega kulturnoga odgovora na gubitak vrsta,

„sa životinjama koje umiru oko nas  
uzevši naša osjećanja mi kažemo hvala  
s drvećem koje pada brže nego minute  
naših života mi kažemo hvala“ (Merwin 1998:46)

Izumiranje vrsta, u ovom prikazu, rezultira umrtvljujućim gubitkom ljudske afektivnosti. Kako se drveće ruši brže nego što prolazi svaki pojedini ljudski život prema smrti, naša sposobnost da duboko i precizno percipiramo i osjetimo razorni značaj toga gubitka također je oduzeta. Postajemo omamljeni i zatupljeni masovnim izumiranjem – zbog čega se kroz pjesmu provlači refren „mi kažemo hvala“. Nepromišljeno, pasivno



prihvaćanje zahvalnosti izraženo u refrenu pred različitim oblicima uništenja opisanih u pjesmi, čini ovu ljubaznost besmislenim i sve ubrzanijim automatizmom: „dok gradovi rastu nad nama / mi kažemo hvala brže i brže“ (Merwin 1998:46). Što više napredna industrijska civilizacija briše naš emocionalni odnos s prirodom, pjesma sugerira, to brže dajemo praznu zahvalnost – tako da zahvalnost postaje krinka ili obrambeno pogrešno samoprepoznavanje koje prekriva ranu našega gubitka.

Merwinova poetska intuicija možda donekle nalazi potporu u poljima psihologije, ekologije i dječje psihijatrije. Koncept „*shifting baseline syndrome*“ (sindrom pomičnoga referentnoga okvira) novija je ekološka teorija, prema kojoj se generacijska očekivanja u pogledu izloženosti i osjećaju dobrobiti prirode, čak i u znanstvenim projektima koji mjere i procjenjuju degradaciju okoliša, smanjuju kako se izloženost prirodi i bioraznolikosti smanjuje (Soga i Gaston 2018). Pogrešna očekivanja i normalizacija uništavanja prirode mogu proizaći iz nesposobnosti svakoga pojedinca ili procjene da prepozna „*shifting baseline*“ zbog činjenice da je tijekom jednoga ljudskoga života ili jednoga znanstvenoga projekta često prekratak da bi registrirali dugoročne uzorke prirodne devastacije kao dugoročni projekt moderne. „*Shifting baseline*“ znači da se drastičan gubitak bioraznolikosti normalizira u percepciji svake generacije, i na taj se način devastacija kulturno normalizira i briše. Povezana suvremena psihološka dijagnoza je „*nature deficit disorder*“ (poremećaj zbog manjka kontakta s prirodom). To je teorija da nam smanjenje odnosa s prirodom šteti zbog inherentne evolucijske potrebe za prirodom kod svih ljudi, tako da opća tendencija da se manje vremena provodi u prirodnim mjestima rezultira mentalnim i fiziološkim poremećajima kao što su depresija i pretilost (Louv 2008). Uzeti zajedno, „*shifting baseline syndrome*“ i „*nature deficit disorder*“ sugeriraju kako suvremeni život može zamagliti i normalizirati mentalne i fiziološke bolesti zbog našega slomljenoga odnosa s prirodom. Daljnje psihološko stanje je psihosomatski odgovor nazvan „*disaster fatigue*“ (umor od katastrofe), koji je identificiran kod žrtava uragana u južnom dijelu SAD-a (Aridi 2020). To je oblik emocionalne iscrpljenosti koji može preoblikovati način na koji ljudi donose odluke, čineći ih psihički nesposobnima da odgovore na hitne uvjete okoliša zbog emocionalnoga umora, te uzrokujući fatalističke i prigušene emocionalne reakcije na prijetnju opasnosti iz okoliša, čak i kada su suočeni s mogućim gubitkom vlastitoga života. Nedvojbeno je da svaki od ovih psiholoških mehanizama uključuje smanjenje sposobnosti izražavanja ili odgovora na ekološku katastrofu: prigušivanje osjetilne percepcije uništenja, pogoršanje mentalnoga ili tjelesnoga zdravlja i poticanje na pasivno ili depresivno prihvaćanje katastrofe.

Alternativno stanje, koje su znanstvenici identificirali u istraživanjima poricanja klimatskih promjena, fenomen je poznat kao „*climate cognitive bias*“ (klimatska kognitivna pristranost). Riječ je o fenomenu u kojem određene političke ideologije, poput

kapitalističke ekonomije, stvaraju sklonost blokiranja ekološkoga prepoznavanja (Tosa 2021). Niz nedavnih studija, kao što su *Generation Dread: Finding Purpose in an Age of Climate Anxiety* (2023.) autorice Britt Wray i *The Weight of Nature* (2024.) Claytona Pagea Alderna istražuju odnos između uništenja okoliša i rastućih stopa tjeskobe, depresije, ADHD-a, PTSP-a, Alzheimerove bolesti i bolesti motoričkih neurona. Ovi zaključci zajedno sugeriraju kako emocionalna ili pragmatična predanost određenoj organizaciji društva ili politici funkcionira kao filtar za umanjene znanja o negativnim učincima toga oblika organizacije. Ako odgovori depresije uzrokovani ekološkim uništenjem utišavaju našu sposobnost razmišljanja o ekološkom uništenju, kognitivna predrasuda aktivno blokira ovu spoznaju. Pored toga, ova istraživanja pokazuju, gdje misao stane, tijelo pati, tako da postajemo bolesni zbog uništenja na koje ne možemo misliti.

Marksistička politička teorija donekle doživljava preporod u ekokritici, jer je teorijski razmatrala društvene uzroke i učinke međusobno povezane bio-psiho-socijalne-eko devastacije. Moglo bi se razmotriti stanje proletarijata kako je opisano u Marxovim *Ekonomsko-filozofskim rukopisima iz 1844. godine* (Marx 1988). Otuđen dosadnim i opresivnim radom, radnik „ne razvija slobodnu fizičku i duhovnu energiju, nego mrcvari svoje tijelo i uništava svoj duh“ (Marx 1988:74). Marx naslućuje psiho-socijalne reakcije što nalikuju nekim psihološkim stanjima koja su nedavno imenovali i klasificirali društveni znanstvenici. Otuđenje kapitalističkoga rada znači da proletarijat oslikava smanjeni oblik ljudskoga potencijala: „otruđen od proizvoda svoga rada, od svoje životne djelatnosti, od svoje vrste“ (Marx 1988:78). Danas, relevantan više nego ikada, Marx naslućuje zašto kognitivna disonanca koja potiskuje samosvijest osobito pogađa otuđene suvremene radnike. U djelu *Grundrisse* Marx nadalje opisuje kako je „društveno znanje postalo izravna sila proizvodnje... uvjeti samog procesa društvenog života su... transformirani u skladu s njim“ (Marx 1973:706). Ekosocijalizam je dobro pozicioniran, čak i nužan, za objašnjenje ovoga fenomena, kako Kohei Saito primjećuje: „Samo ako otuđenje u kapitalističkom društvu shvatimo kao raspad ljudske izvorne povezanosti sa zemljom, postaje očito da Marxov komunistički projekt dosljedno teži svjesnoj rehabilitaciji jedinstva između ljudi i prirode“ (Saito 2017:44). Za Saita, Marx naglašava kako je kapitalizam umanjio naš odnos prema prirodi, a time i prema sebi i našem ljudskom potencijalu. „Potpuni i sveobuhvatni razvoj ljudskih sposobnosti i kreativnih potencijala je... jako ograničen u kapitalizmu jer se uvijek mjere 'unaprijed određenim mjerilom', naime, koliko mogu biti korisni za stvaranje profita“ (Saito 2017:222). Ako slijedimo logiku Marxove analize, koncept „kapitalocena“, doba ekološke katastrofe, iscrpljivanja prirode i ljudskoga otuđenja, nužan je za razumijevanje suvremene proliferacije psiholoških poremećaja kao što su poremećaj deficita prirode, umor od katastrofe i klimatska kognitivna disonanca.

U Merwinovoj pjesmi „*At the Same Time*“ čini se da su identificirana ta ista

psihološka ograničenja potencijala. Priroda je u pjesmi postavljena kao „drugo“ u odnosu na urbanu kulturu, što implicira da se urbana civilizacija sve više udaljava od raznolikosti, zaglavljajući se u modalitetima istosti, oblicima poznate, neuznemirujuće i afirmativne komunikacije i znanja: „Tako se čini da postoje samo / naši suvremenici“ (Merwin 1988:47). Mogućnost terolingvistike u Le Guininu imaginarnom lingvističkom povratku prirodnim značenjima, u Merwinovoj poetici također predstavlja dio onoga što je uništeno uštkivanjem prirodnoga značenja. Ekocid nas udaljava od kulturološke apercepcije značenja ne-ljudskoga svijeta, tako da je Le Guinino radosno širenje ograničenja ljudske percepcije i razumijevanja upravo ono što je umrtvljeno napadom na prirodu u vidu masovnoga izumiranja. Cirkularnost ovoga odnosa također djeluje kao uzrok ubrzanja ekocida: uništenje prirode čini ljude manje osjetljivima na njezinu vrijednost, što dodatno produbljuje našu ravnodušnost prema uništavanju prirode, pa se tako čovječanstvo, u Merwinovoj tragičnoj viziji kasne modernosti, sve više i neizbježno kreće prema vlastitom propadanju i samouništenju.

Iz ovoga razloga terolingvistički pjesnički rad u pjesmi „*After the Alphabets*“ usmjeren prema ne-ljudskoj budućnosti, umjesto afirmativnom humanizmu: „Pokušavam odgonetnuti jezik insekata/ oni su jezici budućnosti“ (Merwin 1988:50). Gruba nasilnost humanističkoga ekscjepcionalizma osudila je čovječanstvo. Za pjesmu, smještenu u neodređeno buduće vrijeme, i gledajući dalje u budućnost, otuđena i destruktivna propast ljudske civilizacije odvaja se od temelja značenja i konačno uništava samu sebe – dok dekodiranje ne-ljudske komunikacije znači okret prema budućnosti koja će se uzdići nakon ljudske dominacije, možda čak nakon samoga vremena ljudi. U pjesmi „*Losing a Language*“ Merwin sugerira da se komunikacija i oblici mišljenja gube jer gubimo ekološke uvjete iz kojih su potekli. Kulturna osnova za kasnomoderni industrijski konzumerizam odvojena je od proživljenoga odnosa s prirodom: „radio je neshvatljiv / dan staklo“ (Merwin 1988:67). Zarobljeni u modernosti, uhvaćeni u infrastrukturnim i medijskim hegemonijama kapitalocena, ljudi su se isključili iz duboke povijesti biosfere. Pojedinci su uhvaćeni u globalne tehnološke sustave posredovanja:

„Netko ih je uvjerio  
Da je bolje reći sve drugačije

Kako bi im se negdje mogli diviti  
Sve dalje i dalje“. (Merwin 1988:67)

Važno je istaknuti da Merwinova karakteristična stilska suzdržanost, često prikriivena zavodljivom prividnom jednostavnošću, proizlazi iz budističkih spisa i sažetih istočnih formi poput haikua. Merwin je ozbiljno proučavao budističku i taoističku filozofiju,

prevodeći sabrana djela Musōa Sosekija, Zen rōshija iz trinaestoga stoljeća, kao i sabrane haikue Yosa Busona. U duhu taoističkih parabola, njegova je poezija istodobno zasićena značenjem i zagonetna, otvorena. Čitatelj/ica mora raditi na pjesmi, dopuštajući joj da sama otkriva značenja u našem vremenu, baš kao što Zen učenik/ica mora meditirati kōan. U emancipatorskom učinku zahtjevne poezije o kojem govori Jacques Rancière u „*The Emancipated Spectator*“ („Emancipirani gledatelj“), poeziju ne treba promatrati kao prijenos fiksnoga značenja, već kao zahtjev da čitatelj/ica „sastavi vlastitu pjesmu s elementima pjesme pred sobom“ (Rancière 2009:13). Čitatelj/ica mora raditi na materijalu dok se on utiskuje u njega/nju, tako da senzorna razmjena između umjetnosti i promatrača postaje aktivirajuća i oslobađajuća, stvara novi život i nove ekologije. Kao kritička metodologija, slično je izraženo kod Deleuzea i Guattarija, gdje zadatak kritičara nije u prepričavanju pretpostavljenoga značenja koje je autor/ica unio/la u tekst, već u izvlačenju revolucionarnoga potencijala teksta (Deleuze i Guattari 1983:106). Tvrdim da je upravo taj kreativni i revolucionarni rad ono što Merwin zahtijeva svojim zagonetnim, sažetim, ali žestokim pjesničkim kōanom koji u središte stavlja gubitke ekocida.

U mojem čitanju, Merwinov strah da nas sve više brine da budemo cijenjeni negdje „dalje i dalje“ opisuje razdvajanje pojedinaca od mjesta, pa i od samih sebe, unutar industrijaliziranih globaliziranih medijskih sustava. Dolazi do iskustvenoga, fenomenološkoga osiromašenja, gdje pojedinac više ne osjeća fluidni odnos sebe i okoliša. Ta zaboravljena povezanost ono je što Merwinova poezija nastoji ponovno zamisliti, ali kroz oblik nesigurne negacije, a ne pozitivnoga izraza – kao ono što je izgubljeno:

„Mnoge stvari o kojima su riječi govorile

Više ne postoje

imenica za stajanje u magli kraj ukletog drveta

glagol za ja“ (Merwin 1988:67)

## CRNI VRT KAPITALA

Poezija podbacuje pred kapitalom – ali, upravo time, možda oblikuje utopijsku alternativu kapitalističkom razaranju prirode. U pjesmi „*Chord*“ Merwin suprotstavlja perspektivu pjesnika Johna Keatsa koji umire od tuberkuloze s tadašnjom intenzivnom sječom šuma: „Dok je Keats pisao oni su sjekli šume sandalovine“ (Merwin 1988:66). Merwin se osvrće na brzu deforestaciju havajskih i južnopacifičkih šuma sandalovine početkom devetnaestoga stoljeća, nakon što je Engleska pokušala trgovinom s Kinom

ispraviti veliku trgovinsku neravnotežu izazvanu pomamom za čajem. Kako opisuje Jason Moore, ubrzano krčenje šuma radi stvaranja robnih profita od četrnaestoga stoljeća do danas povećava područja iscrpljene zemlje, što pak uzrokuje niz uzastopnih valova kolonizacije kako bi se granice dobara pomicala prema novim izvorima sirovina. Ovaj globalizirajući proces militarizirane „prvobitne akumulacije“ postaje neodrživom brzinom „metabolički rascjep“ koji pokreće kapitalizam. U Merwinovoj pjesmi „*Chord*“, Keats je izvan glavnih tokova ekonomije i globalne trgovine, nesvjestan tih ekonomskih konteksta u svojoj poeziji. Pjesnik nastoji oslušnuti prirodu, ali ekocid se svejedno ubrzava: „dok je slušao slavuju oni su čuli vlastite sjekire kako odjekuju šumom“ (Merwin 1988:66). U Merwinovoj viziji, krčenje šuma nadilazi misli pjesnika: „dok se pjesma orila nad njim oni su bili na tajnom mjestu i sjekli su ga zauvijek“ (Merwin 1988:66). Pjesnik u trenutku nadahnuća čuje pjesmu prirode, a drvosječe su ti koji narušavaju „tajno mjesto“ šume. U ovim stihovima kao da je i poezija – zajedno sa šumom – napadnuta krčenjem šuma, odsječena od vlastitoga izvora, učinjena krhkom i nemoćnom. Pjesma potom povezuje Keatsovo umiranje s komodifikacijom prirode: „dok je kašljao, oni su debla nosili do rupe u šumi veličine stranog broda“ (Merwin 1988:66). Poezija možda ne može dijagnosticirati i objasniti ovaj „metabolički rascjep“ otvoren u globalnoj ekologiji, kako ga opisuje Marx, ali krhkost i nemoć pjesnika ukazuju na traumatično otvaranje metaboličkoga rascjepa. Nemoćan i na rubu smrti, Keats je na kraju pjesme „ležao i promatrao prozor“ dok je „došlo doba kada je sve objašnjeno drugim jezikom“.

Anticipirajući „*de-skripciju*“ Blanchotove katastrofe, ovaj pjesnički neuspjeh također odražava Adornovu misao da se katastrofa kapitalizma (i drugih oblika društvenoga nasilja) nalazi u pozadini poetskoga izraza. Moglo bi se nadalje razmotriti i Adornov bliski afinitet prema ideji prirodne ljepote kao „ne-identične“ druge koja remeti „čaroliju univerzalnoga identiteta“ (Adorno 1997:95). Adornova filozofija neprestano naglašava vrijednost ne-afirmativnoga te negativnu dijalektiku koja se približava neizrecivom, suprotstavljajući se opresivnim društvenim strukturama, kao što Fred Jameson opisuje u *Mimesis, Expression, Conversation* (Jameson 2024), transkriptu njegova seminara o Adornovoj estetskoj teoriji. Za Jamesona, prirodna ljepota funkcionira kao oblik neizrecive lijevoutopijske zamjene za ono što su iz ljudske misli i kulture izbrisali različiti opresivni sustavi političke organizacije dvadesetoga stoljeća: fašizam, kapitalizam i komunizam. Adorno je bio užasnut onim što je nazvao „subsumpcijom“ prirode kroz kapitalističku i sovjetsku industrijsku proizvodnju, u kojoj se ljudskom mehanizacijom prirodnih procesa – agrobiznisom, gospodarenjem šumama i genetskom modifikacijom – priroda podređuje. Kao takva, prirodna ljepota otkriva da je estetika „indeks za probleme društva“ (kako opisuje Jameson), ali i zamjena za različitost, za ono što je isključeno iz kapitalističkoga društva, za ono što estetika stilski izražava kao formalnu negaciju: „određeno negativno...“

umjetnost to može reći samo ne govoreći“ (Adorno 1997:94). Adorno naglašava važnost negacije u načinu na koji ne-identičnost prirode i prirodnoga uništenja privlači estetsku formu u ime utopijskoga odbijanja opresije, nasilja ili devastacije, koji se prešućuju, brišu, ili čine neizrecivim unutar društvene i komunikacijske norme devastacije. Prema Adornovu mišljenju, to znači da neuspjeh umjetnosti u nastojanju da zabilježi prirodnu ljepotu ukazuje na autentičnost ili poniznost estetike pred prirodom, što u potpunosti nedostaje kapitalističkim mehanizacijama: „Ono što je lijepo, bljesne u prirodi samo da bi nestalo u trenutku kada ga se pokuša dokučiti“ (Adorno 1997:94). Umjetnost se približava prirodnoj ljepoti odricanjem od nje, čime ostaje vjerna prirodi opovrgavajući kapitalističku mehanizaciju, koja iz prirode izvlači vrijednost dok je istovremeno guši.

Neraskidiva veza između ekocida, hegemonije i kapitalističke proizvodnje koju je opisao Adorno, te ova estetska veza s Merwinovom poetikom, ključna je za razumijevanje zašto predlažem kapitalocensko čitanje neobičnoga obraćanja u prvom i drugom licu množine u Merwinovoj pjesmi „*For a Coming Extinction*“ iz 1967. U pisanju Johna Bellamyja Fostera, a u novije vrijeme i Koheija Saita, ekomarksizam naglašava kako zanemarivanje ekologije u tradicionalnoj marksističkoj teoriji propušta objasniti kako „kapitalistički način proizvodnje... tretira doprinos Prirode proizvodnom bogatstvu kao 'besplatan' dobitak ili dar“ (Foster 1994:65). Saito navodi u svojoj recentnoj knjizi *Marx in the Anthropocene*: „Budući da je Zemlja konačna, očito je da postoje apsolutne biofizičke granice akumulacije kapitala“ (Saito 2023:9). Ipak, zbog strukturnoga imperativa rasta i izvlačenja viška vrijednosti, „unatoč tome što je toga svjestan, kapital nije sposoban sam sebe ograničiti. Naprotiv, kapital neprestano pokušava prevladati ta ograničenja što samo dovodi do povećanja vlastite destruktivnosti prema društvu i prirodi“ (Saito 2023:18). Kapitalizam razvija razne tehnološke i geografske popravake, kao što su kemijska gnojiva, industrijski agrobiznis i globalizacija proizvodnje, nastojeći nametnuti svoju logiku beskonačnoga rasta na devastaciju biosfere kojom prirodu pretvara u robu. Ono što šesto masovno izumiranje, klimatske promjene, proliferacija zoonotskih bolesti, onečišćenje mikroplastikom i teškim metalima te druge suvremene ekološke katastrofe pokazuju, jest da se kapital sada suočava s apsolutnim prirodnim ograničenjima. Kao što Saito navodi, „antropocen predstavlja situaciju u kojoj je eksternalija kao preduvjet za akumulaciju kapitala iscrpljena“ (Saito 2023:36).

“Sivi kite / Sada kad te šaljemo na Kraj / Taj veliki bog,“ piše Merwinov neobičan poetski glas u uvodnim stihovima pjesme „*For a Coming Extinction*“, “Reci mi / da smo mi koji te slijedimo izmislili oprost / a ne opraštamo ništa“ (Merwin 2017:71). U ovom prilično neobičnom načinu poetskoga obraćanja između vrsta u drugom licu (i možda jednako neuobičajenoj deifikaciji smrti), Merwinovo „mi“ u stihovima svakako se treba čitati kao pukotinu koja je otvorena u normativnom ekocidu suvremenoga kapitalocenskoga

društva. Ova pukotina, kako želim tvrditi, označava mjesto neiskazanoga bijesa i žalosti zbog kolektivne odgovornosti industrijske modernosti za ekocid i ekološku katastrofu. Ipak, umjesto polemike, poetska negacija tih stihova prema tihoj boli i bijesu otvara prostor za kreativno angažiranje čitatelja s kapitalocenskim izumiranjem.

Prvo, mora se priznati da je malo vjerojatno da bi pripovjedači pjesme sami razumjeli svoje vlastito obraćanje u drugom i prvom licu množine na ovaj način – i upravo u tome leži vješta težina tona pjesme. Kada iznose suvremeni događaj masovnoga izumiranja, pozivajući se na smrt kao božanstvo s razoružavajuće kontraintuitivnim okvirom u prvim stihovima, način na koji se zadržavaju na teološkom i vlastitom izumu oprosta, kao i njihova nesposobnost da oproste, sugerira da sebe smatraju predstavnicima čitavoga čovječanstva. Autoritativno odvojeni od animalnosti u biblijskom mitu, „stvorenim smo“, naglašavaju pripovjedači, „jednoga drugoga dana“ (Merwin 2017: 71). Svakako, štoviše, nitko ne bi želio tvrditi da je kapitalizam izmislio oprost. Oštri mitovi o drevnom neumoljivom pustinjском monoteizmu čini se njihovim referentnim okvirom za razumijevanje vlastitoga epistemološkoga stanja. Štoviše, ako je mogućnost oprosta, barem kao apstraktni koncept, tipično ljudska kvaliteta, možda čak i određujuća karakteristika ljudskoga, a time i opravdanje za humanistički ekscelencijalizam, čini se da pripovjedači govore – barem u vlastitom razumijevanju – za ono što bih nazvao „čovječanstvo-općenito“ kako bih naglasio nasilnu neobičnost takvoga konceptualnoga okvira.

Povezujući dugoročno kulturno stanje čovječanstva-općenito s judeo-kršćanskim viđenjem suvremenoga masovnoga izumiranja, u uvodnim stihovima pjesme pripovjedači zapravo prikazuju izumiranje kao tipično za čovječanstvo – dakle simptom onoga što je poznato kao antropocen. Teorija „antropocena“, koju je popularizirao Paul J. Crutzen (2006), povezuje paleolitsko paljenje ognja s korištenjem fosilnih goriva industrijske modernosti i uočava paralele između suvremenoga masovnoga izumiranja i događaja kvartarnoga izumiranja, razdoblja na prijelazu u holocen (prije 50 000 – 13 000 godina) tijekom kojih su megafaune poput vunastoga mamuta i megatheriuma, južnoameričkoga divovskoga ljenivca, istrijebljene prekomjernim lovom od ljudi iz kasnoga pleistocena. Slično tome, ekocidni impulsi nesumnjivo se mogu pronaći u Gilgamešovoj želji, možda prvom književnom djelu u Mezopotamiji, oko 3 000. pr. Kr.: „Posvećen sam ovom pothvatu: popeti se na planinu da posječem cedar i ostavim za sobom postojano ime“ (*The Epic of Gilgamesh* 2003). Štoviše, nedavno je sovjetska industrija u Staljinovoj eri, kao što su mnogi svjesni, bila barem jednako toksična i ekocidna kao i usporediva industrijska proizvodnja u Sjedinjenim Američkim Državama. Povezujući ove različite povijesne trenutke, za Crutzena i pripovjedače Merwinove pjesme „*For a Coming Extinction*“, te za druge zagovornike antropocena kao objašnjavajućega konceptualnoga okvira, ekološke katastrofe i izumiranja jednostavno su nešto što ljudi čine. Antropocenska teorija

pesimistički implicira da je izumiranje ukorijenjeno u našu vrstu, poput upotrebe oruđa i jezika.

Štoviše, čini se da u intervjuima sam Merwin – makar dvosmisleno – aludira na devastaciju prirode kao suštinsko ljudsko ponašanje. Na pitanje Daniela Bournea u intervjuu: biste li „rekli da smo, kao vrsta, oduvijek imali stav eksploatacije?“, čini se da se Merwin, možda oprezno, slaže:

„A-ha. Mislim da je to dio našeg mita o sebi samima, novog zapadnjačkog mita koji se odnosi na superiornost ove rase i ove vrste u odnosu na sve ostale vrste. Superiornost koja je toliko velika da jednostavno možete eliminirati druge vrste ako vam postanu nepogodne... to je specijiski šovinizam.“ (Wutz i Crimmel 2015)

Međutim, ako se čini da se Merwin ovdje djelomično slaže s Bourseom, također je značajno kako on odmah objašnjava da je navodno univerzalni „specijiski šovinizam“ proizašao iz „novoga zapadnjačkoga mita“. Svi Merwinovi primjeri ekocidnoga razaranja u pjesmi „*For a Coming Extinction*“ na sličan način potječu iz modernoga kapitalizma, i treba priznati da nijedna faza ljudske povijesti nikada nije operirala na ekocidnoj razini usporedivoj s našom (s obzirom na stope krčenja šuma, gubitak staništa, klimatske promjene, zagađenje ili izumiranje vrsta). Niti je slučaj, kao što tvrdi John Bellamy Foster, da bilo što u socijalizmu ili u autohtonom postojanju strukturalno zahtijeva ekocid, kao što to čine imperativ rasta i *commodity frontier* inherentni kapitalizmu. Sigurno su neka socijalistička ili autohtona društva bila imperijalistička i destruktivna, dok druga nisu. Međutim, za razliku od svih prethodnih razdoblja, kapitalizam kao sustav formalizira ekološko iscrpljivanje kao osnovni način rada. A time što ugrađuje kratkoročna tehnička rješenja u sustavno iscrpljivanje prirode, poput tehnoloških i globalizacijskih pristupa za rješavanje svojih inherentnih proturječnosti, kapitalizam također osigurava da će njegov neizbježni kolaps – kao što vidimo u kasno modernom periodu – imati katastrofalne posljedice na planetarnoj razini (Richardson 2023).

U pjesmi „*For a Coming Extinction*“ Merwin se zanima za zbunjujuću ambivalentnost ovoga univerzalizirajućega „zapadnjačkoga mita“ koji nanovo pripovijeda ljudsku povijest kako bi normalizirao kapitalocenski ekocid kao temeljnu karakteristiku čitavoga čovječanstva. Neimenovani pripovjedači u množini u pjesmi sebe predstavljaju kao čovječanstvo-općenito. Ponosni su što su „izmislili oprost“, a taj ponos oblikuje njihovo razumijevanje vlastitoga uništenja drugih vrsta. Ali oni također izražavaju kako „ne opraštaju... ništa“. Drugim riječima, oprost ne funkcionira kao način pomirenja zbog prošlih nepravda – već je samo kao neadekvatan i neaktivan konceptualni biljeg humanističke iznimnosti koji, u svjetlu te neadekvatne neaktivnosti, može smatrati tek provizornim, možda



čak i halucinacijskim. Na tom tragu, paralelna ambivalentnost u valorizaciji ljudskoga „moralnoga samoodređenja“ Immanuela Kanta razotkriva se u Adornoj kritici Kanta. Kako Adorno tvrdi, Kant iz moralnoga zakona izdvaja vrijednost i ljudsku superiornost kako bi opravdao dominaciju nad životinjama: „Sposobnost moralnog samoodređenja pripisuje se ljudima kao apsolutna prednost – kao moralna dobit – dok se prikriveno koristi za legitimizaciju *dominacije* – dominacije nad prirodom“ (Adorno 2002:80). Što znači biti definiran *praxisom* koji nikada ne možemo ostvariti – definira li taj praxis naš neuspjeh u postizanju onoga što označava? Kako Adorno primjećuje,

„Etičko dostojanstvo kod Kanta je označavanje razlika. Usmjereno je protiv životinja. Implicitno ono isključuje čovjeka iz prirode, tako da njegova ljudskost neprestano prijete da se vrati u ne-ljudsko. Ne ostavlja mjesta za suosjećanje. Kantovcu ništa nije užasnije od podsjećanja na čovjekovu sličnost sa životinjama.“ (Adorno 2002:80)

Paralelno s kantovskom kritikom, Merwinovi pripovjedači u „*For a Coming Extinction*“ definiraju ljudsku različitost kao onu koja čovjeka isključuje iz prirode, dok bijes i očaj koji izviru ispod njihovih riječi – usporedno s Adornovom dijagnozom Kanta – naglašavaju kako predanost ljudskoj transcendenciji potiče masovno izumiranje, koje zauzvrat, u obliku sebične brutalnosti, služi kao njezin dokaz. Stihovi „Čovjek se uvijek mora nešto pretvarati / Među umirućima“ (Merwin 2017: 71) iz druge strofe pjesme, u tom smislu ne samo da prenosi imaginarni karakter njihova dijaloga sa sivim kitom, već možda i njihove imaginarne predane posvećenosti humanističkoj iznimnosti.

Zbog toga, pjesnički izraz tuge i bijesa zbog kapitalocenskoga masovnoga izumiranja mora se pažljivo razmotriti. Čini se da pripovjedači pjesme ne mogu shvatiti veličinu i značaj izumiranja, naglašavajući ga samo kao nešto što pokazuje njihovu vlastitu posjedničku vlast nad planetom:

„budućnost  
Mrtva  
I naša“

znači da je središnja tehnika pjesme, formalno izražena kroz uznemirujuće kratke pjesničke stihove, sigurno u vještom oblikovanju jaza između riječi pjesme i njihova afektivnoga naboja. Ima nečega užasnoga u ovoj posesivnosti na mjestu potpune smrti – tako da se mora uočiti kako Merwin nastoji udaljiti svoje čitatelje od izrazito neugodnoga glasa pjesme. Ne samo da stavlja upitnike pred humanizam kao kapitalocenski mit, neuspjeli nemogući pretvarani dijalog s umirućom vrstom „kao da možeš razumjeti / I da ja mogu reći“ (Merwin 2017: 71), također nas potiče da uvidimo način na koji riječi

pjesme leže na dubokim slojevima neizrečenoga – možda neizrecivoga – značenja. Ova strategija ukazivanja na neizrečeno dodatno se razjašnjava u *bathosu* na kraju pjesme, koji masovno izumiranje planetarnoga života opisuje kao „naše žrtve“ „velikom bogu“ smrti, tako da mu svako eliminirano stvorenje može reći „da smo mi oni koji su važni“ (Merwin 2017: 72). Česta nesposobnost pripovjedača pjesme da shvate tragičnu destrukciju, masovnoga izumiranja bića, sigurno je do ovoga trenutka u pjesmi postala doista odbojna. Neugodno stvaran izraz ponosa i isprazne kantovske etike u kombinaciji sa zapanjujuće površnom nesposobnošću da se uoči krhka i dragocjena ljepota planetarnoga života. Ovdje se sigurno mora naslutiti Merwinov bijes prema ležernom industrijskom ekocidu i dugim oblicima zapadnjačkoga naslijeđa devalvacije prirode koji stoje iza ekocida, a koje potrošačko društvo ravnodušno predstavlja kao univerzalnu istinu koja suptilno izranja između riječi pjesme.

Ipak, suzdržavajući se od izražavanja ovoga bijesa riječima, sastavljajući samo suptilno neizrečen, ali bolan afekt, pjesma izbjegava polemiku. S obzirom na pojam političke estetike Jacquesa Rancièrea, smatram da se ova suptilna odbojnost, uvedena u pukotine između pripovjedačeva predstavljanja posjedovanja i ponosa, može razumjeti kao ono što Rancièr naziva „*l'image intolérable*“ („nepodnošljiva slika“). Zahtijevajući od čitatelja da odbaci obrazloženje pripovjedača pjesme, pjesma zapravo otvara ono što Rancièr naziva „*l'unité du donné et l'évidence du visible*“ („jedinstvo onoga što je dano i očitost onoga što je vidljivo“), što se može naći u uobičajenim kantovskim pretpostavkama i bezbrižnim potrošačkim fenomenologijama kapitalocenskoga ekocida. Čini to, kako Rancièr tvrdi, „kako bi skicirala novu topografiju mogućega“ (Rancièr 2009:49). Politička estetika, kako Rancièr opisuje, ne ponavlja normativnu dominaciju postojećega društva, nego nastoji uznemiriti i preurediti distribuciju solidarnosti i skrbi. Predstavlja „nepodnošljive slike“ koje „skiciraju nove konfiguracije onoga što se može vidjeti, što se može reći i što se može misliti i, posljedično, novi krajolik mogućega“ (Rancièr 2009:103). Ipak – kao što potvrđuje Merwinov tihi afekt – ovo nije programska ili argumentacija odozgor prema dolje. Nepodnošljiva slika prostor je kreativnosti: pukotina u normativnom čija snažna tišina tjera čitatelje na kreativno razmišljanje i pronalaženje vlastitih odgovora.

Ovaj prostor stvaralačke kompozicije koji se otvara čitatelju pjesme „*For a Coming Extinction*“ također se odnosi na pjesničku sugestiju postapokaliptičnoga obraćanja. U naslovu pjesme naglašeno je čitateljevo vrijeme – izumiranje kao „dolazeće“ – no čini se da sama pjesma zamišlja budućnost u kojoj će to izumiranje biti gotovo univerzalno: izgubljene vrste „raspršene bezbrojne / I predodređene kao zvijezde“ (Merwin 2017: 71). U skladu s antropocenskim pesimističnim pogledom na izumiranje vrsta, koji je ukorijenjen u ljudski potencijal, za pripovjedače pjesme masovno izumiranje je

„predodređeno“. Međutim, ta je neizbježnost izražena nakon samoga događaja masovnoga izumiranja, s točke apokaliptične budućnosti zamišljene u pjesmi. To znači, s jedne strane, da su apokaliptične prognoze pjesme djelomično netočne. Sivoga kita (*Eschrichtius robustus*), kojemu pripovjedači žele uputiti svoje riječi, bilo je u izobilju prije industrijskoga lova na kitove, a zatim je izlovljen gotovo do istrebljenja komercijalnim kitolovom tijekom osamnaestoga stoljeća, i zapravo eliminiran iz Atlantskoga oceana u tom razdoblju. Ipak, na vrlo ograničen način, situacija se donekle poboljšala. Još uvijek postoje dvije populacije sivih kitova, jedna u sjeverozapadnom dijelu Tihoga oceana (azijska), koja je prethodno bila klasificirana kao „kritično ugrožena“, sada je navedena samo kao „ugrožena“, te druga u sjeveroistočnom Pacifiku (sjevernoamerička), čija je populacija djelomično stabilizirana zahvaljujući donošenju zaštitnih mjera i zakona protiv komercijalnoga lova na kitove u SAD-u, koje je uvela Međunarodna komisija za kitolov 1949. godine. Međutim, situacija je još uvijek uznemirujuća, s obzirom na to da je trećina svih sivih kitova sjeverozapadnoga Pacifika umrla od gladi u posljednjih pet godina (2019. – 2023.) zbog prekomjernoga industrijskoga izlova koji iscrpljuje Beringovo more (NOAA Fisheries 2024).

Godine 1967., kada je pjesma objavljena, možda još nije bilo jasno hoće li nedavni zakoni o zaštiti kitova barem u jednom dijelu Tihoga oceana djelomično zaustaviti kritični pad populacije sivih kitova. Ovaj djelomični povratak populacije sivih kitova u sjeveroistočnom Pacifiku, međutim, ne znači da apokaliptična predviđanja pjesme treba odbaciti kao neutemeljeno ekološko zastrašivanje iz 1960-ih. Naprotiv, pripovjedači pjesme pozicioniraju izumiranje vrsta iz perspektive apokaliptične budućnosti kao morbidni telos mitologije humanističke iznimnosti. Pjesma napada univerzalizirajuću iluziju kasnoga kapitalizma. U kasnijoj strofi pripovjedači pjesme navode tri druge vrste kao stanovnike „crnoga vrta“ smrti vrsta – ekspresivni eufemizam za izumiranje – „Morske krave, velike njorke, gorile“ (Merwin 2017: 71). Od njih, Stellerovu morską kravu (*Hydrodamalis gigas*) i veliku njorku lovili su do istrebljenja europski pomorci u osamnaestom i devetnaestom stoljeću, u slučaju morske krave, ovo se dogodilo samo nekoliko desetljeća nakon što su Europljani prvi put otkrili ovoga velikoga morskoga sisavca. Poznato je da je velika njorka bila izvor hrane za neandertalce i kasnije autohtone američke populacije više od 100.000 godina, ali su je Europljani lovili do istrebljenja 1844. godine. Zbog krivolova i uništavanja staništa, obje vrste gorila (istočni i zapadni gorila) klasificirane su kao kritično ugrožene od sredine 1960-ih.

Zamišljajući ove stanovnike „crnoga vrta“ uz bezbrojne druge, „nezamjenjive domačine raspršene bezbrojne / I predodređene kao zvijezde“, pred nama se stvara slika “budućnosti / Mrtvih”: opustošen svijet uništen masovnim izumiranjem, gdje

„Zbunjenost će se utišati poput jeke

Vijugajući duž vaših unutarnjih planina  
Koju mi ne čujemo“ (Merwin 2017: 71)

Ipak, neobična opsesivna usredotočenost pripovjedača pjesme na „crni vrt“ izumrlih vrsta, uz kantovsko-judeokršćanske izraze humanističke iznimnosti, čini se za njih u konačnici pozicionira masovno izumiranje vrsta kao konačni dokaz ljudske različitosti.

Ova ideja ljudske transcendencije, koju navodno dokazuje masovno izumiranje, naizgled je također ismijana u jednoj od posljednjih pjesama u zbirci *The Lice*, „*The Finding of Reasons*“:

„Slušajući objave pomislili biste  
Pobjeda  
Je bila naša

Dok struna velikog zmaja Sapiensa  
Reže naše dlanove  
Po predodređenim mjestima  
Ostavljajući nas  
Ostavljajući  
Dok mi pronalazimo razloge“ (Merwin 2017: 77–78)

Ova nerazumna predanost „pronalaženju razloga“, kao u kantovskoj kritici razuma, uzdiže jedan mali element ljudskosti, dok su naše ruke, temeljni simbol ljudske različitosti kod Heideggera, ironično povrijeđene strunom zmaja posvećenoga ideji naše transcendencije. Rasječeni smo idealizmom. Pjesma sugerira da ovo pogrešno prepoznavanje našega prividnoga bijega sa Zemlje, pokrenutoga nepromišljenom i sebičnom pobjedom u uništavanju vrsta, ne samo da ranjava čovječanstvo, već ga i napušta („Ostavljajući nas / Ostavljajući“). Kantovski naglasak na razumu ovdje je dijagnosticiran kao epistemološka posljedica ljudskoga napuštanja – simptom rane koju ostavlja događaj masovnoga izumiranja. U tom smislu, kapitalocenski „crni vrt“ koji Merwinovi pripovjedači žude zamisliti, i bog smrti vrsta s kojim žele komunicirati u drugom, podzemnom i nemogućem dijalogu pjesme, postaju osnova njihove humanističke iznimnosti. Formulirajući morbidne i smrtonosne rezultate ovoga umišljenoga svjetonazora, kojim Merwin dijagnosticira neuspjehe vlastitoga društva, „*For a Coming Extinction*“ pozicionira ispraznu i nepromišljenu pretpostavku humanističke iznimnosti kao uzrok ekocidne kapitalocenske biopolitike, ali i otvara prostor za kreativno razmišljanje o alternativni.

## CODA: ZOV GLJIVE NA KRAJU SVIJETA

„...treba rano ustati da bi se mislilo; treba misliti i nikad ne biti siguran u razmišljanje. Nismo dovoljno budni...“ (Blanchot 1995, *The Writing of the Disaster*)

U posljednjoj pjesmi iz zbirke *The Lice*, „*Looking for Mushrooms at Sunrise*“, Merwin mijenja ton, opisujući idiličnu i snenu scenu traganja za gljivama:

„Zlatne lisičarke izniknule su kroz san koji nije bio moj

Budeći me

Tako da sam se popeo na planinu da ih nađem“ (Merwin 2017:83)

Za Merwina, koji je probuđen iz sna koji nije bio njegov, zov gljive sugerira bijeg iz prigušene nesvjesnosti kapitalocenske misli. Za Caryja Nelsona, „potraga za gljivama je... dio sve slabije nade da će nijeme, esencijalne tvari nastaviti govoriti s nama na svjetlu“ (Nelson 1997:584). Po mojem mišljenju, zov gljiva ipak nosi nešto dublju nadu, što je neuobičajeno nakon neumoljive tame zbirke. Zov nudi svojevrsnu alegoriju kako se poetska svijest oblikuje iz prirode kako bi osporila otupjelu misao kapitalocena. Kako Blanchot piše,

„Tamo gdje sanjam, nešto se budi, budnost koja je neočekivanost sna i gdje zapravo bdi, u sadašnjosti bez trajanja, prisutnost bez subjekta, neprisutnost kojoj nijedno biće nikada ne pristupa i čiji bi gramatički izraz bio u trećem licu.“ (Blanchot 1995:59)

Merwinov zov gljive predstavlja tu budnost unutar poetskoga sna ne-sebe koja nas može probuditi iz kapitalocenskoga drijemeža. Ipak, Merwin također nadilazi humanističku „ne-prisutnost“, ljudsku stvarnost izvan ili ispod simbolizacije koju Blanchot zamišlja. Masovno izumiranje možda zahtijeva promjenu fokusa kontinentalne filozofije: sada moramo obratiti pozornost na način na koji je ljudsko društvo, u obliku proizvodnje i potrošnje, ali također i na razini komunikacije i svijesti, „upleteno u živote drugih koji nestaju“ (van Dooren 2014:5). Učiniti to, kako tvrdi van Dooren, „uzdrma okvire ljudske izuzetnosti“ (ibid.:5). Probudena zovom gljive iz sna koji nije njegov, Merwinova pjesma uznemiruje konvencionalne modele jezika i izvora znanja slijedeći i slušajući zov biosfere.

Ovaj zov gljive koji odjekuje iz opustošene zemlje i koji pripovjedača vuče u šumu djelomično anticipira „*staying with the trouble*“ („ostanak s nevoljom“) i spašavanje ostataka kapitalocenske destrukcije povezane i s rastom gljiva i društvenim skupinama organiziranim oko branja i konzumiranja gljiva u proslavljenoj knjizi Annae Tsing *The Mushroom at the End of the World* (Tsing 2015). Vrijeme gljiva, kako Tsing tvrdi, proteže se

izvan kapitalizma. U svojoj antropološkoj studiji o improviziranim ljudskim zajednicama koje su se oformile na sjeverozapadu SAD-a oko skupljanja gljiva matsutake, osobito nakon što je japanska deforestacija u dvadesetom stoljeću gotovo u potpunosti eliminirala ovu popularnu gljivu iz japanskih šuma, Tsing uočava oblik postkapitalističke društvene organizacije. Kao što Tsing pita: „Što se pojavljuje u oštećenim krajolicima, izvan poziva industrijskoga obećanja i propasti? Do 1989. prokrčenim šumama Oregona započelo je nešto drugo: trgovina divljim gljivama“ (Tsing 2015:18). Gljive su oblik života koji je od vitalnoga značaja za sve kopnene ekosustave, organizmi koji procesiraju raspadanje, vraćajući hranjive tvari u ekosustav kako bi drugi oblici života mogli nastaviti živjeti. Za Tsing, isto tako oslušivanje radikalne reorganizacije ljudskih zajednica koje se okupljaju oko skupljanja gljiva matsutake na sjevernopacifičkoj obali SAD-a znači probuditi se iz kapitalocenskoga drijemeža – ili možda samo malo sanjati o postkapitalističkim budućnostima koje su već ovdje (kao što David Graeber (2011) tvrdi u svojoj teoriji „svakodnevnoga komunizma“) i koje će nastaviti rasti kako se uništavanje gomila: nove mreže povezivanja koje će ponovno spajati ljude s devastiranim ekosustavima u ruševinama našega svijeta.

Isto tako, za Merwina, mjesto gdje se pojavljuju gljive poznato je mjesto, dio prošloga svijeta prije devastacije – i također sada: „čini se da sam bio prije... / hodam čak i sada“ (Merwin 2017:83). Usporedno s Merwinovim shvaćanjem poezije kao protuhegemonijske sile, priroda emitira utopijske poruke koje govore o dalekoj prošlosti koja može rekonstruirati sadašnjost, a koje, čini se, također potječu iz drugačije budućnosti („Gdje... hodam“). Vođen iz sna zovom gljive na kraju svijeta, Merwin je povučen izvan postkapitalističkih ruševina u „sjećanje / Drugoga života“.

## LITERATURA

- ADORNO, Theodor. 1997. *Aesthetic Theory*. London: Continuum.
- ADORNO, Theodor. 2002. *Beethoven: The Philosophy of Music*. Cambridge: Polity.
- ARIDI, Rashida. 2020. „For scientists studying 'disaster fatigue,' this has been a year like no other: COVID-19 and repeated storms and wildfires have shaped how people perceive risks“. *Science.org*, 24. studenoga, URL: <https://www.science.org/content/article/scientists-studying-disaster-fatigue-has-been-year-no-other> (pristup 1. 2. 2024.)
- BLANCHOT, Maurice. 1995. *The Writing of the Disaster*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- BOYD, David R. 2017. *The Rights of Nature: A Legal Revolution That Could Save the World*. Toronto: ECW Press.
- BROSWIMMER, Franz J. 2002. *Ecocide: A Short History of Mass Extinction of Species*. London: Pluto Press.
- COMMONER, Barry. 1971. *The Closing Circle*. New York: Knopf.
- CRUTZEN, Paul J. 2006. „The 'Anthropocene'“. U *Earth System Science in the Anthropocene*, ur. Eckart Ehlers i Thomas Krafft. Berlin: Springer, 13–18.
- DARWIN, Charles. 1859. *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or, The Preservation of Favoured Races in the Struggle For Life*. London: J. Murray.
- DAWSON, Ashley. 2016. *Extinction: A Radical History*. New York: OR Books.
- DELEUZE, Gilles i Félix GUATTARI. 1983. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- DE VOS, Jurriaan M., Lucas N. JOPPA, John L. GITTLEMAN, Patrick R. STEPHENS and Stuart L. PIMM. 2015. "Estimating the Normal Background Rate of Species Extinction." *Conservation Biology* vol. 29/2: 452–62.  
DOI: <https://doi.org/10.1111/cobi.12380>.
- FOSTER, John Bellamy. 1994. *The Vulnerable Planet: A Short Economic History of the Environment*. New York: Monthly Review Press.
- GLOTFELTY, Cheryll. 1996. „Introduction: Literary Studies in an Age of Environmental Crisis“. U *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, ur. Cheryll Glotfelty i Harold Fromm. Athens: University of Georgia Press, xv–xxxvii.
- GRAEBER, David. 2011. *Debt: The First 5,000 Years*. Brooklyn, NY: Melville House Printing.
- HALLMANN, Caspar A., Martin SORG, Eelke JONGEJANS, Henk SIEPEL, Nick HOFLAND, Heinz SCHWAN, Werner STENMANS, Andreas MÜLLER, Hubert SUMSER, Thomas HÖRREN, Dave GOULSON i Hans DE KROON. 2017. „More than 75 percent decline over 27 years in total flying insect biomass in protected areas“. *PLoS One*, vol. 12/10:e0185809.  
DOI: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0185809>

- JAMESON, Fredric. 2024. *Mimesis, Expression, Conversation: Fredric Jameson's Seminar on Aesthetic Theory*, ur. Octavian Esanu. London: Repeater Books.
- LAZER, Hank. 1982. „For a Coming Extinction: A Reading of W. S. Merwin's *The Lice*“. *ELH*, vol. 49/1:262–285. DOI: <https://doi.org/10.2307/2872891>
- LE GUIN, Ursula K. 2015. „The Author of the Acacia Seeds and Other Extracts from the Journal of the Association of Therolinguistics“. U *The Wind's Twelve Quarters and The Compass Rose*. New York: Gollancz, 3 - 11.
- LOUV, Richard. 2008. *Last child in the Woods*. Chicago: Atlantic Books.
- MALM, Andreas. 2017. *The Progress of This Storm: Nature and Society in a Warming World*. London: Verso.
- MARX, Karl. 1988. *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. New York: Prometheus Books.
- MARX, Karl. 1973. *Grundrisse*. London: Penguin.
- MERWIN, W. S. 1987. „Notes for a Preface“. U *Regions of Memory: Uncollected Prose, 1949-82*. W. S. Merwin, ur. Ed Folsom i Cary Nelson, Urbana i Chicago: University of Illinois Press, 293–297.
- MERWIN, W. S. 1988. *The Rain in the Trees*. New York: Knopf.
- MERWIN, W. S. 2017. *The Lice*. Port Townsend: Copper Canyon Press.
- MOORE, Jason W. 2015. *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*. London: Verso.
- NELSON, Cary. 1977. „The Resources of Failure: W. S. Merwin's Deconstructive Career“. *Boundary 2*, vol. 5/2:573–598. DOI: <https://doi.org/10.2307/302215>
- NOAA Fisheries. 2024. „Closure of 2019 – 2023 Eastern North Pacific Gray Whale Unusual Mortality Event“. *NOAA Fisheries*, 14. ožujka. URL: <https://www.fisheries.noaa.gov/feature-story/closure-2019-2023-eastern-north-pacific-gray-whale-unusual-mortality-event> (pristup 1. 2. 2024.)
- PHILLIPS, Tom. 2022. „Amazon loses London-sized area of rainforest in a month with Bolsonaro's reign under threat“. *The Guardian.com*, 7. listopada, URL: <https://www.theguardian.com/environment/2022/oct/07/brazil-rainforest-loss-climate-bolsonaro> (pristup 1. 2. 2024.)
- PURDY, Jedediah. 2015. *After Nature: A Politics for the Anthropocene*. Cambridge: Harvard University Press.
- RAMSEY, Jarold. 1973. „The Continuities of W.S. Merwin: 'What Has Escaped Us We Bring with Us'“. *The Massachusetts Review*, vol. 14/3:569–590. URL: <https://www.jstor.org/stable/25088349>
- RANCIÈRE, Jacques. 2009. *The Emancipated Spectator*. London: Verso.
- RICHARDSON, Katherine i sur. 2023. „Earth beyond six of nine planetary boundaries“. *Science Advances*. Vol.9/37. DOI: 10.1126/sciadv.adh2458



- ROSENBERG, Kenneth V., Adriaan M. DOKTER, Peter J. BLANCHER, John R. SAUER, Adam C. SMITH, Paul A. SMITH, Jessica C. STANTON, Arvind PANJABI, Laura HELFT, Michael PARR i Peter P. MARRA. 2019. „Decline of the North American Avifauna“. *Science*, vol. 366/6461:120–124.  
DOI: <https://doi.org/10.1126/science.aaw1313>
- SAITO, Kohei. 2017. *Karl Marx's Ecosocialism*. New York: New York University Press.
- SAITO, Kohei. 2023. *Marx in the Anthropocene*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SOGA, Masashi i Kevin J. GASTON. 2018. „Shifting baseline syndrome: causes, consequences, and implications“. *Frontiers in Ecology and the Environment*, vol. 16/4:222–230. DOI: <https://doi.org/10.1002/fee.1794>
- The Epic of Gilgamesh*. 2003. Preveo Andrew George. London: Penguin Classics.
- TOSA, Hiroyuki. 2021. *The Politics of Human-induced Climate Change Denial and Cognitive Bias in Risk Assessment*. GSICS Working Paper Series, No. 39. Kobe: Graduate School of International Cooperation Studies, Kobe University.
- TSING, Anna Lowenhaupt. 2015. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton: Princeton University Press.
- UN Department of Public Information. [s. a.]. „The United Nations Permanent Forum on Indigenous Issues: Together We Achieve. Backgrounder: Indigenous languages“. *Un.org/indigenous*, URL: <https://www.un.org/development/desa/Indigenous-peoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/04/Indigenous-Languages.pdf>
- UN Sustainable Goals. 2019. „UN Report: Nature's Dangerous Decline 'Unprecedented'; Species Extinction Rates 'Accelerating'“. *United Nations Sustainable Development*, 6. svibnja, URL: <https://www.un.org/sustainabledevelopment/blog/2019/05/nature-decline-unprecedented-report/>
- VAN DOOREN, Thom. 2014. *Flight Ways: Life and Loss at the Edge of Extinction*. New York: Columbia University Press.
- WUTZ, Michael i Hal CRIMMEL, ur. 2015. *Conversations with WS Merwin*. Jackson: University Press Mississippi.
- YOUNG, B., ur. 2005. *IGBP: Annual Report 2004*. Stockholm: IGBP Secretariat.  
URL: <http://www.igbp.net/publications/annualreports/annualreports/annualreport2004.5.1b8ae20512db692f2a680006931.html> (pristup 1. 2. 2024.)

## “The black garden”: W.S. Merwin’s ecopoetics of Capitalocene mass extinction

*Simon Ryle*

This paper explores the representation of mass extinction in W.S. Merwin’s ecopoetics, in particular the affective flatness of Merwin’s poetics of natural devastation. Focusing on this formal technique, the paper investigates how, in Merwin’s collections *The Lice* (1967) and *The Rain in the Trees* (1988), the failure to apprehend extinction is a normative epistemic effect itself caused by mass extinction. The paper links Merwin’s technique with a similar logic of ecological and cultural exhaustion, in recent eco-socialist accounts of Marx’s “metabolic rift” that – it is claimed – drives on the Capitalocene’s accelerating commodification of nature. Methodologically, the paper combines ecocritical and eco-socialist research on mass extinction with aesthetic theories of negation proposed by Adorno, Blanchot, Rancière, and Byung-Chul Han. In his concept of “the disaster,” for example, Blanchot has theorized a form of the disastrous that actively functions to negate thought and writing. The disaster involves a limit to writing; it “de-scribes” as Blanchot puts it, because disastrousness is to be defined by its tendency to withdraw from the possibility of description. A similar unspeakable darkness can be seen recurrently in the “black garden” of Merwin’s poetics of ecocide. By tracing the erasure of nature, approaching the ecological disaster that cannot be apprehended, this paper claims that Merwin’s black garden “de-scribes” ecocide in order to contest the indifference of late modern culture to the mass extinction of the Capitalocene.

Keywords: *ecopoetics, Capitalocene, ecocode, mass extinction, negation*



Articles published in this journal are Open Access and can be distributed under the terms and conditions of the Creative Commons license Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)