

## Niewidzialny imperializm: kapitalizm a geneza antropocenu

Kacper Pobłocki

TEKSTY DRUGIE 2022, NR 3, S. 108–126

DOI: 10.18318/td.2022.3.6 | ORCID: 0000-0002-1193-172X

„Dziękuję studentom uczestniczącym w moim warsztacie pisarskim prowadzonym w ramach studiów miejskich na Uniwersytecie Warszawskim za uwagi do wcześniejszej wersji tego tekstu, a zwłaszcza Sylwesterowi Królakowi za podsuniecie pomysłu na tytuł”.

„Łatwiej wyobrazić sobie koniec świata niż koniec kapitalizmu” – to często powtarzane zdanie stało się w kręgach akademickich potoczną definicją współczesnego kryzysu wyobraźni. „Slogan ten celnie ujmuje to, co rozumiem przez «realizm kapitalistyczny»”, pisze na przykład Mark Fisher. „Dystopijne filmy i powieści były niegdyś ćwiczeniem takiej wyobraźni – opisywane przez nie katastrofy służyły za narracyjny pretekst do wyłonienia się odmiennych sposobów życia”. We współczesnych dystopiach, takich jak film *Ludzkie dzieci* (2006), „wyobrażony [...] świat wydaje się być raczej ekstrapolacją czy przerysowaniem naszego świata niż alternatywą dla niego”<sup>1</sup>.

**Kacper Pobłocki**, dr hab., adiunkt w Centrum Europejskich Studiów Lokalnych i Regionalnych (EUROREG) Uniwersytetu Warszawskiego. Antropolog społeczny, autor książek *Kapitalizm. Historia krótkiego trwania* (2017, nagroda *Economicus* dla ekonomicznej książki roku napisanej przez polskiego autora) oraz *Chamstwo* (2021) a także współredaktor książki *Architektura niezrównoważona* (2016).

<sup>1</sup> M. Fisher *Realizm kapitalistyczny: czy nie ma alternatywy?*, przeł. A. Karalus, Książka i Prasa, Warszawa 2020, s. 10.

Innymi słowy, „kapitalizm w sposób niezagrożony okupuje horyzont tego, co daje się pomyśleć”<sup>2</sup>.

Jeden z moich nauczycieli, Neil Smith, przywoływał wspomniane twierdzenie, mówiąc, że po raz pierwszy padło ono z ust Donny Haraway. „I jeśli osoba o tak potężnej wyobraźni jak Haraway – dodawał – nie potrafi wyobrazić sobie końca kapitalizmu, to mamy problem”. Jednakże podczas dyskusji z 1995 roku między Haraway a Davidem Harveyem, do której po latach odnosił się Smith, słynny bon mot nie pada, a wątki stłamszenia myślenia utopijnego oraz wyartykułowania projektu ekologii politycznej, choć będące przedmiotem rozmowy, nie zostają powiązane<sup>3</sup>. Twórcą omawianego sloganu nie jest także Slavoj Žižek, choć to właśnie jemu często przypisuje się jego autorstwo<sup>4</sup>. Zdanie to po raz pierwszy pojawiło się najprawdopodobniej w książce *The Seeds of Time* Fredrica Jamesona, wydanej w 1994 roku<sup>5</sup>.

Historia tej myśli sięga jednak głębiej. Jameson najpewniej przerobił fragment z eseju H. Bruce’a Franklina z 1979 roku. Franklin krytykował tam dystopijną literaturę J.G. Ballarda za to, że „myli koniec kapitalizmu z końcem świata”<sup>6</sup>. Zdanie to stanowi zwieńczenie wywodu na temat książki *Crash* (1973), w której zdaniem Franklina autor naturalizuje kapitalistyczne relacje społeczne, przedstawiając je jako nieuchronne i bezalternatywne. Cały wywód Franklina puentowany jest pytaniem: „Co by było, gdyby Ballard wyobraził sobie koniec kapitalizmu nie jako koniec, ale początek ludzkiego świata?”<sup>7</sup>.

W latach 90. XX wieku słowem-kluczem, które miało objaśniać, jak zorganizowany jest świat oraz w jakim podąża kierunku, był inny termin Jamesona – „późny kapitalizm”<sup>8</sup>. Podobnie jak jego synonimy (ponowoczesność, elastyczny kapitalizm, post-Fordyzm etc.), pojęcie to wyrażało przeświadczenie

2 Tamże, s. 18.

3 D. Harvey, D. Haraway *Nature, Politics, and Possibilities: A Debate and Discussion with David Harvey and Donna Haraway*, „Environment and Planning D: Society and Space” 13 1995 no. 5, s. 507-527.

4 M. Fisher *Realizm kapitalistyczny*, s. 10.

5 F. Jameson *The Seeds of Time*, Columbia University Press, New York 1994, s. xii.

6 H. Bruce Franklin *What are we to make of J.G. Ballard's Apocalypse?*, w: *Voices for the Future. Essays on Major Science Fiction Writers*, ed. Th. Clareson, vol. 2, Bowling Green University Popular Press, Bowling Green 1979, s. 103.

7 Tamże, s. 105.

8 F. Jameson *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Duke University Press, Durham 1990.

o „krańcowości” lub schyłkowości cywilizacji zorganizowanej wokół zachodniego (amerykańskiego) kapitalizmu. Dziś kluczowym hasłem, wokół którego ogniskuje się publiczną debatę, jest idea „katastrofy klimatycznej” oraz „antropocenu” – epoki geologicznej, w której człowiek stał się główną siłą sprawczą w skali planety. Choć teoria (późnego czy też innego) kapitalizmu została przyćmiona przez pojęcie „antropocenu”, to istnieje literatura, która stara się połączyć oba tematy. To właśnie kryje się pod hasłem „kapitałocen”, ale też szerszego pola badań, łączącego historię gospodarczą oraz środowiskową<sup>9</sup>.

W artykule postaram się omówić relację między katastrofą klimatyczną, kapitalizmem oraz kryzysem wyobraźni. Twierdzę, że umiejętność wyobrażenia sobie końca świata jest o wiele większym wyzwaniem niż refleksja nad zmierzchem kapitalizmu. Jak wskazuje Amitav Ghosh, przyroda do niedawna była ślepą plamką zachodniej myśli oraz literatury, zarówno pięknej, jak i naukowej. Przez większość XX wieku zakładano, że natura jest stabilna i nie ulega zmianie – stanowi grunt, po którym stąpamy, niezmienny fundament ludzkiej cywilizacji<sup>10</sup>. Dlatego w słynnym wierszu Czesława Miłosza, *Piosenka o końcu świata*, „pszczoła krąży nad kwiatem nasturcji”, „skaczą w morzu wesołe delfiny”, a „rybak naprawia błyszczącą sieć”. W rzeczywistości koniec świata przyjdzie właśnie wtedy, gdy w morzach nie będzie delfinów ani ryb, a pszczoły wyginą. Elizabeth Kolbert pokazuje, że przechodzimy właśnie przez szósty koniec świata – masowe wymieranie fauny i flory – w historii życia na Ziemi<sup>11</sup>. Naiwny realizm, którego przykładem jest wiersz Miłosza, sprawiał, że humanistyka nie była w stanie przyjąć centralności kwestii klimatycznych, a poznawczy szok, jaki nastąpił w ostatnich latach, jest konsekwencją tej niewiedzy.

Jedynie na obrzeżach świata literatury – poprzez takie gatunki, jak horror, fantasy czy właśnie science fiction – budowano już w XX wieku zręby ekologii politycznej<sup>12</sup>. W tym sensie to Ballard, a nie jego krytycy pokroju Franklina, miał rację. Współczesne filmy katastroficzne, jak na przykład *Nie patrz w górę* (2021), pokazują, że katastrofa klimatyczna pozostaje wciąż ślepą plamką. Niby, jak ujęła to Naomi Klein, kryzys klimatyczny to czynnik, który „zmienia

9 J.W. Moore (red.) *Antropocen czy kapitałocen? Natura, historia i kryzys kapitalizmu*, przeł. K. Hofmann, P. Szaj, W. Szwebs, WBPiCAK, Poznań 2021.

10 A. Ghosh *The Great Derangement: Climate Change and The Unthinkable*, University of Chicago Press, Chicago 2016.

11 E. Kolbert *Szóste wymieranie: historia nienaturalna*, przeł. T. Grzegorzewska, P. Grzegorzewski, W.A.B., Warszawa 2016.

12 A. Ghosh *The Great Derangement*, s. 23-27.

wszystko”<sup>13</sup>, ale próżno czekać na fundamentalne przewartościowanie optyki (oraz ekonomii, polityki etc.), które powinno być logicznym wnioskiem wynikającym ze zrozumienia realności ocieplenia klimatu. Nawet i scenarzyści filmu *Nie patrz w górę* mówią o nadchodzącej katastrofie, posługując się metaforą meteorytu, który zbliża się w stronę Ziemi. Nie potrafimy prowadzić bezpośredniej dyskusji o końcu świata, który właśnie obserwujemy, cały czas przenosząc rozmowę na inne pola. Dlatego ma rację Ghosh, twierdząc, że żyjemy w czasach Wielkiej Ignorancji/Wielkiego Szaleństwa (*Great Derangement*). Dzieje się tak, mimo że antropogeniczne ocieplenie nie jest wcale kwestią przyszłości, ale zmienną, która już teraz „mebluje” globalny porządek ekonomiczno-polityczno-społeczny<sup>14</sup>.

Kryzys zbiorowej wyobraźni nie bierze się jedynie stąd, że brakuje nam języka do tego, aby prowadzić publiczną dyskusję na tematy środowiskowe. Dlatego rozwiązaniem nie jest tylko rzucenie światła na obszar, który wcześniej był na marginesie lub poza polem widzenia. O wiele istotniejszym problemem jest kwestia istniejących korpusów wiedzy, które skupiają (i rozpraszają) naszą uwagę. Innymi słowy, wiele debat obraca się obecnie wokół nieistotnych pytań. Takim epistemologicznym balastem, który – można by powiedzieć, parafrazując Fishera – okupuje naszą wyobraźnię, jest w moim przekonaniu XX-wieczna teoria kapitalizmu. Dlatego problemem stłumionej wyobraźni nie jest to, że nie potrafimy wyobrazić sobie końca kapitalizmu, ale raczej fakt, że debata na temat tego, „skąd jesteśmy i dokąd zmierzamy”, obraca się wokół kapitalizmu (czy też postkapitalizmu<sup>15</sup>). To nie kapitalizm jest kluczowym problemem, który należy rozwiązać.

### **(Nie)naturalny kapitalizm**

Dlaczego wyobrażenie sobie końca kapitalizmu miałyby być istotniejsze niż wyobrażenie końca świata? Być może dlatego, że poprzez pojęcie kapitalizmu o wiele łatwiej było myśleć o sprawczości. O ile do ocieplenia klimatu można się jedynie dostosowywać (stąd subtelne w ostatnich latach przesunięcie

13 N. Klein *To zmienia wszystko: kapitalizm kontra klimat*, przeł. H. Jankowska, K. Makaruk, Muza, Warszawa 2016.

14 N. Klein *Niech utoną. Dehumanizacja „innych” w epoce globalnego ocieplenia*, w: *Architektura niezrównoważona*, red. K. Pobłocki, B. Świątkowska, Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa 2016, s. 167-181.

15 P. Mason *PostCapitalism: A Guide to Our Future*, Allen Lane, London 2015.

akcentu z „walki” ze zmianą klimatu do „adaptacji”), o tyle kapitalizm można było – przynajmniej w teorii – obalić. Człowiek mógł znieść kapitalizm, bo ten był osobnym, niezależnym od niego ontologicznie bytem. W antropocenie jesteśmy natomiast zanurzeni do takiego stopnia, że trudno się wobec niego uzewnętrznić. A bez takiego uzewnętrznienia (zobiektywizowania samych siebie) nie da się uruchomić procesu zmiany. Jeśli w „naturze” człowieka leży wpływanie na jego materialne/środowiskowe otoczenie (a tak twierdzą m.in. ci, którzy zwracają uwagę na to, że człowiek już od tysiącleci wpływa na klimat<sup>16</sup>), to kryzys klimatyczny jest naturalnym zwieńczeniem historii cywilizacji ludzkiej. Obalenie antropocenu oznaczałoby swoistą autoanihilację człowieka i „ludzkiego świata”.

Jak pokazuje Neil Smith, myśl zachodnia uwięziona jest w sprzecznym rozumieniu relacji człowieka ze środowiskiem: natura jest jednocześnie zewnętrzna (jako przyroda) i uwewnętrzniona (jako usposobienie)<sup>17</sup>. Podobna sprzeczność targa XX-wieczną teorią kapitalizmu. Tacy myśliciele jak Immanuel Wallerstein, Robert Brenner czy Karl Polanyi rozumieli, że kapitalizm stanowi dzieło człowieka. Ale zakładali też, że jest on swoistym Frankensteinem: dzieckiem-potworem, które rozpoczęło własne życie, przemieniając się w największego wroga gatunku ludzkiego. Stąd na przykład przekonanie Polanyiego, że kapitalizm jest spreczny z naturą; osadza się on bowiem na paradoksie utowarowienia sfer ludzkiego życia, których utowarowić się, po pierwsze, nie da, a po drugie, których utowarowienie niesie śmiertelne niebezpieczeństwo. Tymi „towarami fikcyjnymi” są ziemia (czyli, jak można dziś to postrzegać, środowisko naturalne), praca (ludzka aktywność w świecie materialnym) oraz pieniądz (medium wymiany towarowej). Cała historia gospodarcza świata to dla Polanyiego walka między społeczeństwem człowieczym a nie-ludzkim kapitalizmem. Z jednej strony człowiek/społeczeństwo bronią filarów własnej egzystencji (ziemi, pracy oraz pieniądza) przed utowarowieniem; z drugiej strony siły kapitalizmu starają się je zawłaszczyć i zniszczyć<sup>18</sup>.

Postrzeżenie kapitalizmu jako bytu nieludzkiego i jednocześnie efektu działań człowieka sprawiło, że jedną z kluczowych zagadek, które starała

16 W.F. Ruddiman *Plows, Plagues, and Petroleum: How Humans Took Control of Climate*, Princeton University Press, Princeton 2010.

17 N. Smith *Ideologia przyrody*, w: *Architektura nierównoważona*, s. 201–220.

18 K. Polanyi *Wielka transformacja: polityczne i ekonomiczne źródła naszych czasów*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.

się rozwikłać XX-wieczna humanistyka, było pytanie o genezę kapitalizmu. Najbardziej konsekwentnym zabiegiem jest tutaj głośna propozycja Roberta Brennera<sup>19</sup>, który twierdził, że kapitalizm osadza się na klasowym, feudalnym fundamencie. Jako system rządzący się dziś ekonomicznymi regułami (i podporządkowany racjonalności sprzecznej z racjonalnością człowieczą, z zasadami społecznego współżycia – tutaj Brenner zgadza się z Polanyim) narodził się w świecie, w którym to, co ekonomiczne, było bezpośrednio podporządkowane temu, co społeczne. W serii porównań (między Anglią a Francją oraz Zachodem i Wschodem Europy) Brenner zidentyfikował woj-skowe/imperialne struktury klasowe Anglii z XI wieku jako kluczowy czynnik, przez wieki pozostający w uśpieniu, ostatecznie stając się zmienną, która zdecydowała zarówno o wyjątkowości Wielkiej Brytanii na tle innych krajów, jak i o narodzinach kapitalizmu.

Relegując moment genezy kapitalizmu do świata sprzed tysiąclecia, Brenner radykalnie oddzielił ontologię „ludzkiego świata” od ontologii kapitalizmu, opisując ten ostatni jako niezamierzony efekt działań sprzed wielu stuleci. Nie można posądzać normandzkich kolonizatorów z XI wieku o to, że chcieli stworzyć system społeczno-ekonomiczny zwany dziś kapitalizmem. A jednak, twierdzi Brenner, takie były ostateczne konsekwencje ich działań. W ten sposób Brenner pokazuje, że nieludzki kapitalizm jest aberracją. Stąd jego obalenie może stanowić korektę „wybryku” sprzed tysiąclecia, wzięcie przez ludzką wspólnotę ostatecznej odpowiedzialności za kształt świata i bieg historii. Jak postulował Franklin: koniec kapitalizmu to początek (prawdźwie) „ludzkiego świata”.

W XX-wiecznej humanistyce pytanie o to, skąd wziął się kapitalizm, często zajął się z pytaniem o to, jak on działa. Brenner w omawianych artykułach skupia się wyłącznie na jego genezie, choć w innych książkach analizuje *modus operandi* kapitalizmu<sup>20</sup>. Jak inni badacze wywodzący się ze szkoły marksistowskiej (łącznie z Polanyim), traktuje kapitalizm jako system osadzony na procesie utowarowienia. W tym ujęciu kapitalizm stanowi triumf cywilizacji przedmiotów, która niszczy to, co człowiecze. To nie przypadek, że właśnie od analizy zjawiska towaru David Harvey zaczyna swoje *The Limits to Capital* (1982), być może ostatnią prawdziwie oryginalną próbę wiwisekcji kapitalizmu napisaną

19 T.H. Aston, C.H.E. Philpin (ed.) *The Brenner Debate: Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 1993.

20 Np. R. Brenner *The Boom and the Bubble: The U.S. in the World Economy*, Verso, New York 2002.

z punktu widzenia Marksowej ortodoksji<sup>21</sup>. Utowarowienie jest równie istotne w teorii Immanuela Wallersteina, do której niebawem wrócę.

Kapitalizm miał być formacją przejściową w podwójnym sensie. Raz, że jego koniec był wpisany w jego naturę – stąd przysłowiowe już u teoretyków marksistowskich ciągle wieszczanie kryzysu (parafrazując Paula Samuelsona, można by powiedzieć, że przeciętny marksista przewidział dwanaście z ostatnich trzech kryzysów). Marksisci czekają na kryzys z religijną wręcz nadzieją, gdyż to właśnie poprzez kryzys kapitalizm miał dokonać autodestrukcji<sup>22</sup>. Dwa – jako epokę historyczną kapitalizm plasowano pomiędzy innymi epokami (feudalizmem ulokowanym w przeszłości oraz socjalizmem/komunizmem, który miał po nim nastąpić). Kapitalizm miał być „do obalenia”, tak jak obalony został feudalizm (najczęściej jako precedens wskazywano rewolucję francuską). Teorię „przejścia” od jednego ustroju do kolejnego, poprzez serię kryzysów, do logicznej konkluzji doprowadził Perry Anderson<sup>23</sup>.

Kapitalizm miał zawalić się pod ciężarem własnych wewnętrznych sprzeczności. Gdy jednak to się nie wydarzyło (a wydarzył się, zupełnie zdawałoby się nieprawdopodobny, bo przez nikogo nieoczekiwany ani przez nikogo nieprzewidziany, upadek realnego socjalizmu<sup>24</sup>), pozostało jedynie o tym fantazjować. O ile analizy Polanyiego czy Brennera podszyte są ostrożnym optymizmem – wiarą w ostateczny triumf „ludzkiego świata”, o tyle na początku XXI wieku teoretycy kapitalizmu jedynie bezradnie rozkładają ręce. Nie ma lepszego na to przykładu niż *Realizm kapitalistyczny*. Fisher twierdzi, że kapitalizm istnieje po to, aby go obalić, ale jednocześnie nie potrafi wskazać, jak mogłoby do tego dojść. Dlatego kulminacją jego książki jest katalog pobożnych życzeń: „Antykapitalizm musi przeciwstawić globalizmowi Kapitału swoją własną, autentyczną uniwersalność”<sup>25</sup>. I dalej:

Długą, ciemną noc końca historii należy traktować jako olbrzymią szansę. Sama opresyjna perswazyjność realizmu kapitalistycznego oznacza,

21 D. Harvey *The Limits to Capital*, Verso, London 2007.

22 Teorię kryzysu omawiam krytycznie w: K. Pobłocki *Kapitalizm. Historia krótkiego trwania*, Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa 2017, s. 175-179.

23 P. Anderson *Passages from Antiquity to Feudalism*, Verso, London 1978; tegoż *Lineages of the Absolutist State*, Verso, London 1989.

24 S. Kotkin *Armageddon Averted: The Soviet Collapse, 1970-2000*, Oxford University Press, Oxford 2001.

25 M. Fisher, *Realizm kapitalistyczny*, s. 106.

że promyki alternatywnych możliwości politycznych i ekonomicznych mogą przynieść niewspółmiernie duże efekty. Najdrobniejsze wydarzenie może wydrzeć dziurę w szarej kurtynie reakcji.<sup>26</sup>

Pojawienie się na końcu eseju Fishera wątku obalenia kapitalizmu wynika z reguł gatunku, który autor uprawia: antykapitalistycznej teorii krytycznej. Znakomita większość jego wysiłku idzie w stronę opisu, jak bardzo straszna jest ta kapitalistyczna noc i jak bardzo wszechogarniająca jest niemoc tych, którzy w tym koszmarze są zanurzeni. Sam, jak się zdaje, nie wierzy w możliwość zmiany: promyki nadziei są nieproporcjonalnie znikome w konfrontacji z wszechpotężnym potworem, za którego Fisher uważa kapitalizm. „Kapitalizm przypomina w dużym stopniu tytułowe «coś» z filmu Carpentera: monstrum, istotę nieskończenie plastyczną, zdolną do przemienienia się i wchłonięcia dowolnej osoby, z którą wchodzi w kontakt”<sup>27</sup>. Kapitalizm pozostaje „chciwy, obojętny, nieludzki”<sup>28</sup>. Jest wszechobecny i wszędobylski. „Życie i praca stają się nierozłączne. Kapitał podąża za tobą we śnie”<sup>29</sup>.

Iluzję potęgi kapitalizmu stwarza między innymi strategia pisarska, jaką uprawia Fisher i wielu podobnych mu kulturoznawców. Bierze się dowolne dzieło popkultury i za jego pomocą pokazuje, że kapitalizm jest obecny nawet tam, gdzie teoretycznie go nie powinno być – na przykład w dziełach kultury popularnej, która zamiast dawać wytchnienie od tego, co tu i teraz, być domeną wolności, jest wyrafinowanym (bo nieświadomianym) narzędziem zniewolenia. Nie ma odpoczynku od kapitalizmu, bo nawet odpoczynek jest pracą na jego rzecz. Myśl Fishera nie tylko nie pozwala zrozumieć, „skąd przyszliśmy i dokąd zmierzamy”, ale pozostawia czytelników z fałszywym poczuciem sprawczości – a raczej niemocy w konfrontacji z kapitalistycznym monstrum.

W ten sposób czytelniczki wprowadzane są w epistemologiczny oraz polityczny las. „Z sytuacji, w której nic się nie wydarza, nagle ponownie wszystko jest możliwe”<sup>30</sup>, pisze Fisher. Co kryje się za tymi słowami? Czym jest „szara kurtyna reakcji”, w której dziurę, zdaniem Fishera, może wydrzeć nawet „najdrobniejsze wydarzenie”? Co to znaczy, że nic nie jest możliwe, choć

26 Tamże, s. 108-109.

27 Tamże, s. 15.

28 Tamże, s. 67.

29 Tamże, s. 53.

30 Tamże, s. 109.



jednocześnie wszystko może się wydarzyć? Trudno to odgadnąć i trudno też oprzeć się wrażeniu, że autor sam tego nie wie. Ukrywa swoją niewiedzę za kurtyną dziwnych metafor i niejasnego żargonu. Próbuje nam coś zakomunikować, jednocześnie nie mówiąc niczego.

### Utowarowanie a geneza antropocenu

Banalność „realizmu” Fishera wynika z tego, że jego spostrzeżenia oraz metafory to XX-wieczna teoria kapitalizmu wyprana z historycznej treści – puste hasła przejęte od innych. Tymczasem tacy autorzy jak Brenner czy Polanyi doskonale zdawali sobie sprawę, że pytanie o istotę kapitalizmu jest jednocześnie pytaniem o jego genezę (i odwrotnie). To dlatego David Harvey, dla którego system finansowy oraz jego relacja z rynkiem nieruchomości stanowi kluczową właściwość kapitalizmu, choć sam nie prowadzi badań historycznych, wskazuje na dorobek innych autorów (w szczególności Giovanniego Arrighiego) jako historyczne uzupełnienia jego własnych teorii<sup>31</sup>. Ponowne połączenie obu spraw – analizy tego, jak działa kapitalizm, oraz tego, skąd się wziął – pozwoli zejść na ziemię. Wróciwszy na chwilę do przeszłości, do odpowiedzi na pytanie: „skąd wziął się kapitalizm?”, możemy zrewidować teorię i następnie przejść do współczesności, by zobaczyć, że kapitalizm bynajmniej nie jest monstrem.

Najpopularniejszą historyczną analizę kapitalizmu jako systemu opartego na procesie utowarowienia zawierały książki Immanuela Wallersteina. Jego zdaniem kapitalizm powstał w okolicach XVI–XVII wieku na skutek „pęknięcia” między wschodnią a zachodnią Europą i ukształtowania się międzynarodowego podziału pracy – Wschód wyspecjalizował się w produkcji rolnej, dzięki czemu Zachód mógł się urbanizować i wejść na ścieżkę industrializacji. Jednakże od czasu publikacji książki Wallersteina upłynęło już ponad półwiecze, pojawiła się obszerna literatura, która pozwala opowiedzieć zupełnie inną historię, a przez to stworzyć zupełnie inną teorię. Próbę takiego uaktualnienia debaty o działaniu i genezie kapitalizmu można dostrzec w twierdzeniu, że kapitalizm jest jednocześnie o wiele starszy o i wiele młodszy, niż wskazywała na to XX-wieczna myśl (około)marksistowska<sup>32</sup>. Innymi słowy, mamy do czynienia z dwoma kapitalizmami. Pierwszym – w szerokim

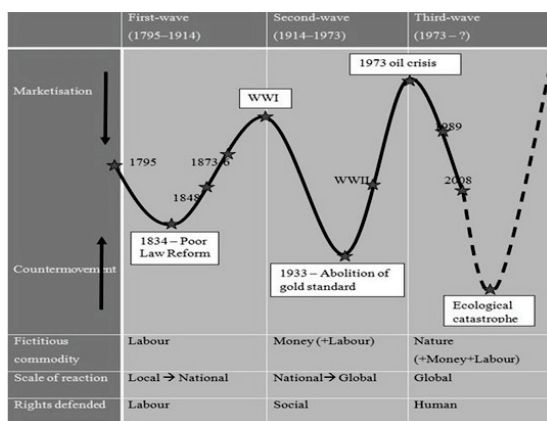
<sup>31</sup> G. Arrighi *The Long Twentieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Times*, Verso, London 1994.

<sup>32</sup> Odwołuję się tu do rozważań własnych – zob. K. Pobłocki *Kapitalizm*.

tego słowa znaczeniu, drugim – w znaczeniu wąskim. Jeden jest starożytny i towarzyszy społeczeństwu ludzkiemu od zawsze (w tym sensie jest tożsamy z ludzką naturą), drugi pojawił się dopiero w okolicach 1870 roku.

Proponuję też inną interpretację kapitalistycznego utowarowienia. Starożytny kapitalizm w moim przekonaniu oparty był na dwóch „towarach fikcyjnych” Polanyiego – instytucji pracy oraz pieniądzu kredytowym. Współczesny kapitalizm natomiast do tych dwóch antycznych „filarów” dodał trzeci – utowarowioną ziemię. Traktuję ziemię możliwie szeroko jako przestrzeń oraz środowisko naturalne<sup>33</sup>. W ten sposób staram się uhistorycznić analizę utowarowienia (uprzemiotowienia) ziemi, która w *Wielkiej Transformacji* traktowana jest zdawkowo. Wallerstein i inni w zasadzie wcale nie pisali o przestrzeni/ziemi. Jak ujął to Michel Foucault, cała XX-wieczna humanistyka zakładała, że ziemia/przestrzeń jest „martwa”, nieistotna<sup>34</sup>. Idąc tropem Davida Harveya oraz Neila Smitha, kluczowe miejsce przydaję w *Kapitalizmie* właśnie przestrzeni/ziemi, pokazując, że to ten pomijany w XX-wiecznych analizach czynnik odróżnia „nasz” świat od tego, który skończył się wraz z narodzinami współczesnej gospodarki kapitalistycznej.

Inną propozycję uhistorycznienia teorii Polanyiego znajdziemy w eseju Michaela Burawoya<sup>35</sup>. Przedstawia ją poniższy wykres:



33 Tamże, s. 63, 500–501.

34 M. Foucault *Przestrzeń, wiedza i władza*, w: *Miasto-zdrój: architektura i programowanie zmysłów*, red. J. Kusiak, B. Świątkowska, Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa 2013, s. 225–238.

35 M. Burawoy *From Polanyi to Pollyanna: The False Optimism of Global Labor Studies*, „Global Labour Journal” 31 May 2010 no. 1, s. 301–313.

Takie uhistorycznienie teorii Polanyiego jest w moim przekonaniu obarczone okcydentalizmem, czyli przekonaniem, że historia globalna oraz historia Zachodu są tożsame. Idea, że najpierw utowarowiono pracę, a następnie pieniądź, jest błędna. Prawdziwa jest natomiast myśl Burawoia, że jako ostatnia została utowarowiona ziemia/Ziemia.

Można więc – wychodząc od teorii Neila Smitha, Henriego Lefebvre'a i Davida Harveya – pokazać, że ziemia istotnie była „martwa” (rzeczy wydarzały się w przestrzeni, ale sama przestrzeń/ziemia jako taka nie była utowarowiona, nie stanowiła istotnego zasobu gospodarczego) przez większość dziejów. Została „uaktywniona” dopiero w okolicach 1870 roku. Analityczne skupienie na ziemi-jako-przestrzeni zgodne jest z najnowszymi badaniami z dziedziny historii środowiskowej (Ziemi-środowisku)<sup>36</sup>. Oba korpusy wiedzy wskazują, że XX-wieczna teoria kapitalizmu błędnie lokuje linię demarkacyjną między kapitalizmem a tym, co było wcześniej. Wallerstein i inni lokowali narodziny kapitalizmu w XVI-XVII wieku, wiążąc jego rozwój z ekspansją handlową gospodarek Europy Zachodniej. W ten sposób zbudowali mit o długim trwaniu kapitalizmu. Stoję na stanowisku, że umownym progiem współczesności jest rok 1870, a to, co nazywamy kapitalizmem, jest o wiele młodsze – i przez to o wiele bardziej kruche.

Kapitalizm współczesny od starożytnego odróżnia również to, że po raz pierwszy „centrum dowodzenia” światową gospodarką znalazło się na Zachodzie (wcześniej pozostawało w niezachodnich częściach Eurazji). To „krótkie trwanie” kapitalizmu rozpoczyna się (w okolicach) w roku 1870, gdyż na ten moment datujemy początek globalnej dominacji anglo-amerykańskiej. To właśnie wtedy połączone PKB USA i Wielkiej Brytanii po raz pierwszy w historii stało się większą częścią globalnego PKB niż PKB Chin czy Indii. Ale to jest też moment, w którym obserwujemy fundamentalne cięcie na wielu innych płaszczyznach. Wtedy właśnie dochodzi do tzw. drugiej rewolucji przemysłowej. To narodziny świata dużych metropolii, samochodu, elektryczności, przemysłu chemicznego, ropy, dużych korporacji i tak dalej – słowem, to jest moment narodzin cywilizacji, w której do dziś żyjemy. Z punktu widzenia historii środowiskowej właśnie druga rewolucja przemysłowa stanowi kluczowe wydarzenie i dlatego również dla autorów takich jak John Brooke rok 1870 jest kluczową cezurą<sup>37</sup>.

36 J.L. Brooke *Climate Change and the Course of Global History: A Rough Journey*, Cambridge University Press, Cambridge 2014.

37 Tamże, s. 498-499.

Wallerstein twierdził, że kapitalizm jest systemem międzynarodowego podziału pracy, w którym istnieje strukturalna relacja między poszczególnymi gospodarkami przypominająca relację centrum – peryferie. Centrum wytwarza towary na bazie surowców produkowanych przez peryferie, a następnie zalewa peryferie tymi właśnie towarami. Najsłynniejszym przykładem tego rodzaju podziału pracy było tzw. Wielkie Pęknięcie na granicy Łaby<sup>38</sup>. Polska stała się spichlerzem Europy, produkując nadwyżki zboża, które eksportowano do miast zachodnich, importując jednocześnie towary konsumpcyjne. Jednakże Polska tym spichlerzem Europy nigdy nie była – bałtycki eksport zboża stanowił kroplę w morzu zapotrzebowania miast zachodnioeuropejskich<sup>39</sup>. Wallerstein zresztą sam to zauważył w przypisie<sup>40</sup>, by następnie zbagatelizować tę informację. Cały czas utrzymuje, że kapitalizm od tego, co było wcześniej, odróżnia fakt, że międzynarodowy handel ma charakter masowy (*bulk goods*), a nie detaliczny (*luxury goods*)<sup>41</sup>.

Jednakże handel zbożem, które eksportowano z Gdańska do Amsterdamu, bardziej przypominał starożytny obrót tekstyliami, przyprawami czy kruszcem niż współczesną wymianę towarową. Jeśli definiujemy kapitalizm jako model ekonomiczny oparty na procesie powszechnego utowarowienia, to nie da się prześledzić jego genezy aż do XVI wieku. Najdobitniej wykazał to Jan DeVries, obliczając, że wszystkie towary, które przyłynęły w roku 1800 z Azji do Europy, można by dziś zmieścić na jednym kontenerowcu<sup>42</sup>. Skala międzynarodowego handlu (w tym bałtyckiego obrotu zbożem) przed rokiem 1870 była nieznaczną. Wallerstein był afrykanistą i po prostu przeniósł na grunt europejski to, co uważał za relację między centrum a peryferiami w świecie kolonialnym, jednocześnie będąc zakładnikiem wyobraźni geograficznej swoich czasów. „Linia Łaby” to nic innego jak tylko projektowana w przeszłość żelazna kurtyna<sup>43</sup>.

38 I. Wallerstein *Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, Academic Press, San Diego 1974.

39 J. Topolski *Przełom gospodarczy w Polsce XVI wieku i jego następstwa*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2000, s. 55-56.

40 I. Wallerstein *Capitalist Agriculture*, s. 76.

41 Tamże, s. 20-21.

42 J. De Vries *The Limits of Globalization in the Early Modern World*, „The Economic History Review” 1 August 2010 nr 3 (63), s. 710-733.

43 K. Pobłocki *Kapitalizm*, s. 325-326.

Jak pokazał Mike Davis, do międzynarodowej synchronizacji rynków zbożowych doszło dopiero w drugiej połowie XIX wieku<sup>44</sup>. Kluczowe tutaj były technologie „drugiej rewolucji przemysłowej”: kolej oraz statek parowy, które pozwoliły na umasowienie handlu międzynarodowego. To nie Polska stała się spichlerzem Europy, ale Indie stały się spichlerzem Wielkiej Brytanii. I nie tylko one – jak pokazał m.in. Sidney Mintz, nie byłoby brytyjskiej rewolucji przemysłowej bez karaibskiego cukru (oraz amerykańskiej bawełny)<sup>45</sup>. Od tego czasu mamy cały wysyp badań pokazujących, jak wzrost gospodarki anglo-amerykańskiej pod koniec XIX wieku zależny był od tanich surowców przechwytywanych z krajów Południa<sup>46</sup>.

Choć przed 1870 rokiem istniały obszary bogatsze i biedniejsze, to nie można powiedzieć, aby występowały wtedy centra i peryferie we współczesnym tego słowa znaczeniu. Relacja imperialna między Afryką a Zachodem wykształciła się dopiero w połowie XIX wieku<sup>47</sup>. To, że jedne kraje bogacą się dzięki temu, że inne popadają w biedę – a tak można w najprostszy sposób zdefiniować sytuację kolonialną – jest zjawiskiem nowym. Starożytny kapitalizm, w którym ziemia/Ziemia nie była zasobem istotnym ekonomicznie, opierał się wyłącznie na nierównościach klasowych. Poziom życia chłopów w Niemczech, Sudanie czy Japonii zasadniczo był podobny<sup>48</sup>. Współczesny kapitalizm wprowadził nierówności przestrzenne. Aż 80% globalnych nierówności ma dziś taki charakter<sup>49</sup>. Poziom życia chłopów czy robotników w Szwajcarii, Nigerii czy Wietnamie jest dziś radykalnie inny.

Choć autorzy tacy jak Jason C. Moore<sup>50</sup>, którzy starają się połączyć historię kapitalizmu z historią środowiskową, powielają chronologię zaproponowa-

44 M. Davis *Late Victorian Holocausts: El Niño Famines and the Making of the Third World*, Verso, London 2017.

45 S. Mintz *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, Penguin Books, New York 1986.

46 J. Belich *Replenishing the Earth: The Settler Revolution and the Rise of the Anglo-World, 1783-1939*, Oxford University Press, Oxford 2009; Ch. Otter *Diet for a Large Planet: Industrial Britain, Food Systems, and World Ecology*, University of Chicago Press, Chicago 2020.

47 T. Green *A Fistful of Shells: West Africa from the Rise of the Slave Trade to the Age of Revolution*, University of Chicago Press, Chicago 2019, s. xxiii.

48 K. Poblócki *Chamstwo*, Czarne, Wołowiec 2021, s. 161-163.

49 B. Milanović *The Haves and the Have-Nots: A Brief and Idiosyncratic History of Global Inequality*, Basic Books, New York 2011, s. 113.

50 J.W. Moore *Capitalism in the Web of Life: Ecology and the Accumulation of Capital*, Verso, London 2015.

ną przez Wallersteina, twierdząc, że europejska maszyna kapitalistycznej akumulacji działała w skali globalnej już od XVI-XVII wieku, to nie da się utrzymać tej tezy. Ekspansja państw/imperiów nie tylko od stuleci, ale i od tysiącleci miała charakter łupieżczy. Państwa/imperia zachodnie wcale nie były tutaj ani wyjątkiem (jak chciałby tego Robert Brenner), ani liderem (jak twierdzi właśnie Moore). Świetnie pokazał to między innymi Mark Elvin, analizując, jak państwo/imperium chińskie przez tysiąclecia kształtowało środowisko naturalne<sup>51</sup>. Innymi słowy, kapitalizm starożytny żerował na Ziemi, ale skala tej operacji nie była wystarczająco istotna, aby móc mówić o narodzinach systemu ekonomicznego, w którym żyjemy dziś.

Taką cezurą – powtórzmy – jest natomiast rok 1870<sup>52</sup>. Okres, który się wówczas rozpoczął, można nazwać współczesnym kapitalizmem lub antropoceniem, bądź też, jak proponuje Mark Whitehead, metropoceniem – erą miast<sup>53</sup>. Specyfikę metropocenu omawia świetna książka *Nature's Metropolis*<sup>54</sup>. Cronon pokazuje w niej, że wbrew ewolucyjnym założeniom to wieś jest wytworem miasta, a nie odwrotnie. Podobną myśl sformułowała w latach 60. XX wieku Jane Jacobs, ale podchwycili to tylko nieliczni<sup>55</sup>. Razem pokazują oni, że cywilizacja metropolitalna to gigantyczna maszyna do „wytwarzania” peryferii/wsi. Obszary niemiejskie (np. rolnicze otoczenie miast czy kraje wytwarzające surowce naturalne) nie są „zacofane” (wcześniejsze w rozwoju, bardziej prymitywne, uwięzione w innej epoce), ale po prostu stają się elementem nierównego, przestrzennego z natury, rozwoju. Tak działa relacja imperialna/kolonialna nie w skali globalnej czy narodowej (jako relacja między krajami), ale w skali mikro – małych regionów lub obszarów metropolitalnych. W tym ujęciu miasto/metropolia to maszyna metaboliczna – bezprecedensowa maszyna do konsumpcji zasobów, w tym środowiska naturalnego. Ocieplenie klimatu oraz Szóste Wymieranie, które obecnie obserwujemy, jest konsekwencją upowszechnienia się tego miejskiego stylu życia.

51 M. Elvin *The Retreat of the Elephants: an Environmental History of China*, Yale University Press, New Haven 2004.

52 J. Brooke *Climate Change and the Course of Global History*, s. 500-502.

53 M. Whitehead *Environmental Transformations*, Routledge, London 2014, s. 100.

54 W. Cronon *Nature's Metropolis: Chicago and the Great West*, W.W. Norton & Company, New York 1992.

55 J. Jacobs *The Economy of Cities*, Vintage, New York 1970; E.W. Soja *Postmetropolis: Critical Studies of Cities and Regions*, Blackwell Publishers, Oxford 2000.

### W stronę postimperializmu

Korekta momentu narodzin kapitalizmu pozwala zobaczyć, że „kapitalizm” jako byt historyczny jest zbieżny ze 150-letnim okresem światowej dominacji świata anglosaskiego (gospodarki atlantyckiej, anglo-amerykańskiej). Nie oznacza to, że to, co działo się w pierwszej połowie XIX wieku lub wcześniej – na przykład pierwsza rewolucja przemysłowa – nie miało znaczenia. Jak pokazują „okcydentalni” (skupieni wyłącznie na Zachodzie i przekonani o jego wyjątkowości) autorzy tacy jak Andreas Malm, to na Zachodzie stworzono „pakiet cywilizacyjny”, który ostatecznie jest odpowiedzialny za kryzys klimatyczny<sup>56</sup>. Istotna część owego pakietu wcale nie była oryginalnie zachodnia – Wielka Brytania sama nie stworzyła technologii, które stały za XIX-wiecznymi rewolucjami przemysłowymi, ale skopiowała większość z nich ze Wschodu<sup>57</sup>. Ale to na Zachodzie w XIX wieku różne jego elementy (masowa urbanizacja i uprzemysłowienie, gospodarka oparta na paliwach kopalnych, idee nieustającego wzrostu oraz niekończącej się konsumpcji) zostały po raz pierwszy złączone w całość.

Jednak istotniejsze od pytania, kto „wymyślił” nowoczesność/współczesny kapitalizm, jest przesłedzenie, od kiedy nowoczesność/kapitalizm stały się zagrożeniem dla naszej planety. Aż do (umownego) roku 1870 Zachód pozostawał gospodarczym pariasem, a skala jego gospodarki była na tyle mała, że nie miała z globalnego punktu widzenia większego znaczenia. Wyraźnie to widać nie tylko w danych dotyczących globalnego PKB, ale też w danych dotyczących emisji CO<sub>2</sub>. Słynne kominy z brytyjskich fabryk nigdy nie były znaczącym składnikiem globalnego ocieplenia. Jeszcze w latach 30. XIX wieku o wiele istotniejsze były emisje z chińskiego rolnictwa, następnie przyćmione emisjami gazów cieplarnianych na skutek ekspansji rolnictwa amerykańskiego<sup>58</sup>. To rewolucja w rolnictwie stała się materialną/surowcową podstawą współczesnej cywilizacji metropolitalnej. Miejskie zapotrzebowanie na surowce naturalne, w tym żywność, było istotniejsze niż produkcja towarowa w angielskich fabrykach – mimo że to te drugie przeszły do historii jako miejsce, w którym rzekomo wykuł się kapitalizm.

56 A. Malm *Fossil Capital: The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming*, Verso, London 2016.

57 J.M. Hobson *The Eastern Origins of Western Civilisation*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

58 J. Brooke *Climate Change and the Course of Global History*, s. 478-479.

Amitav Ghosh proponuje, by „próg” antropocenu przesunąć jeszcze bliżej. Jego zdaniem dopiero wejście na ścieżkę przyspieszonego uprzemysłowienia (oraz, należy dodać, urbanizacji) w latach 80. XX wieku przez kraje takie jak Indie czy Chiny jest wydarzeniem faktycznie przełomowym. Przeniesienie modelu „miejskiej konsumpcji” na skalę prawdziwie planetarną stało się, z ekologicznego punktu widzenia, wydarzeniem decydującym<sup>59</sup>. Co ciekawe, chronologia zaproponowana przez Ghosha zgodna jest z przytaczanym tu wcześniej wykresem Burawoya – choć może należałoby zaznaczyć na nim inne punkty zwrotne. W tym sensie Ziemia/Ziemia zostały faktycznie utowarowane jako ostatnie z trzech „towarów fikcyjnych”, ale dopiero mniej więcej po 1950 roku<sup>60</sup>. Słowem-kluczem tutaj jest idea Wielkiego Przyspieszenia (*Great Acceleration*)<sup>61</sup>.

Wielkie Przyspieszenie zbieżne jest chronologicznie ze zjawiskiem dekolonizacji. Nie jest to oczywiście przypadek. Dlaczego „kapitalizm” (nie ma znaczenia, jakiej etykiety tutaj użyjemy – cywilizacja metropolitalna, gospodarka oparta na paliwach kopalnych) pozostawał w rękach zachodnich przez tak długi czas lub – ujmując to inaczej – dlaczego kraje azjatyckie tak długo zwlekały z modernizacją? Ghosh, bazując na literaturze odrzucającej okcydentalizm, pokazuje, że przyczyną nie było jakieś enigmatyczne „zacfanie” lub inny deficyt – np. nieumiejętność „wynalezienia” czegoś takiego jak kapitalizm. Jeśli chodzi o zaprzęgnięcie paliw kopalnych do rozwoju gospodarczego, to kraje azjatyckie były wręcz pionierami. Węgla używano w Chinach powszechnie już w czasach średniowiecznego „cudu gospodarczego”. Pierwszy w historii przemysł naftowy powstał w Birmie, a Indie mogły spokojnie wyrosnąć na globalnego potentata w przemyśle stoczniowym oraz transporcie morskim. Żaden z tych potencjałów nie został wykorzystany, gdyż rozwój został zatrzymany – celowo i świadomie – przez Brytyjczyków<sup>62</sup>.

Kapitalizm nie jest dla Ghosha głównym czynnikiem decydującym o kształcie globalnego porządku oraz genezie antropocenu. Ważniejsze od niego są względy geopolityczne i militarne, jednym słowem: imperializm. Paradoksalnie, celowe „zatrzymanie” rozwoju ekonomicznego w krajach

59 A. Ghosh *The Great Derangement*, s. 87-93.

60 A. Linklater *Owning the Earth: The Transforming History of Land Ownership*, Bloomsbury, London 2014.

61 S.L. Lewis, M.A. Maslin *Human Planet: How we Created the Anthropocene*, Yale University Press, New Haven 2018, s. 255-258.

62 A. Ghosh *The Great Derangement*, s. 96-111.



Południa przez anglo-amerykański imperializm (przez chociażby zniszczenie indyjskiego przemysłu stocznioowego czy birmańskiego przemysłu naftowego) sprawiło, że zgłobalizowanie kryzysu klimatycznego zostało opóźnione. I tutaj wracamy do zasadniczej kwestii – sprawczości oraz odpowiedzialności. Klasyczna teoria kapitalizmu zakłada, że należy czekać na kryzys ekonomiczny (a nawet go przyspieszyć), z ruin którego wyłoni się nowy ustrój – socjalizm/komunizm, jak to nazywano w wieku XX, lub postkapitalizm, jak to się czasem opisuje dziś. Jednakże, jak zauważył Ghosh, „Gdyby nawet kapitalizm w jakiś magiczny sposób został choćby i jutro odmieniony, imperatyw politycznej oraz zbrojnej dominacji byłby istotną przeszkodą w osiągnięciu sprawiedliwości klimatycznej”<sup>63</sup>. Ujmując to inaczej, problem (i rozwiązanie) nie leżą w domenie ekonomii (kapitalizm, który wpada w kryzys, z którego wyłania się inny ustrój), ale polityki.

Teorie „niehumanistycznego” kapitalizmu w XX wieku oddzielały ontologię kapitalizmu od ontologii społecznej. Nie da się tego rozdziału obronić w przypadku imperializmu. Dla Brennera kapitalizm był wypadkiem przy pracy – tragicznym być może, ale jednak niezamierzonym efektem działań z przeszłości. O imperializmie nie sposób pisać w ten sposób. W analizach (zachodniego i nie tylko) imperializmu na pierwszy plan wychodzą nie bezosobowe czynniki „ekonomiczne”, ale właśnie pobudki czysto ludzkie (czy też klasowe)<sup>64</sup>. XIX-wieczny zachodni imperializm nie był pierwszy ani nawet szczególnie wyjątkowy<sup>65</sup>. Imperialna przemoc – nawet jeśli jest już przemocą pośrednią, jak w analizie synchronizacji brytyjskich i indyjskich rynków zbożowych u Mike’a Davisa – nie rządzi się prawami ekonomicznymi. „Racjonalność” ekonomiczna jawi się tutaj głównie jako wtórna legitymizacja przemocy. W tym sensie „wiktoriański holocaust” opisywany przez Davisa, wytworzony współczesnymi (ekonomicznymi) metodami, nie różni się od belgijskiego ludobójstwa w Kongo, niemieckiego ludobójstwa w Namibii czy tureckiego ludobójstwa ludności ormiańskiej.

Historia imperializmu to jednocześnie historia „człowieczego świata”. W tej historii zawiera się też wątek o tym, jak człowiek stał się najważniejszym czynnikiem kształtującym nie-ludzkie elementy naszej planety – wręcz

63 Tamże, s. 146.

64 P.J. Cain, A.G. Hopkins *British Imperialism: 1688-2015*, Routledge, London 2016.

65 K. Pobłocki *Kapitalizm*, s. 460-461.

w sensie geologicznym (jak tego chce definicja antropocenu<sup>66</sup>). W tym sensie taka historia planety/imperializmu to historia właśnie Wielkiego Szaleństwa, choć w innym znaczeniu niż proponował to Ghosh – Wielkie Szaleństwo w sensie conradowskim, gigantyczny spektakl okrucieństwa, przemocy państwowej przy jednoczesnym karnawale zbytku i bezprecedensowej konsumpcji, to, co zwykle opisywano jako ciemną stronę nowoczesności<sup>67</sup>. Fakt, że przemoc jawi się jako przeciwieństwo kapitalizmu czy nowoczesności, stanowi istotny mankament tych teorii. Gdy zaczynamy o tym samym mówić przez pryzmat teorii imperializmu, te (pozorne tylko) paradoksy znikają.

Dlatego najważniejszym wyzwaniem myślowym jest dziś odświeżenie teorii imperializmu – a zwłaszcza połączenie analiz imperializmu (raczej rozlicznych imperializmów, nie tylko zachodnich) ze zrozumieniem ich związku z katastrofą klimatyczną. Dobrym przykładem takiego kierunku badań jest *Czarna Ziemia* Timothy'ego Snydera<sup>68</sup>. Snyder analizuje Zagładę jako projekt nazistowskiego kolonializmu, który narodził się z pobudek psychologicznych (rasizm, antysemityzm), ale też i ekologicznych. Zadanie to jest istotne nie tylko dlatego, aby zrozumieć, „skąd się wzięliśmy i dokąd zmierzamy”, ale również by spróbować odzyskać sprawczość. Myślenie utopijne dziś to między innymi odpowiedź na pytanie o możliwość istnienia świata poza porządkiem imperialnym. Innymi słowy, pytanie, czy jakkolwiek postimperializm – jako projekt globalnego porządku – w ogóle jest możliwy. Pytanie jest o tyle ważne, że w tej chwili właśnie ekofaszyzm zdaje się najbardziej realną dystopią, ku której sukcesywnie podążamy<sup>69</sup>.

66 J. Zalasiewicz *Głęboki metabolizm*, w: *Amplifikacja natury: wyobrażenia planetarna architektury w epoce antropocenu*, red. A. Ptak, Zachęta, Warszawa 2018, s. 55-76.

67 Z. Bauman *Nowoczesność i Zagłada*, przeł. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2012.

68 T. Snyder *Czarna Ziemia: Holokaust jako ostrzeżenie*, przeł. B. Pietrzyk, Znak, Kraków 2015.

69 A. Malm *White Skin, Black Fuel: on the Danger of Fossil Fascism*, Verso, London 2021.

## Abstract

---

**Kacper Pobłocki**

UNIVERSITY OF WARSAW

*Invisible Imperialism. Capitalism and the Origins of Anthropocene*

The text critically responds to Frederic Jameson's thesis that the current crisis of the imagination manifests in the fact that "it is easier to imagine an end to the world than an end to capitalism." Pobłocki situates the claim in historical and theoretical context, especially the twentieth-century theories that describe the modus operandi and genesis of capitalism. Following Amitav Ghosh and others, Pobłocki simultaneously indicates that the inability to imagine the reality of the climate catastrophe (and the importance of imperialism's heritage) is the true symptom of the current crisis of the imagination. Next, Pobłocki shows how a different conceptualization of capitalism – one departing from the consensus developed in the second half of the twentieth century – allows for connecting the theories of capitalism and the Anthropocene to differently conceptualize the possibility of change.

## Keywords

---

capitalism, anthropocene, crisis of the imagination, imperialism, capitalist realism