

اقلیم تاریخ: چهار تز

دپیش چاکر ابارتی

ترجمه: بابک سلیمی زاده

بحران سیاره‌ای اخیر تغییرات اقلیمی یا گرمایش جهانی طیفی از پاسخ‌ها را در افراد، گروه‌ها، و حکومت‌ها برمی‌انگیزد که از انکار، گسست، و بی‌تفاوتی تا یک روح درگیری و اکتیویسم در انواع و سطوح گوناگون را شامل می‌شود. این پاسخ‌ها حس ما از اکنون را اشباع می‌کنند. پرفروش‌ترین کتاب الن ویزمن جهان بدون ما آزمایشی از اندیشه را به عنوان شیوه‌ای از تجربه‌ی حال حاضر ما مطرح می‌کند: «فرض کنید که بدترین اتفاق افتاده است. انقراض انسان یک عمل انجام‌شده است. ... جهانی را تصویر کنید که به‌ناگاه ما همگی از آن ناپدید شده‌ایم. ... آیا ممکن است کمترین نشانی، که دیرپا باشد بر عالم برجای گذاشته باشیم؟ ... آیا ممکن است که، به جای برخاستن یک آه عظیم از سر آسودگی، جهان بدون ما دلش برای ما تنگ شود؟»^۱ من به سمت آزمایش ویزمن به این خاطر کشیده شده‌ام که به نحو موثری نشان می‌دهد که چطور بحران اخیر می‌تواند حسی از اکنون را شدت بخشد که آینده را از گذشته جدا می‌کند با قرار دادن چنین آینده‌ای ورای دریافت حساسیت تاریخی. رشته‌ی تاریخ بر مبنای این انگاشت وجود دارد که گذشته، حال و آینده‌ی ما توسط یک پیوستگی معین از تجربه‌ی انسانی با یکدیگر متصل‌اند. ما معمولاً به کمک همان قوه‌ای با آینده روبرو می‌شویم که به ما اجازه می‌دهد گذشته را تصویر کنیم. آزمایش اندیشه‌ی ویزمن این پارادوکس تاریخ

این مقاله تقدیم است به خاطره‌ی Greg Dening.

با تشکر از Bill Brown، Sheldon Pollock، Tom Mitchell، Carlo Ginzburg، James Chandler، Lauren Berlant، Julia A. Thomas، Ian Hunter، Debjani Ganguly، Françoise Meltzer و Rochona Majumdar به خاطر نظرات انتقادی‌شان در مورد یک پیش‌نویس اولیه. من نسخه‌ی نخست این مقاله را به بنگالی برای یک مجله در کلکته نوشتم و سپاسگزار ویراستارش Asok Sen به خاطر اینکه مرا به کار بر این موضوع تشویق نمود هستم.

۱- الن ویزمن، جهان بدون ما (نیویورک، ۲۰۰۷)، ص ۳-۵.

گرایی را شرح می‌دهد که در حالت‌های معاصر اضطراب و دغدغه در مورد پایان‌پذیری انسانیت ساکن است. برای همراهی با آزمایش ویزمن، ناگزیریم خود را در آینده‌ای «بدون ما» جای دهیم تا بتوانیم آن را تجسم کنیم. بدین ترتیب، کردارهای تاریخی معمول ما برای تجسم کردن زمان‌ها، گذشته و آینده، زمان‌هایی که به طور شخصی برای ما غیرقابل دسترس‌اند - تمرین فهم تاریخی - به ورطه‌ی عمیقی از تناقض و سردرگمی درگلیته‌اند. آزمایش ویزمن اشاره بر این امر دارد که چگونه چنین سردرگمی‌ای از حس معاصر ما از حال حاضر منتج می‌شود تا جایی که آن حال حاضر دغدغه‌های ما در مورد آینده را برمی‌انگیزاند. بدین ترتیب حس تاریخی ما از حال، در نسخه‌ی ویزمن، به طور عمیقی مخرب حس عمومی ما از تاریخ شده است.

من در انتهای این مقاله به آزمایش ویزمن بازخواهم گشت. بسیاری امور در بحث در مورد تغییرات اقلیمی وجود دارد که باید برای آنها که درگیر با مباحثات معاصر درباره‌ی تاریخ هستند سودمند باشد. چراکه همچنانکه این ایده پیش می‌رود که خطرات زیست‌محیطی عمده‌ی گرمایش جهانی با انباشت مفراط در جوّ گازهای گلخانه‌ای در ارتباط است که بیشتر به‌میانجی احتراق سوخت فسیلی و کاربرد صنعتی‌شده‌ی ذخیره‌ی حیوانی توسط هستی‌های انسانی تولید شده‌اند، قضیه‌های علمی معینی در عرصه‌ی عمومی به گردش افتاده‌اند که تلویحات عمیق و حتی دگرگون‌کننده‌ای در این مورد که ما چگونه درباره‌ی تاریخ انسانی یا درباره‌ی آنچه سی. آ. بایلی تاریخدان اخیراً «تولد جهان مدرن»^۲ نامیده است می‌اندیشیم دارند. فی‌الواقع، آنچه دانشمندان درباره‌ی تغییرات اقلیمی گفته‌اند نه تنها ایده‌ها در مورد امر انسانی را که معمولاً رشته‌ی تاریخ را نگاه می‌دارند، بلکه نیز استراتژی‌های تحلیلی‌ای که تاریخ‌دانان پسااستعماری و پساامپریالی در دو دهه‌ی اخیر در پاسخ به سناریوی پسا جنگ استعمارزدایی و جهانی‌شدن توسعه داده‌اند را به چالش می‌کشد. در آنچه در پی می‌آید، من برخی پاسخ‌ها به بحران معاصر را از نقطه‌نگاه یک تاریخ‌دان ارائه می‌کنم. باینحال، کلامی درباره‌ی رابطه‌ام با ادبیات در مورد تغییرات اقلیمی - و در واقع با خود این بحران - می‌تواند عنوان گردد. من یک تاریخ‌نگار تجربی هستم با علاقه‌ای نیرومند به طبیعت تاریخ به عنوان شکلی از دانش، و رابطه‌ام با علم گرمایش جهانی، از برخی لحاظ، از آنچه دانشمندان و سایر نویسندگان مطلع برای آموزش همگانی نوشته‌اند ناشی می‌شود. مطالعات علمی گرمایش جهانی اغلب گفته می‌شود که از اکتشافات دانشمند سوئدی اسوانته آرهنیوس در دهه‌ی ۱۸۹۰ نشات می‌گیرد، اما مباحثات خود-آگاه گرمایش جهانی در عرصه‌ی عمومی در اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰ و اوایل دهه‌ی ۱۹۹۰ آغاز گشت. همان دوره‌ای که در آن دانشمندان اجتماعی و انسان‌گرا آغاز به بحث از جهانی‌شدن نمودند.^۳ باینحال، این مباحثات تا کنون به طور موازی با یکدیگر پیش رفته‌اند. درحالی‌که جهانی‌شدن، وقتی که به رسمیت شناخته شد، از توجه بلاواسطه‌ی انسان‌گرایان و دانشمندان اجتماعی برخوردار بود، گرمایش جهانی، علیرغم شمار نسبتاً زیادی از کتاب‌ها که در دهه‌ی ۱۹۹۰ منتشر شد، تا دهه‌ی ۲۰۰۰ به دغدغه‌ی عمومی تبدیل نشد. دلایلیش دور از ذهن نیست. در

۲- نگاه کنید به سی. آ. بایلی، *تولد جهان مدرن*، ۱۷۸۰-۱۹۱۴: *پیوندها و مقایسه‌های جهانی* (مالدن، ماس، ۲۰۰۴).

۳- پیشاتاریخ علم گرمایش جهانی که به دانشمندان اروپایی سده‌ی نوزدهم نظیر جوزف فوریه، لوئیس آگاسیز، و آرهنیوس بازمی‌گردد در بسیاری از انتشارات عمومی برشمرده شده است. برای مثال، نگاه کنید به کتاب برت بولین، رئیس پنل بین‌حکومتی درباره‌ی تغییرات اقلیمی (۱۹۸۸-۱۹۹۷)، *تاریخی از علم و سیاست تغییرات اقلیمی: نقش پنل بین‌حکومتی درباره‌ی تغییرات اقلیمی* (کمبریج، ۲۰۰۷)، بخش ۱.

اوایل ۱۹۸۸ جیمز هانسن، سرپرست انستیتوی گذار مطالعات فضایی ناسا به کمیته‌ای از سنا درباره‌ی گرمایش جهانی گفت و سپس در همان روز به گروهی از گزارشگران اظهار داشت، «وقتش است که گزاره گویی را متوقف کنیم ... و بگوییم که اثرات گلخانه‌ای اینجاست و دارد اقلیم ما را متاثر می‌سازد.»^۴ اما حکومت‌ها، که مرهون منافع خاص و محتاط نسبت به هزینه‌های سیاسی‌اند، گوش نمی‌دهند. جورج اچ. دلبیو. بوش، رئیس جمهور وقت ایالات متحده، به‌طور مشهور به طعنه گفت که می‌خواهد با اثرات گلخانه‌ای (green house effect) بوسیله‌ی «اثرات کاخ سفید» (White House effect) مقابله کند.^۵ این موقعیت در دهه‌ی ۲۰۰۰ تغییر کرد وقتی که هشدارها وخیم‌تر شد و نشانه‌های بحران - نظیر خشکسالی در استرالیا، طوفان‌های موسمی مکرر، خرابی محصولات در بسیاری از بخش‌های جهان، آب‌شدن توده‌های یخ هیمالیایی و سایر کوه‌ها و کلاهک‌های یخی قطبی، و قدرت اسیدی فزاینده‌ی دریاها و آسیب به زنجیره‌ی غذایی - به لحاظ سیاسی و اقتصادی گریزناپذیر گشت. نگرانی‌های روبه‌رشد، که توسط بسیاری صدا پیدا کرد، درباره‌ی تخریب سریع سایر گونه‌ها و درباره‌ی ردپای جهانی یک جمعیت انسانی که آماده است تا ۲۰۵۰ از نه بیلیون شماره بگذرد به این اضافه شده بود.^۶

همچنانکه این بحران در چند سال اخیر شدت بیشتری به خود گرفت، من دریافتم که تمام مطالعاتم در نظریه‌های جهانی‌شدن، تحلیل مارکسیستی سرمایه، مطالعات فرودستان، و نقد پسااستعماری طی بیست و پنج سال گذشته، درحالی‌که بی‌اندازه در مطالعه‌ی جهانی‌شدن مفیدند، به‌واقع چندان مرا برای فهم این اقتران سیاره‌ای که انسانیت امروزه خود را در آن می‌یابد آماده نکرده بودند. این تغییر حالت در تحلیل جهانی‌شدن می‌تواند با تطبیق تاریخ استادانه‌ی سرمایه‌داری جهانی توسط جیووانی اریقی، سده‌ی بیستم طولانی (۱۹۹۴)، با اثر اخیر ترش *آدام/اسمیت در بیجینگ* (۲۰۰۷) مورد ملاحظه قرار گیرد، که در میان سایر امور، به دنبال فهم معانی ضمنی ترقی اقتصادی چین است. کتاب نخست، یک تامل طولانی بر آشوبی که درونی اقتصادهای سرمایه‌دارانه است، با این اندیشه به پایان می‌رسد که سرمایه‌داری انسانیت را «در وحشت‌های (یا افتخارات) خشونت گسترش‌یابنده‌ای که انحلال نظم جهانی جنگ سرد را همراهی کرده است» می‌سوزاند. واضح است که حرارتی که جهان را در روایت اریقی می‌سوزاند از موتور سرمایه‌داری می‌آید و نه از گرمایش جهانی. با اینحال، زمانی که اریقی اقدام به نوشتن *آدام/اسمیت در بیجینگ* می‌کند بیشتر درگیر با پرسش محدودیت‌های بوم‌شناختی سرمایه‌داری است. آن موضوع یادداشت انتهایی کتاب را تدارک می‌بیند، که اشاره بر فاصله‌ای دارد که منتقدی نظیر اریقی طی سیزده سالگی که انتشار این دو کتاب را از یکدیگر مجزا می‌کند

۴- نقل شده در مارک بوون، *سانسور علم: درون حمله‌ی سیاسی به دکتر جیمز هانسن و حقیقت گرمایش جهانی* (نیویورک، ۲۰۰۸)، ص ۱.

۵- نقل شده در همان، ص ۲۲۸. همچنین نگاه کنید به «بسیار حاد برای پرداختن: تلاش‌های اخیر برای سانسور جیم هانسن»، بوستون گلوب، ۵ فوریه، ۲۰۰۶، ص ۱E.

۶- نگاه کنید، برای مثال، به والتر ک. دودز، *ردپای انسانیت: اندازه‌ی حرکت، اثر، و محیط‌زیست جهانی ما* (نیویورک، ۲۰۰۸)، ص ۱۱-۶۲.

پیموده است.^۷ فی‌الواقع اگر جهانی‌شدن و گرمایش جهانی از فرایندهایی همپوشاننده زاده شده‌اند، پرسش این است که، چگونه ما آنها را در فهم‌مان از جهان به هم می‌رسانیم؟

من که خود یک دانشمند نیستم، نیز یک فرض بنیادین را در مورد دانش تغییرات اقلیمی مطرح می‌کنم. فرض می‌کنم که علم در طرح‌ریزی‌های کلی‌اش ذیحق است. بنابراین اینطور فرض می‌کنم که دیدگاه‌هایی که بخصوص در چهارمین گزارش ارزیابی پنل بین‌حکومتی در مورد تغییرات اقلیمی ملل متحد بیان شده، در استرن ریویو، و در بسیاری از کتابها که اخیراً توسط دانشمندان و پژوهشگرانی که به دنبال توضیح علم گرمایش جهانی هستند منتشر شده، برای من به قدر کافی زمینه‌ی عقلانی برای قبول این که، مگر اینکه توافق علمی به طرز عمده‌ای تغییر مسیر دهد، میزان زیادی از حقیقت در نظریه‌های انتروپوژنیک تغییرات اقلیمی وجود دارد فراهم آورده است.^۸ برای این موضع، من به مشاهداتی نظیر شرح ذیل که توسط نائومی اورسکس، یک تاریخدان علم در دانشگاه کالیفرنیا، سن‌دیگو، گزارش شده است متوسل می‌شوم. اورسکس بر مبنای آزمون خلاصه‌های ۹۲۸ صفحه در مورد گرمایش جهانی که در ژورنال‌های علمی هم‌تا‌بررسی تخصصی بین سالهای ۱۹۹۳ و ۲۰۰۳ منتشر شده بود، این را دریافت که حتی یک نفر هم به دنبال رد کردن «اتفاق‌نظر» میان دانشمندان «بر سر تغییرات اقلیمی انسان-القائه‌شده» نبوده است. بر سر میزان و جهت تغییر اختلاف وجود دارد. اما، اورسکس می‌نویسد، «تمام دانشمندان اقلیمی حرفه‌ای به طور بالقوه در مورد واقعیت تغییرات اقلیمی انسان-القائه‌شده توافق دارند، اما بحث در مورد میزان سرعت و شیوه‌ی آن ادامه دارد.»^۹ فی‌الواقع، در آنچه تا به اینجا مطالعه کرده‌ام، هنوز هیچ دلیلی برای آنکه یک شکاک گرمایش-جهانی باقی بمانم نیافته‌ام.

۷- جیووانی اریقی، سده‌ی بیستم طولانی: خاطره، قدرت، و خاستگاه‌های زمان‌های ما (۱۹۹۴؛ لندن، ۲۰۰۶)، ص ۳۵۶؛ نگاه کنید به اریقی، *آدام اسمیت در بیجینگ: سویه‌های سده‌ی بیست و یک* (لندن، ۲۰۰۷)، ص ۲۲۷-۳۸۹.

۸- یک نشانه‌ی رواج فزاینده‌ی این موضوع شمار کتاب‌هایی است که در چهار سال گذشته با هدف آموزش عموم کتابخوان درباره‌ی طبیعت این بحران منتشر شده است. در اینجا یک فهرست نامنظم از متاخرترین عناوینی که به این مقاله آگاهی رسانده‌اند ارائه می‌شود: مارک ماسلین، *گرمایش جهانی: یک مقدمه‌ی بسیار کوتاه* (آکسفورد، ۲۰۰۴)؛ تیم فلانری، *سازندگان آب‌وهوا: تاریخ و اثر آینده‌ی گرمایش جهانی* (ملبورن، ۲۰۰۵)؛ دیوید آرکر، *گرمایش جهانی: فهم پیشبینی وضع آب‌وهوا* (مالدن، ماس، ۲۰۰۷)؛ *گرمایش جهانی، ویراست کلی کناور* (نیویورک، ۲۰۰۷)؛ مارک لیناس، *شش درجه: آینده‌ی ما بر سیاره‌ی گرم‌تر* (واشنگتن، دی. سی، ۲۰۰۸)؛ ویلیام اچ. کالوین، *تب جهانی: چگونه با تغییرات اقلیمی برخورد کنیم* (شیکاگو، ۲۰۰۸)؛ جیمز هانسن، «فاجعه‌ی اقلیمی»، *نیو ساینتیست*، ۲۸ جولای-۳ آگوست، ۲۰۰۷، ص ۳۰-۳۴؛ هانسن و دیگران، «مداخله‌ی خطرناک انسان-ساخته در اقلیم: یک مطالعه‌ی GISS ModelE»، *شیمی و فیزیک جوّی* ۷، شماره‌ی ۹ (۲۰۰۷): ۲۲۸۷-۲۳۱۲؛ و هانسن و دیگران، «تغییرات اقلیمی و گازهای ردیاب»، *تبادلات فلسفی جامعه‌ی سلطنتی*، ۱۵ جولای ۲۰۰۷، ص ۱۹۲۵-۵۴. همچنین نگاه کنید به نیکولاس استرن، *اقتصاد تغییرات اقلیمی: «مرور استرن»* (کمبریج، ۲۰۰۷).

۹- نوامی اورسکس، «اتفاق‌نظر علمی درباره‌ی تغییرات اقلیمی: چگونه می‌دانیم که بر خطا نیستیم؟» در *تغییرات اقلیمی: برای ما، فرزندان و نوه‌هایمان چه معنایی دارد، ویراست جوزف اف. سی. دیمنتو و پاملا دوگمن* (کمبریج، ماس، ۲۰۰۷)، ص ۷۳-۷۴.

توافق علمی پیرامون این قضیه که بحران حال حاضر تغییرات اقلیمی امری انسان-ساخته است مبنایی را برای آنچه می‌خواهم بگویم فراهم می‌آورد. به خاطر وضوح و تمرکز، من قضیه‌هایم را به شکل چهار تز ارائه می‌کنم. سه تز نهایی از تز نخست منتج می‌شود. با این قضیه آغاز می‌کنم که توضیح انتروپوژنیک تغییرات اقلیمی گویای فروپاشی تمایز انسان‌گرایانه‌ی دیرینه میان تاریخ طبیعی و تاریخ انسانی است و با بازگشت به این پرسش پایان می‌یابد که بحث را با آن آغاز نمودم: چگونه بحران تغییرات اقلیمی به حس ما از امور عام و شامل انسانی توسل می‌جوید درحالی‌که همزمان قابلیت ما برای فهم تاریخی را به چالش می‌کشد؟

تز ۱: توضیحات انتروپوژنیک تغییرات اقلیمی گویای فروپاشی تمایز انسان‌گرایانه‌ی دیرینه میان تاریخ طبیعی و تاریخ انسانی است.

فیلسوفان و دانشجویان تاریخ اغلب گرایشی آگاهانه به تفکیک تاریخ انسانی - یا کاروبارهای انسانی، چنانکه آر. جی. کولینگوود تعبیر می‌کند - از تاریخ طبیعی را نشان داده‌اند، و گاه حتی تا انکار اینکه طبیعت هیچگاه می‌توانسته تاریخی داشته باشد به آن شیوه که انسان‌ها دارند پیش رفته‌اند. این کردار خودش دارای گذشته‌ی ای طولانی و غنی است که در مورد آن، به دلیل فضا و محدودیت‌های شخصی، تنها می‌توانم پیش‌نویسی موقت، مختصر، و دل‌خواهی ارائه دهم.^{۱۰}

می‌توانیم با این ایده‌ی قدیمی ویکویی-هابزی آغاز کنیم که ما انسان‌ها می‌توانیم دانش مناسب از تنها نهادهای مدنی و سیاسی داشته باشیم چون ما آنها را ساخته‌ایم، درحالی‌که طبیعت کار خدا و در نهایت نفوذناپذیر برای آدمی باقی می‌ماند. «حقیقت با امر خلق‌شده اینهمان است: *verum ipsum factum*» کروس حکم مشهور ویکو را اینگونه خلاصه می‌کند.^{۱۱} پژوهشگران ویکو گاهی اعتراض کرده‌اند که ویکو چنین تفکیک سفت‌وسختی میان علوم طبیعی و انسانی قائل نمی‌شود چنانکه کروس و دیگران در نوشته‌های او می‌خوانند، اما حتی آنها نیز تصدیق می‌کنند که چنین خوانشی شایع است.^{۱۲}

این فهم ویکویی در سده‌های نوزدهم و بیستم داشت به بخشی از حس عام تاریخ‌دان تبدیل می‌شد. راه خود را به این گفته‌ی مارکس که «انسان‌ها تاریخ خود را می‌سازند، اما آن را دقیقاً آنطور که می‌خواهند نمی‌سازند» و به عنوان کتاب شناخته‌شده‌ی دیرینه‌شناس مارکسیست وی. گوردون شیلده، *انسان خود را می‌سازد*^{۱۳}، یافت. کروس به نظر منشاء عمده‌ی این تمایز در نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم بوده است به‌میانجی

۱۰- تاریخی طولانی از این تمایز در پائولو روسی، *مفک تاریک زمان: تاریخ زمین و تاریخ ملت‌ها از هوک تا ویکو*، ردیابی شده است. ترجمه‌ی لیدیا، گ. کوچران (۱۹۷۹؛ شیکاگو، ۱۹۸۴).

۱۱- بندتو کروس، *فلسفه‌ی جیامباتیستا ویکو*، ترجمه‌ی آر. جی. کولینگوود (۱۹۱۳؛ نیو برونویچ، ان. جی.، ۲۰۰۲)، ص ۵. کارلو گینزبرگ مشکلات در ترجمه‌ی کولینگوود را به من گوشزد کرده است.

۱۲- نگاه کنید به این بحث در پرز زاگورین، «نظریه‌ی دانش ویکو: یک نقد»، *سه‌ماه‌نامه‌ی فلسفی* ۳۴ (ژانویه، ۱۹۸۴): ۱۵-۳۰.

۱۳- کارل مارکس، «هجدهم برومر لویی بناپارت»، در مارکس و فردریش انگلس، *منتخب آثار*، ترجمه، انتشار، ۳ جلد. (مسکو، ۱۳۹۸)، ۱:۳۹۸. نگاه کنید به وی. گوردون شیلده، *انسان خودش را می‌سازد* (لندن، ۱۹۴۱). فی‌الواقع، شورش آلتوسر در دهه‌ی ۱۹۶۰ علیه انسان‌گرایی در مارکس تا اندازه‌ای یک جهاد علیه بقایای ویکو در متون این دانشمند بود؛ نگاه کنید به اتین

تاثیرش بر «تاریخ‌گرای تنهای آکسفورد» کولینگوود که، به نوبه خود، عمیقاً بر کتاب ۱۹۶۱ ای. اچ. کار، تاریخ چیست؟، تاثیر گذاشت که همچنان احتمالاً یکی از پر فروش‌ترین کتابها درباره‌ی پیشه‌ی تاریخ‌دان است.^{۱۴} می‌توان گفت اندیشه‌های کروس که برای میراث‌برانش نامعلوم و با تعدیل‌های غیرقابل‌پیشبینی همراه بود، در عصر پساستعماری بر فهم ما از تاریخ غالب گشته است. در پس کروس و اقتباس‌هایش از هگل و مکتوم در سوءخوانش خلاقانه‌ی کروس از پیشینیان‌اش فیگور دوردست‌تر و بنیان‌گذارنده‌ی ویکو قرار دارد.^{۱۵} اتصالات در اینجا، دوباره لازم به ذکر است، بسیار و پیچیده‌اند. برای اکنون ذکر این نکته کفایت می‌کند که کتاب ۱۹۱۱ کروس، *فلسفه‌ی جیامباتیستا ویکو*، که به طرز معنی‌داری به ویلهلم وینلدبند تقدیم شده است، در سال ۱۹۱۳ توسط کسی نه غیر از کولینگوود به انگلیسی ترجمه شد، که ستایشگر، اگر نه پیرو، استاد ایتالیایی بود.

با اینحال استدلال خود کولینگوود برای تفکیک تاریخ طبیعی از تاریخ‌های انسانی نوسانات خودش را توسعه داد، درحالی‌که، می‌توان گفت، هنوز به طور وسیعی بر خطوط ویکویی حرکت می‌کند، همچنانکه توسط کروس تفسیر شده است. کولینگوود خاطر نشان می‌کند که طبیعت «داخل»ی ندارد. «در مورد طبیعت، این تمایز میان خارج و داخل یک رویداد بر نمی‌آید. رویدادهای طبیعت صرفاً رویدادند، نه کنش‌های عواملی که دانشمند سعی دارد اندیشه‌شان را ردیابی کند. بدین ترتیب، «تمام تاریخ به اصطلاح تاریخ کاروبارهای انسانی است.» شغل تاریخ‌دان این است که «خودش را درون یک کنش بیاندیشد، که اندیشه‌ی عامل آن را تشخیص دهد.» ازینرو یک تمایز باید «برقرار گردد میان کنش‌های انسانی تاریخی و غیر-تاریخی. ... تا آنجا که رفتار انسان توسط آنچه می‌تواند طبیعت حیوانی او، و تکانه‌ها و امیال او، نامیده شود تعیین می‌گردد، امری غیر-تاریخی است؛ فرایند آن فعالیت‌ها یک فرایند طبیعی است.» بدین ترتیب، کولینگوود می‌گوید، «تاریخ‌نگار علاقمند به این امر واقع نیست که انسان‌ها می‌خورند و می‌خوابند و عشق‌ورزی می‌کنند و بدین ترتیب امیال طبیعی خود را ارضا می‌نمایند؛ بلکه او علاقمند به رسوم اجتماعی‌ای است که آنها با اندیشه‌شان ابداع می‌کنند به عنوان چارچوبی که در آن این امیال ارضای خویش را می‌یابند به شیوه‌هایی که با قرارداد و اخلاق به تصویب رسیده است.» تنها تاریخ برساخت اجتماعی بدن، نه تاریخ بدن به خودی خود، می‌تواند مورد مطالعه قرار گیرد. کولینگوود با تقسیم امر انسانی به امر طبیعی و امر اجتماعی یا فرهنگی، نیازی به رساندن این دو به یکدیگر ندید.^{۱۶}

بالیار، مکاتبه‌ی شخصی با مولف، ۱ دسامبر ۲۰۰۷. سپاسگزارم از یان بدفورد به خاطر جلب توجه من به پیچیدگی‌ها در پیوندهای مارکس با ویکو.

۱۴- دیوید روبرتز کولینگوود را به عنوان «تاریخ‌گرای تنهای آکسفورد ... از جهاتی حائز اهمیت پیرو آثار کروس» توصیف می‌کند (دیوید دی. روبرتز، *بندتو کروس و کاربردهای تاریخ‌گرایی* [برکلی، ۱۹۸۷]، ص ۳۲۵).

۱۵- درباره‌ی سوءخوانش کروس از ویکو، نگاه کنید به کلیت بحث در *سیسیلیا میلر، جیامباتیستا ویکو: تخیل و دانش تاریخی* (باسینگستوک، ۱۹۹۳)، و *جیمز سی. موریسون*، «اصل حقیقت ساخته شده است و ویکو و مسئله‌ی تاریخ‌گرایی»، *ژورنال تاریخ ایده‌ها* ۳۹ (اکتبر-دسامبر، ۱۹۷۸): ۵۷۹-۹۵.

۱۶- کولینگوود، *ایده‌ی تاریخ* (۱۹۴۶؛ نیویورک، ۱۹۷۶)، ص ۲۱۴، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۶.

کولینگوود در بحث از مقاله‌ی ۱۸۹۳ کروس نوشت، «کروس با انکار این [ایده‌ی آلمانی] که تاریخ هیچگاه یک علم بوده است، خود را به یک ضربه از ناتورالیسم رها کرده و رو به سوی ایده‌ای از تاریخ به عنوان امری بنیاداً متفاوت از طبیعت می‌نماید.»^{۱۷} دیوید روبرتز گزارشی کامل‌تر از این موضع بالغانه‌تر در کروس ارائه می‌دهد. کروس به نوشتارهای ارنست ماخ و هنری پوپنکر توسل جست تا این بحث را مطرح کند که «مفاهیم علوم طبیعی برساخت‌هایی انسانی هستند که برای مقاصد انسانی ساخته شده‌اند.» او گفت «وقتی که با دقت به طبیعت می‌نگریم، تنها خودمان را می‌یابیم». ما خود را «هیچگاه بهتر از اینکه بخشی از طبیعت هستیم نمی‌فهمیم.» بنابراین، همانطور که روبرتز اشاره می‌کند، «کروس اعلان داشت که هیچ جهانی به جز جهان انسانی وجود ندارد، سپس این آموزه‌ی مرکزی ویکو را برگزید که ما می‌توانیم جهان انسان را بشناسیم چون آن را ساخته‌ایم.» بنابراین نزد کروس تمام ابژه‌های مادی درون اندیشه‌ی انسان رده‌بندی شده بودند. برای مثال هیچ صخره‌ای در خودش وجود ندارد. ایدئالیسم کروس، روبرتز توضیح می‌دهد، «به این معنا نیست که صخره‌ها، برای مثال، بدون انسان‌هایی که به آنها بیاندیشند "وجود ندارند". صرف نظر از دغدغه‌ها و زبان انسانی، آنها نه وجود دارند نه وجود ندارند، چون "وجود" یک مفهوم انسانی است که تنها درون زمینه‌ی دغدغه‌ها و مقاصد انسانی معنا دارد.»^{۱۸} کروس و کولینگوود هر دو بدین ترتیب تاریخ انسان و طبیعت را، تا جایی که دومی می‌تواند تاریخ داشته باشد، درون کنش هدفمند انسانی می‌گنجانند. آنچه ورای آن وجود دارد «وجود» ندارد چون برای انسان‌ها به هیچ معنای معناداری وجود ندارد.

باینحال در سده‌ی بیستم بحث‌های دیگری، بیشتر جامعه‌شناختی یا ماتریالیستی، در کنار مباحثات ویکویی وجود داشته است. آنها نیز به تفکیک تاریخ انسانی از تاریخ طبیعی ادامه دادند. یک نمونه‌ی بانفوذ و اگرچه شاید بدنام جزوهای درباره‌ی فلسفه‌ی مارکسیستی تاریخ است که استالین در ۱۹۳۸ منتشر کرد، *ماتریالیسم دیالکتیکی و تاریخی*. استالین مسئله را اینگونه مطرح نمود:

محیط‌زیست جغرافیایی مسلماً یکی از شرایط ثابت و چاره‌ناپذیر توسعه‌ی جامعه است و، البته،... توسعه‌اش را تسریع می‌کند یا به تعویق می‌اندازد. اما تاثیرش تاثیری تعیین‌کننده نیست، چراکه تغییرات و توسعه‌ی جامعه با سرعت به‌طور غیرقابل‌مقایسه سریع‌تری نسبت به تغییرات و توسعه‌ی محیط‌زیست جغرافیایی پیش می‌روند. در فاصله‌ی ۳۰۰۰ سال سه نظام اجتماعی متفاوت در اروپا به طور موفقیت‌آمیزی جایگزین یکدیگر شدند: نظام اشتراکی ابتدایی، نظام برده‌داری و نظام فئودالی. ... باینحال طی این دوران شرایط جغرافیایی در اروپا یا اصلاً تغییر نکرد، یا چنان تغییر اندکی داشت که جغرافیا در میان آنها توجهی را بر نمی‌انگیزد. و این کاملاً طبیعی است. هرگونه تغییر حائز اهمیت در محیط‌زیست جغرافیایی مستلزم میلیون‌ها سال است، درحالی‌که چند صد یا چند هزار سال برای تغییرات حتی بسیار حائز اهمیت در نظام جامعه‌ی انسانی کافی است.^{۱۹}

۱۷- همان، ص ۱۹۳.

۱۸- روبرتز، بندتو کروس و کاربردهای تاریخ‌گرایی، ص ۵۹، ۶۰، ۶۲.

۱۹- جوزف استالین، ماتریالیسم دیالکتیکی و تاریخی (۱۹۳۸)،

www.marxists.org/reference/archive/stalin/works/1938/09.htm

بواسطه‌ی تمام لحن جزمی و فرمول‌محورش، این عبارت استالین فرضی را در خود دارد که شاید میان تاریخدانان اواسط سده‌ی بیستم مشترک باشد: محیط‌زیست انسان تغییر کرده است اما بسیار آهسته تغییر کرده است تا جائیکه تاریخ رابطه‌ی انسان با محیط‌زیست‌اش را تقریباً بی‌زمان می‌کند و ازینرو اصلاً سوژه‌ی تاریخنگاری نمی‌انگارد. حتی وقتی که فرناند برودل علیه وضعیت رشته‌ی تاریخ آنچنانکه آن را در اواخر دهه ی ۱۹۳۰ می‌یافت شورش کرد و شورش‌اش را بعدها در ۱۹۴۹ از طریق کتاب بزرگ‌اش *مدیترانه* اعلان نمود، آشکار بود که او بیشتر علیه تاریخدانانی شورش کرد که محیط‌زیست را صرفاً به عنوان پشت‌صحنه‌ی خاموش و منفعل روایت‌های تاریخی‌شان تلقی می‌کردند، امری که در بخش مقدماتی به آن پرداخته می‌شود اما سپس فراموش می‌شود، چنانکه گویی، همانطور که برودل خاطر نشان می‌کند، «گل‌ها هر بهار بازمی‌گردند، گله‌ی گوسفندان هر سال کوچ نمی‌کنند، یا کشتی‌ها بر دریای واقعی‌ای نمی‌رانند که با فصل‌ها تغییر می‌کند.» برودل با تصنیف *مدیترانه* می‌خواست تاریخی را بنویسد که در آن فصل‌ها - «تاریخی از تکرار دائم، چرخه‌های همیشه-عودکننده» - و سایر بازروی‌دادن‌ها در طبیعت نقشی فعال در قالب‌ریزی کنش‌های انسانی ایفا می‌کنند.^{۲۰} به این معنا، محیط‌زیست حضوری عاملانه در صفحات برودل دارد، اما این ایده که طبیعت در اصل تکرار شونده بود تاریخی طولانی و کهن در اندیشه‌ی اروپایی داشت، همانطور که گادامر در بحث‌اش از یوهان گوستاو درویسن نشان داد.^{۲۱} موضع برودل بی‌تردید پیش‌روی بزرگی بود از آن نوع بحث طبیعت-به‌عنوان-یک-پشت‌صحنه که استالین توسعه داد. اما یک فرض بنیادی را نیز با موضعی که توسط استالین اتخاذ شد به اشتراک داشت: تاریخ «رابطه‌ی انسان با محیط‌زیست» چنان آهسته بود که می‌تواند «تقریباً بی‌زمان» تلقی گردد.^{۲۲} در اصطلاحات اقلیم‌شناسان امروز، می‌توانیم بگوییم که استالین و برودل و دیگرانی که اینگونه فکر می‌کردند این ایده را در دسترس خود نداشتند، که امروزه در ادبیات در مورد گرمایش جهانی شایع است، که اقلیم، و ازینرو محیط‌زیست به کلی، می‌تواند گاه به نقطه‌ی اوجی برسد که در آن این پشت‌صحنه‌ی آهسته و به‌ظاهر بی‌زمان برای کنش‌های انسانی خود را با سرعتی دگرگون می‌کند که می‌تواند تنها گویای فاجعه برای انسان‌ها باشد.

اگر برودل، تا اندازه‌ای، رخنه‌ای در دوتایی تاریخ طبیعی/انسانی ایجاد کرد، می‌توان گفت که پیدایش تاریخ زیست‌محیطی در اواخر سده‌ی بیستم این رخنه را وسیع‌تر کرد. حتی می‌توان اینطور استدلال کرد که تاریخ دانان زیست‌محیطی در واقع گاهی به سمت تولید آنچه می‌توان تاریخ‌های طبیعی انسان نامید پیش رفته‌اند. اما تفاوت بسیار مهمی وجود دارد میان فهم انسانی که این تاریخ‌ها برپایه‌ی آن شکل گرفته‌اند و عاملیت

۲۰- فرناند برودل، «مقدمه بر ویراست نخست»، *مدیترانه و جهان مدیترانه‌ای در دوران فیلیپ دوم*، ترجمه‌ی سیان رینولدز، ۲ جلد. (۱۹۴۹؛ لندن، ۱۹۷۲)، ۲۰:۱. همچنین نگاه کنید به پیتر بورکه، *انقلاب تاریخی فرانسه*، مکتب «آنال»، ۱۹۲۹-۸۹ (استنفورد، کالیف.، ۱۹۹۰)، ص ۳۲-۶۴.

۲۱- نگاه کنید به هانس-گئورگ گادامر، *حقیقت و روش*، ویراست دوم، مترجمان جوئل وینشیمیر و دونالد جی. مارشال (۱۹۷۵، ۱۹۷۹؛ لندن، ۱۹۸۸)، ص ۲۱۴-۱۸. همچنین نگاه کنید به بونیه جی. اسمیت، «جنسیت و کردارهای تاریخ علمی: پژوهش موضوعی و آرشیوی در سده‌ی نوزدهم»، *نشریه‌ی تاریخی آمریکایی* ۱۰۰ (اکتبر، ۱۹۹۵): ۱۱۵۰-۷۶.

۲۲- برودل، «مقدمه بر ویراست نخست»، ص ۲۰.

انسان که اکنون توسط دانشمندانی که در مورد تغییرات اقلیمی می‌نویسند مطرح شده است. به بیان ساده، تاریخ زیست‌محیطی، آنجا که به طور سراسر تاریخ فرهنگی، اجتماعی، یا اقتصادی نبود، به انسان‌ها به عنوان عوامل زیست‌شناختی می‌نگریست. آلفرد کروزی، جی. آر. که کتابش *مبادله‌ی کلمبی*، سهم عمده‌ای در پیشگامی تاریخ‌های زیست‌شناختی «جدید» در اوایل دهه‌ی ۱۹۷۰ داشت، این نکته را اینگونه در پیشگفتار اصلی‌اش می‌آورد: «انسان یک هستار زیست‌شناختی است پیش از آنکه یک کاتولیک رومی یا یک سرمایه‌دار یا هر چیز دیگر باشد.»^{۲۳} کتاب اخیر دنیل لرد اسمیل، *درباره‌ی تاریخ ژرف و مغز*، در تلاش برای پیوند دانشی که از علوم تکاملی و نوروساینس بدست آمده است با تاریخ‌های انسانی کتابی ماجراجویانه است. کتاب اسمیل اتصالات ممکن میان زیست‌شناسی و فرهنگ را پیگیری می‌کند - به خصوص میان تاریخ مغز انسانی و تاریخ فرهنگی - درحالی‌که همواره نسبت به محدودیت‌های استدلال زیست‌شناختی حساس است. اما این تاریخ زیست‌شناسی انسانی و نه هیچ‌تر متاخری در مورد عاملیت زمین‌شناختی به‌تازگی کسب‌شده‌ی انسان‌ها است که اسمیل را به خود مشغول می‌دارد.^{۲۴}

نوشتار پژوهشگران در مورد بحران اخیر تغییرات اقلیمی در واقع چیزی به طورقابل توجهی متفاوت از آنچه تاریخدانان زیست‌محیطی تاکنون گفته‌اند می‌گویند. دانشمندان اقلیمی، با تخریب غیرعمدی تمایز ساختگی اما قدمتاً-مورداحترام میان تاریخ‌های انسانی و طبیعی، ادعا می‌کنند که موجود انسانی به امری وسیع‌تر از عامل زیست‌شناختی صرف که همیشه بوده است تبدیل شده است. انسان‌ها اکنون نیرویی زمین‌شناختی را بکار می‌بندند. همانطور که اورسکس عنوان می‌کند: «انکار اینکه گرمایش جهانی واقعی است مشخصاً به معنای انکار این است که انسان‌ها به عوامل زمین‌شناختی تبدیل شده‌اند، و پایه‌ای‌ترین فرایندهای فیزیکی زمین را تغییر می‌دهند.»

برای سده‌ها، [او ادامه می‌دهد،] دانشمندان می‌اندیشیدند که فرایندهای زمین آنقدر گسترده و نیرومند است که ما نمی‌توانیم کاری برای تغییر آن انجام دهیم. این انگاره‌ای پایه‌ای از علم زمین‌شناختی بود: اینکه گاه‌شماری انسانی در مقایسه با وسعت زمان زمین‌شناختی امری ناچیز بود؛ اینکه فعالیت‌های انسانی در مقایسه با نیروی فرایندهای زمین‌شناختی ناچیز بودند. و روزگاری چنین بودند. اما دیگر اینگونه نیست. اکنون بسیاری از ما هستیم که بسیاری از درخت‌ها را قطع می‌کنیم و چندین بلیون سوخت فسیلی می‌سوزانیم تا جایی که درواقع به عوامل زمین‌شناختی تبدیل شده‌ایم. ما شیمی جو‌مان را تغییر داده‌ایم، باعث بالا آمدن سطح دریا، ذوب شدن یخ، و تغییر اقلیم شده‌ایم. دلیلی ندارد طور دیگر بیان‌دیشیم.^{۲۵}

۲۳- آلفرد دلبلیو. کروزی، جی. آر.، *مبادله‌ی کلمبی: پیامدهای زیست‌شناختی و فرهنگی ۱۴۹۲* (۱۹۷۲؛ لندن، ۲۰۰۳)، ص. xxv.

۲۴- نگاه کنید به دنیل لرد اسمیل، *درباره‌ی تاریخ ژرف و مغز* (برکلی، ۲۰۰۸)، ص ۷۴-۱۸۹.

۲۵- اورسکس، «اتفاق نظر علمی»، ص ۹۳.

عوامل زیست‌شناختی، عوامل زمین‌شناختی - دو نام متفاوت با دو پیامد بسیار متفاوت. تاریخ زیست‌شناختی، در همراهی با ارزیابی استادانه‌ی کروزیبی از خاستگاه‌ها و وضعیت این رشته در ۱۹۹۵، بسیار با زیست‌شناسی و جغرافیا رابطه دارد اما به‌سختی هرگز تاثیر انسان بر سیاره در مقیاسی زمین‌شناختی را تصور می‌کرد. هنوز دیدگاهی از انسان به عنوان «زندانی اقلیم»، چنانکه کروزیبی به نقل از برودل عنوان می‌کند، وجود داشت، و نه انسان به عنوان سازنده‌ی آن.^{۲۶} انسان‌ها را عوامل زمین‌شناختی خواندن به معنای افزایش مقیاس تخیل مان از انسان است. انسان‌ها عوامل زیست‌شناختی هستند، هم بطور جمعی و هم به عنوان افراد. آنها همیشه اینگونه بوده‌اند. هیچ نقطه‌ای در تاریخ انسانی نیست که در آن انسان‌ها عوامل زیست‌شناختی نبوده باشند. اما ما تنها به طور تاریخی و جمعی می‌توانیم عوامل زمین‌شناختی شویم، یعنی وقتی که به اعداد دست یافتیم و تکنولوژی‌هایی را ابداع کردیم که از نظر مقیاس به اندازه‌ی کافی وسیع هستند تا تاثیری بر خود سیاره داشته باشند. خودمان را عوامل زمین‌شناختی خواندن به معنای نسبت دادن نیرویی به ما است که مقیاس اش به اندازه‌ی همان نیرویی است که در زمان‌های دیگر وقتی که یک انقراض توده‌ای از گونه‌ها واقع شده بود. به نظر می‌رسد ما اخیراً در چنین دوره‌ای به سر می‌بریم. متخصصان می‌گویند که «میزان جاری از دست رفتن تنوع گونه‌ها به لحاظ شدت مشابه است با رویدادی که حدود ۶۵ میلیون سال پیش اتفاق افتاد و منجر به نابودی دایناسورها شد.»^{۲۷} ردپای ما به آن میزان وسیع نبود. انسان‌ها تنها از زمان انقلاب صنعتی آغاز به کسب این عاملیت نمودند، اما این فرایند به واقع در نیمه‌ی دوم سده‌ی بیستم افزایش یافت. انسان‌ها بسیار به‌تازگی در تاریخ انسانی به عوامل زمین‌شناختی تبدیل شده‌اند. به آن معنا، می‌توانیم بگوییم که تنها بسیار به‌تازگی است که تفکیک میان تاریخ‌های انسانی و طبیعی - که بسیاری از آن حتی در تاریخ‌های زیست محیطی که این دو هستار را در رابطه‌ی متقابل می‌دیدند حفظ شده بود - آغاز به فروپاشی کرده است. چون پرسش صرفاً دیگر در مورد اینکه انسان رابطه‌ای متقابل با طبیعت دارد نیست. این را انسان‌ها همیشه داشته اند، یا دست کم انسان در بخش وسیعی از آنچه به طور عمومی سنت غربی نامیده می‌شود اینگونه تصور کرده است.^{۲۸} اکنون ادعا شده است که انسان‌ها یک نیرو از طبیعت به معنای زمین‌شناختی‌اش هستند. یک فرض بنیادی (و اکنون عام‌وشامل) اندیشه‌ی سیاسی غربی در این بحران باطل شده است.^{۲۹}

۲۶- کروزیبی جی آر، «گذشته و حال تاریخ زیست‌محیطی»، نشریه‌ی تاریخی آمریکایی ۱۰۰ (اکتبر. ۱۹۹۵): ۱۱۸۵.

۲۷- ویل استفن، رئیس مرکز مطالعات منبع و زیست‌محیطی در دانشگاه ملی استرالیا، نقل شده در «انسان‌ها دوران زمین‌شناختی» تازه ابداع می‌کنند»، *استرالیایی*، ۳۱ مارس ۲۰۰۸، www.theaustralian.news.com.au/story/0,234581488,20080331,00.html. ارجاع استفن گزارش ارزیابی اکوسیستم هزاره ۲۰۰۵ بود. همچنین نگاه کنید به نیل شوبین، «ناپدیدگی گونه‌ها»، *بولتن آکادمی آمریکایی هنرها و علوم* ۶۱ (بهار ۲۰۰۸): ۱۷-۱۹.

۲۸- بحث بیل مک‌کینن درباره‌ی «پایان طبیعت» دلالت بر پایان طبیعت به عنوان «حیطه‌ای مجزا داشت که همواره در جهت اینکه ما احساس کوچکتر بودن کنیم عمل کرده است» (بیل مک‌کینن، *پایان طبیعت* [۱۹۸۹؛ نیویورک، ۲۰۰۶]، ص xxii).

۲۹- *سیاست طبیعت: چگونه علوم را به دموکراسی بیاوریم* برونو لاتور، ترجمه‌ی کاترین پورتر (۱۹۹۹؛ کمبریج، ماس، ۲۰۰۴)، که پیش از شدت یافتن مباحثه در مورد گرمایش جهانی نوشته شد، تمامی سنت سازمان‌دادن ایده‌ی سیاست حول فرض یک حیطه‌ی مجزا از طبیعت را به پرسش می‌کشد و به مسائلی اشاره می‌کند که این فرض برای پرسش‌های معاصر از دموکراسی مطرح می‌کند.

تز ۲: ایده‌ی انتروپوسن، مبداء تاریخی تازه‌ای که در آن انسان‌ها به عنوان یک نیروی زمین‌شناختی وجود دارند، به سختی به تاریخ‌های انسان‌گرایانه‌ی مدرنیته/جهانی‌شدن صلاحیت می‌دهد.

اینکه چگونه تنوع فرهنگی و تاریخ انسان را با آزادی انسان ترکیب کنیم یکی از پرسش‌های اساسی و کلیدی تاریخ‌های انسانی که از دوران ۱۷۵۰ تا سالهای اخیر جهانی‌شدن نوشته شده است را شکل داده است. تنوع، همانطور که گادامر با ارجاع به لئوپولد ون رانکه خاطر نشان کرده است، خودش فیگوری از آزادی در تخیل تاریخدان از فرایندهای تاریخی بود.^{۳۰} مطمئناً آزادی در زمان‌های گوناگون معانی متفاوتی داشته است، که از ایده‌های حقوق انسان و شهروند تا ایده‌های استعمارزدایی و حکمرانی-برخود را شامل می‌شود. می‌توان گفت آزادی یک مقوله‌ی پوشش‌دهنده است برای تخیل‌های متنوع خودآئینی انسانی و حاکمیت. نظر به آثار کانت، هگل، و مارکس؛ ایده‌های سده‌ی نوزدهم از پیشرفت و مبارزه‌ی طبقاتی؛ مبارزه علیه برده‌داری؛ انقلاب‌های روسیه و چین؛ مقاومت در برابر نازیسم و فاشیسم؛ جنبش‌های استعمارزدایی دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ و انقلاب‌ها در کوبا و ویتنام؛ تکامل و انفجار گفتمان حقوق؛ کارزار برای حقوق مدنی برای آمریکایی‌های آفریقایی، مردم بومی، دالیت‌های هندی، و سایر اقلیت‌ها؛ تا نوعی از بحث که، به عنوان مثال، آمارتیا سن در کتاب‌اش توسعه به عنوان آزادی مطرح می‌کند، می‌توان گفت که آزادی یکی از مهمترین مایه‌های گزارش‌های نوشته شده در مورد تاریخ انسانی این دویست و پنجاه سال اخیر است. البته، همانطور که پیش‌تر خاطر نشان کردم، آزادی همیشه حامل معنایی یکسان برای همه نبوده است. فهم فرانسویس فوکویاما از آزادی به طرز معناداری متفاوت است از فهم سن. اما این وسعت معنایی کلمه تنها گویای قدرت رتوریک‌اش است.

در هیچ بحثی از آزادی از دوران روشنگری به اینسو هیچگاه آگاهی‌ای نسبت به عاملیت زمین‌شناختی‌ای که انسان‌ها همزمان با و به میانجی فرایندهایی که با اکتساب آزادی آنها پیوند داشت در حال کسب آن بودند وجود نداشت. فیلسوفان آزادی عمدتاً، و به‌طور قابل فهمی، دغدغه‌ی این موضوع را داشتند که چگونه انسان‌ها می‌خواهند از بی‌عدالتی، سرکوب، نابرابری، یا حتی همسانی‌ای که بر آنها تحمیل شده توسط انسان‌های دیگر یا نظام‌های انسان-ساخته رهایی یابند. زمان زمین‌شناختی و گاه‌شمار تاریخ‌های انسانی بی‌ارتباط باقی ماندند. این فاصله‌ی میان دو تقویم، همانطور که ملاحظه نمودیم، آن چیزی است که دانشمندان اقلیمی اکنون ادعا می‌کنند که فروپاشیده است. دورانی که به آن اشاره کردم، از ۱۷۵۰ تا کنون، همچنین زمانی است که انسان‌ها از چوب و سایر سوخت‌های تجدیدپذیر به کاربرد گسترده‌ی سوخت فسیلی تغییر مسیر دادند - نخست زغال‌سنگ و سپس نفت و گاز. عمارت آزادی مدرن برپایه‌ی همواره-توسعه‌یابنده‌ی کاربرد سوخت فسیلی استوار است. بیشتر آزادی‌های ما تاکنون انرژی-محور بوده است. دوره‌ی تاریخ انسانی همواره با آن چیزی همراه بوده است که ما امروزه به عنوان نهادهای تمدن بدان می‌اندیشیم - آغاز کشاورزی،

۳۰- گادامر، حقیقت و روش، ص ۲۰۶: تاریخ‌دان «می‌داند که همه‌چیز می‌توانست متفاوت باشد، و هر فرد عمل‌کننده‌ای می‌توانست به نحو متفاوتی عمل کند.»

تاسیس شهرها، ظهور مذاهبی که می‌شناسیم، ابداع نوشتار - حدود ده هزار سال پیش آغاز شد، همچنانکه سیاره از یک دوره‌ی زمین‌شناختی عبور کرد، واپسین دوران یخبندان یا پلیستوسن، تا دوران متاخرتر و گرمتر هولوسن. هولوسن دوره‌ای است که فرض می‌شود ما در آنیم؛ اما امکان تغییر اقلیمی انتروپوژنیک پرسش پایان‌یافتن آن را مطرح نموده است. اکنون که انسان‌ها - به یمن اعدادمان، احتراق سوخت فسیلی، و سایر فعالیت‌های مرتبط - به عاملی زمین‌شناختی بر سیاره تبدیل شده‌اند، برخی دانشمندان مطرح نموده‌اند که ما آغاز یک عصر زمین‌شناختی تازه را تشخیص می‌دهیم، عصری که در آن انسان‌ها به عنوان عامل تعیین‌کننده‌ی اصلی محیط‌زیست سیاره عمل می‌کنند. نامی که برای این دوران زمین‌شناختی تازه برگزیده‌اند انتروپوسن است. این طرح پیشنهادی نخست توسط شیمیدان برنده‌ی جایزه‌ی نوبل پل جی. کروتنز و همکارش، یوجین اف. استورمر، یک متخصص علم دریایی، مطرح شد. آنها در بیانیه‌ی کوتاهی که در سال ۲۰۰۰ منتشر شد گفتند، «با توجه به ... تاثیرات عمده و همچنان در حال رشد فعالیت‌های انسان بر زمین و جو، و از هر لحاظ و از جمله در مقیاس جهانی، بنظرمان بسیار مناسب می‌رسد که بر نقش مرکزی نوع بشر در زمین‌شناسی و بوم‌شناسی تاکید کنیم، با پیشنهاد استفاده از اصطلاح "انتروپوسن" برای دوران زمین‌شناختی اخیر.»^{۳۱} کروتنز در قطعه‌ی کوتاهی که در طبیعت در سال ۲۰۰۲ منتشر شده است به این طرح پیشنهادی پرداخته است:

طی سه سده‌ی گذشته، تاثیرات انسان‌ها بر محیط‌زیست جهانی افزایش یافته است. به خاطر این تشعشعات انتروپوژنیک دی‌اکسید کربن، اقلیم جهانی ممکن است به طور قابل توجهی از رفتار طبیعی برای چندین هزاره‌ی پیش رو متفاوت گردد. به نظر مناسب می‌رسد که اصطلاح «انتروپوسن» را به دوران زمین‌شناختی حاضر، ... که تحت سلطه‌ی انسانی است اختصاص دهیم، که تکمیل‌کننده‌ی هولوسن - دوران گرم ۱۰-۱۲ هزاره‌ی پیشین - است. می‌توان گفت که انتروپوسن در بخش انتهایی سده‌ی هجدهم آغاز شد، وقتی که تحلیل هوایی که در یخ قطبی جمع شده است آغاز تراکم جهانی فزاینده‌ی دی‌اکسید کربن و متان را نشان داد. این تاریخ همچنین به طور اتفاقی همزمان است با طراحی ماشین بخار توسط جیمز وات در ۱۷۸۴.^{۳۲}

این مطمئناً درست است که چنین گفته‌ای از کروتنز انتروپوسن را یک دوران به طور رسمی پذیرفته‌شده نمی‌کند. همانطور که مایک داویس توضیح می‌دهد: «در زمین‌شناسی، همانطور که در زیست‌شناسی یا تاریخ، دوره‌بندی یک هنر پیچیده و بحث‌برانگیز است،» و همیشه در بردارنده‌ی مباحثات و منازعات شدید است.^{۳۳} به عنوان مثال، نام هولوسن «برای دوران زمین‌شناختی پسا-یخبندان ده تا دوازده هزار سال گذشته» («آ،»

۳۱- پل جی. کروتنز و یوجین اف. استورمر، «انتروپوسن»، *IGBP / برنامه‌ی زمین‌کره-زیست‌کره‌ی بین‌المللی* / خبرنامه ۴۱ (۲۰۰۰): ۱۷؛ ازین پس با نام مخفف «ا.»

۳۲- کروتنز، «زمین‌شناسی نوع بشر»، طبیعت، ۳ ژانویه، ۲۰۰۲، ص ۲۳.

۳۳- مایک داویس، «زندگی بر سکوی یخی: ذوب‌شدن انسانیت» ۲۶ ژوئن ۲۰۰۸، ۱۷۴۹۴۹ tomdispatch.com/post/174949؛ ازین پس با نام مخفف «زسی». سپاسگزارم از لورن برلانت به خاطر جلب توجه من به این مقاله.

ص ۱۷) وقتی که در ۱۸۳۳ - ظاهراً توسط سر چارلز لیل - مطرح شد هیچ پذیرش فوری ای کسب نکرد. کنگره‌ی زمین‌شناختی بین‌المللی به طور رسمی این نام را طی دیدارشان در بولونا پس از پنجاه سال در ۱۹۸۵ پذیرفت (نگاه کنید به «آ»، ص ۱۷). همین امر در مورد انتروپوسن نیز صادق است. دانشمندان با کروتزن و همکارانش بر سر این پرسش که انتروپوسن دقیقاً چه وقت می‌تواند آغاز شده باشد درگیر بوده‌اند. اما خبرنامه‌ی فوریه‌ی ۲۰۰۸ جامعه‌ی زمین‌شناختی آمریکا، *جی/اس/ی تودی*، با بیانیه‌ای آغاز می‌شود که توسط اعضای کمیسیون چینه‌شناسی جامعه‌ی زمین‌شناختی لندن امضا شده است که تعریف و تاریخگذاری کروتزن از انتروپوسن را می‌پذیرد.^{۳۴} آنها با اتخاذ یک رویکرد «محافظه‌کارانه» نتیجه می‌گیرند که «شواهد کافی از تغییرات قابل توجه چینه‌شناختی برای به رسمیت شناختن انتروپوسن - که اخیراً یک استعاره‌ی روشن اما غیررسمی از تغییر زیست‌محیطی جهانی است - به عنوان یک دوران زمین‌شناختی تازه پدیدار شده است که می‌تواند برای رسمی‌سازی توسط مباحثات بین‌المللی در نظر گرفته شود.^{۳۵} شواهد فزاینده‌ای وجود دارد که این اصطلاح به تدریج در حال کسب پذیرش در میان دانشمندان اجتماعی نیز هست.^{۳۶}

بنابراین آیا دوره‌ی ۱۷۵۰ تا اکنون دوره‌ی آزادی بوده است یا دوره‌ی انتروپوسن؟ آیا انتروپوسن نقدی است به روایت‌های آزادی؟ آیا عاملیت زمین‌شناختی انسان‌ها بهایی است که ما برای پیگیری آزادی می‌پردازیم؟ از برخی جنبه‌ها، بله. همانطور که ادوارد او. ویلسون در *آینده‌ی زندگی‌اش* گفته است: «انسانیت تاکنون نقش قاتل سیاره‌ای را ایفا کرده است، تنها به بقای کوتاه-مدت خودش اندیشیده است. ما از تنوع گونه‌ای دل‌کنده ایم ... اگر امی، کرگدن سوماترای بی‌تواند سخن بگوید، به ما خواهد گفت که سده‌ی بیست و یکم تا کنون مستثنی نبوده است.^{۳۷} اما رابطه‌ی میان موضوعات روشنگری در مورد آزادی و فروپاشی گاه‌شماری‌های انسانی و زمین‌شناختی به نظر پیچیده‌تر و متناقض‌تر از آنکه یک دوتایی ساده می‌تواند پیش کشد می‌رسد. این درست است که انسان‌ها از طریق تصمیم‌های خودمان به یک عامل زمین‌شناختی بودن درغلطیده‌اند. می‌توان گفت انتروپوسن یک پیامد ناخواسته از انتخاب‌های انسانی است. اما این نیز واضح است که نزد انسان‌ها هرگونه اندیشه‌ی راه خروج از مخمصه‌ی اخیر نمی‌تواند جز به ایده‌ی گسترش عقل در زندگی جهانی و

۳۴- نگاه کنید به ویلیام اف. رودیمن، «عصر گلخانه‌ای انتروپوژنیک هزاران سال پیش آغاز شد»، *تغییر اقلیمی* ۶۱، شماره‌ی ۳ (۲۰۰۳): ۲۶۱-۹۳؛ کروتزن و استفن، «ما چقدر در عصر انتروپوسن بوده‌ایم؟» *تغییر اقلیمی* ۶۱، شماره‌ی ۳ (۲۰۰۳): ۲۵۱-۵۷؛ و یان زالاسیویچ و دیگران، «آیا ما اکنون در انتروپوسن زندگی می‌کنیم؟» *جی/اس/ی تودی* ۱۸ (فوریه، ۲۰۰۸): ۴-۸. سپاسگزارم از نیتون اسریمال برای این منبع.

۳۵- زالاسیویچ و دیگران، «آیا ما اکنون در انتروپوسن زندگی می‌کنیم؟» ص ۷. داویس جامعه‌ی لندن را همچون «قدیمی‌ترین اجتماع دانشمندان زمین جهان، که در ۱۸۰۷ بنیان گذاشته شد» توصیف می‌کند («زسی»).

۳۶- برای نمونه نگاه کنید به لیبی رابین و استفن، «تاریخ برای انتروپوسن»، *قطب‌نمای تاریخ* ۵ (۲۰۰۷): ۱۶۹۴-۱۷۱۹، و جفری دی. ساچ، «انتروپوسن»، *رفاه عمومی: اقتصاد برای یک سیاره‌ی شلوغ* (نیویورک، ۲۰۰۸)، ص ۵۷-۸۲. با تشکر از دبجانی گانگولی برای جلب توجه من به این مقاله از رابین و استفن، و از رابین برای به اشتراک گذاشتن آن با من.

۳۷- ادوارد او. ویلسون، *آینده‌ی زندگی* (نیویورک، ۲۰۰۲)، ص ۱۰۲؛ ازین پس با نام مخفف آز.

جمعی ارجاع دهد. همانطور که ویلسون خاطرنشان می‌کند: «ما اکنون در مورد این مسئله بیشتر می‌دانیم. ... می‌دانیم چه باید کرد» (ف/ال، ص ۱۰۲). یا دوباره به نقل از کروتزن و استورمر:

نوع بشر برای چندین هزاره‌ی پیش رو، شاید میلیون‌ها سال، یک نیروی زمین‌شناختی عمده باقی خواهد ماند. توسعه‌ی یک استراتژی جهان-گستر موردقبول که به دوام‌پذیری اکوسیستم‌ها علیه تنش‌های تحمیل‌شده توسط انسان‌ها منجر شود، یکی از عمده‌ترین تکالیف نوع بشر خواهد بود که مستلزم تلاش‌های پژوهشی فشرده و کاریست خردمندانه‌ی دانشی که بدین‌سان حاصل می‌شود است. ... یک تکلیف مهیج، اما همچنین دشوار و مرعوب‌کننده پیشروی اجتماع پژوهشی و مهندسی جهانی برای هدایت نوع بشر به سمت مدیریت جهانی، دوام‌پذیر، و زیست‌محیطی قرار دارد. [آ،آ] ص ۱۸

بنابراین، منطقاً در دوران انتروپوسن ما به روشنگری (یعنی عقل) حتی بیش از گذشته نیاز داریم. بااینحال یک ملاحظه وجود دارد که این خوشبینی در مورد نقش عقل را محدود می‌کند و آن با رایج‌ترین قالبی که آزادی در جوامع انسانی به خود می‌گیرد در ارتباط است: سیاست. سیاست هیچگاه تنها مبتنی بر عقل به تنهایی نبوده است. و سیاست در عصر توده‌ها و جهانی که پیشاپیش توسط نابرابری‌های تندوتیز میان و درون ملت‌ها بغرنج شده است امری است که کسی نمی‌تواند کنترل کند. داویس می‌نویسد، «سرعت حرکت روبه‌افزایش آمار نفوس، جمعیت شهری جهان را تا ۳ بلیون انسان تا ۴۰ سال آینده افزایش خواهد داد (که ۹۰٪ آنها در شهرهای فقیرند)، و هیچ‌کس - مطلقاً هیچ‌کس [از جمله، می‌توان گفت، پژوهشگران در جناح چپ] - سرنخی ندارد که چگونه سیاره‌ای از مناطق فقیرنشین، با بحران‌های فزاینده‌ی غذا و انرژی، بقای زیست‌شناختی آنها را فراهم خواهد آورد، چه برسد به شوق‌های ناگزیر آنها برای خوشبختی و منزلت پایه‌ای.» («زسی»)

پس شگفت‌انگیز نیست که بحران تغییرات اقلیمی باید اضطراب‌هایی را مشخصاً حول آینده‌هایی تولید کند که نمی‌توانیم تجسم کنیم. امید دانشمندان به اینکه عقل ما را به بیرون از مخرجه‌ی حاضر هدایت خواهد کرد یادآور تقابل اجتماعی میان اسطوره‌ی علم و سیاست بالفعل علوم است که برونو لاتور در *سیاست طبیعت* اش آن را به بحث می‌گذارد.^{۳۸} ویلسون، بدون هیچ حسی از سیاست، تنها می‌تواند این دریافت از عملی بودن را به عنوان امید یک فیلسوف که با اضطراب آمیخته است مفصل‌بندی کند: «شاید ما به موقع عمل خواهیم کرد.» (ف/ال، ص ۱۰۲) بااینحال همین علم گرمایش جهانی لاجرم الزامات سیاسی به وجود می‌آورد. برای نمونه، کتاب تیم فلانری دورنماهای یک «کابوس اورولی» را در فصلی با عنوان «۲۰۸۴: دیکتاتوری کربن؟»^{۳۹} مطرح می‌کند. مارک ماسلین کتابش را با اندیشه‌هایی تیره‌وتار به پایان می‌برد: «به نظر بعید می‌رسد که سیاست جهانی گرمایش جهانی را حل کند. تکنوتصحیحات خطرناکند یا مسائلی به همان بدی مسائلی که قصد داشتند تصحیح کنند ایجاد می‌کنند. ... [گرمایش جهانی] ایجاب می‌کند که ملت‌ها و نواحی

۳۸- نگاه کنید به لاتور، *سیاست طبیعت*.

۳۹- فلانری، *سازندگان آب‌وهوا*، ص xiv.

برای ۵۰ سال آینده برنامه‌ریزی کنند، امری که بیشتر جوامع به خاطر همین طبیعت کوتاه-مدت سیاست قادر به انجام آن نیستند.» پیشنهاد او، «ما باید برای بدترین حالت آماده شویم و وفق پیدا کنیم»، در پیوند با مشاهدات دیویس درباره‌ی «سیاره‌ای از مناطق فقیرنشین» آینده پرسش از آزادی انسان را در زیر ابر انتروپوسن قرار می‌دهد.^{۴۰}

تز ۳: فرضیه‌ی زمین‌شناختی در مورد انتروپوسن ایجاب می‌کند که ما تاریخ‌های جهانی سرمایه را در گفتگو با تاریخ گونه‌ای انسان‌ها قرار دهیم.

چارچوب‌های تحلیلی‌ای که به پرسش‌ها از آزادی از طریق نقد جهانی‌شدن سرمایه‌دارانه می‌پردازند به هیچ وجه در عصر تغییرات اقلیمی منسوخ نشده‌اند. دیویس نشان می‌دهد که تغییرات اقلیمی می‌تواند به تشدید تمام بی‌عدالتی‌های نظم جهانی سرمایه‌دارانه منجر شود اگر که منافع فقیران و آسیب‌پذیران مورد غفلت قرار گیرد (نگاه کنید به «زسی»). جهانی‌شدن سرمایه‌دارانه وجود دارد؛ نقدهایش هم به همین نحو باید وجود داشته باشند. اما این نقدها به ما مبنایی کافی برای تاریخ انسانی نمی‌دهند تا وقتی که قبول نکنیم که بحران تغییرات اقلیمی اینجا با ماست و می‌تواند به عنوان بخشی از این سیاره برای مدتی بسیار بیشتر از سرمایه داری یا مدت زیادی پس از آنکه سرمایه‌داری دگرگونی‌های تاریخی بسیار بیشتری را متحمل شده باشد وجود داشته باشد. پرابلماتیک جهانی‌شدن به ما اجازه می‌دهد که جهانی‌شدن را تنها به عنوان بحران مدیریت سرمایه‌دارانه خوانش کنیم. درحالی‌که نمی‌توان انکار کرد که تغییرات اقلیمی عمیقاً با تاریخ سرمایه در ارتباط است، نقدی که صرفاً نقدی از سرمایه باشد برای هدف قرار دادن پرسش‌هایی که با تاریخ انسانی در ارتباط است کفایت نمی‌کند از وقتی که بحران تغییرات اقلیمی تصدیق شده است و انتروپوسن آغاز به نمودار شدن در افق حال حاضر ما کرده است. اکنون زمین‌شناختی انتروپوسن آغاز به پیچیدن در اکنون تاریخ انسانی کرده است.

پژوهشگرانی که نوع بشر را در ارتباط با بحران تغییرات اقلیمی و سایر مسائل بوم‌شناختی‌ای که در مقیاسی جهانی پدیدار می‌شود مورد مطالعه قرار می‌دهند تفکیکی را میان تاریخ ثبت‌شده‌ی انسان‌ها و تاریخ ژرف آنها برقرار می‌کنند. تاریخ ثبت‌شده، به‌طور بسیار وسیع، به ده هزار سالی که از ابداع کشاورزی گذشته است اما معمولاً به چهار هزار سال گذشته یا اسناد نوشته شده‌ای که تاکنون وجود دارد اشاره دارد. تاریخ‌دانان مدرنیته و «مدرنیته»‌ی آغازین معمولاً در آرشیوهای چهارصد سال گذشته سیر می‌کنند. تاریخی از انسان‌ها که فراتر از این سالهای اسناد نوشته‌شده می‌رود آن چیزی را برمی‌سازد که سایر دانشجویان گذشته‌های انسانی - نه تاریخ‌دانان حرفه‌ای - آن را تاریخ ژرف می‌خوانند. همانطور که ویلسون، یکی از هواخواهان این تفکیک می‌نویسد: «رفتار انسانی به عنوان محصول نه تنها تاریخ ثبت‌شده، ده هزار سال اخیر، بلکه تاریخ

۴۰- ماسلین، گرمایش جهانی، ص ۱۴۷. برای بحثی در این مورد که چگونه سوخت‌های فسیلی هم امکان‌هایی برای و هم محدودیت‌هایی برای دموکراسی در سده‌ی بیستم ایجاد کردند، نگاه کنید به تیموتی میشل، «دموکراسی کربن»، ارائه‌شده در *اقتصاد و جامعه*. سپاسگزارم از میشل به خاطر اینکه به من اجازه داد به این مقاله استناد کنم.

ژرف دانسته می‌شود، تغییرات ترکیب‌شده‌ی ژنتیکی و فرهنگی که انسان را در طی صدها [هزاران] سال خلق کرده است.^{۴۱} این مطمئناً به اعتبار اسمیل بازمی‌گردد که کوشید برای تاریخدانان حرفه‌ای جاذبه‌ی فکری تاریخ ژرف را توضیح دهد.^{۴۲}

بدون چنین دانشی از تاریخ ژرف انسانیت دشوار خواهد بود که به فهمی سکولار از اینکه چرا تغییرات اقلیمی یک بحران را برای انسان‌ها برمی‌سازد نائل آییم. زمین‌شناسان و دانشمندان اقلیمی می‌توانند توضیح دهند که مرحله‌ی جاری گرمایش جهانی - به عنوان امری متمایز از گرمایش سیاره که پیش‌تر اتفاق افتاده بود - در طبیعت خود انتروپوژنیک است، اما بحران حتمی برای انسان‌ها قابل فهم نیست تا وقتی که پیامدهای آن گرمایش را مورد سنجش قرار ندهیم. این پیامدها تنها وقتی معنا می‌دهد که ما به انسان‌ها به عنوان شکلی از زندگی بیاندیشیم و به تاریخ انسانی به عنوان بخشی از تاریخ زندگی بر این سیاره بنگریم. چراکه در نهایت آنچه گرمایش سیاره تهدید می‌کند نه خود سیاره‌ی زمین‌شناختی بلکه شرایطی، هم زیست‌شناختی و هم زمین‌شناختی، است که بقای زندگی انسانی چنان‌که در دوره‌ی هولوسن توسعه پیدا کرد بدان وابسته است. کلمه‌ای که پژوهشگرانی نظیر ویلسون یا کروتزن برای مشخص کردن زندگی در شکل انسانی - و در سایر شکل‌های زنده - به کار می‌برند گونه است. آنها از نوع بشر به عنوان یک گونه سخن می‌گویند و آن مقوله را برای اندیشیدن به طبیعت بحران اخیر سودمند می‌یابند. کلمه‌ای است که در هیچ تاریخ متعارف یا تحلیل اقتصادی-سیاسی جهانی شدن توسط پژوهشگران در جناح چپ حضور نخواهد داشت، چراکه تحلیل جهانی شدن، به دلایلی موجه، تنها به تاریخ اخیر و ثبت‌شده‌ی انسان‌ها اشاره دارد. اندیشیدن گونه‌ای، از دیگر سو، با فعالیت تاریخ ژرف پیوند دارد. بعلاوه، ویلسون و کروتزن عملاً چنین اندیشیدنی را برای تجسم کردن بهزیستی انسانی امری ضروری می‌یابند. همانطور که ویلسون می‌نویسد: «ما به این دیدگاه وسیع‌تر نیازمندیم ... نه تنها برای فهم گونه‌ی خودمان بلکه به‌طور راسخ‌تر برای تامین آینده‌اش.» (اس/ن، ص x) وظیفه‌ی تعیین محل بحران تغییرات اقلیمی، به‌طور تاریخی، بدین ترتیب مستلزم این است که ما صورت‌بندی‌های فکری‌ای را که تا حدی در تنش با یکدیگرند به هم نزدیک کنیم: امر سیاره‌ای و امر جهانی؛ تاریخ‌های ژرف و ثبت‌شده؛ اندیشیدن گونه‌ای و نقد سرمایه.

با گفتن این، من تا حدی علیه رگه‌های اندیشیدن تاریخدانان درباره‌ی جهانی شدن و تاریخ جهانی عمل می‌کنم. میکائیل گی‌یر و چارلز برایت در مقاله‌ای برجسته که در ۱۹۹۵ منتشر شد و «تاریخ جهانی در عصر گلوبال» نام داشت نوشتند، «در پایان سده‌ی بیستم ما نه با یک مدرنیته‌ی عامل‌وشامل‌شونده و یکه بلکه با یک جهان یکپارچه از مدرنیته‌های چندگانه و چندگانه‌شونده روبرو هستیم.» آنها گفتند، «تا آنجا که به تاریخ جهانی مربوط می‌شود، هیچ روح عام‌وشامل‌شونده‌ای وجود ندارد. ... در عوض چندین کردار بسیار خاص، بسیار مادی و پراگماتیک وجود دارد که در انتظار تامل و مطالعه‌ی تاریخی‌اند.» باینحال، به یمن اتصالات جهانی‌ای که توسط بازرگانی، امپراتوری‌ها، و سرمایه‌داری ساخته شده‌اند، «ما با یک وضعیت تازه‌ی موحد مواجهیم: انسانیت، که برای سده‌ها و تمدن‌ها سوژه‌ی تاریخ جهانی بوده است، اکنون به موضوع بحث تمام

۴۱- ویلسون، در جستجوی طبیعت (واشینگتن، دی. سی.، ۱۹۹۶)، ص ix.x؛ ازین پس با نام مخفف ج.ط.

۴۲- نگاه کنید به اسمیل، درباره‌ی تاریخ ژرف و مغز.

نوع بشر تبدیل شده است. این انسانیت به شدت به غنی و فقیر قطبی شده است.^{۴۳} این انسانیت، گی‌یر و برایت، در روح فلسفه‌های تفاوت اشاره بر این دارند، که یک نیست. آنها می‌نویسند «یک تمدن واحد همگون را شکل نمی‌دهد.» «همچنان که این انسانیت دیگر یک گونه‌ی صرف یا یک وضعیت طبیعی نیست. برای نخستین بار،» آنها با نوعی جلوه‌ی اگریستانسیالیستی می‌گویند، «ما به عنوان نوع بشر خود را به طور جمعی بر ساخته‌ایم و، بدین‌سان، در مورد خودمان مسئول هستیم» («دبلیواچ»، ص ۱۰۵۹). به وضوح، دانشمندی که از ایده‌ی انتروپوسن طرفداری می‌کند چیزی کاملاً مخالف می‌گویند. آنها این بحث را مطرح می‌کنند که چون انسان‌ها یک نوع خاص از گونه را ساخته‌اند آنها می‌توانند، در فرایند تسلط بر سایر گونه‌ها، جایگاه یک نیروی زمین‌شناختی را کسب کنند. به بیان دیگر، انسان‌ها به یک وضعیت طبیعی تبدیل شده‌اند، دست‌کم امروز. چگونه می‌توانیم گفتگویی میان این دو موضع برقرار کنیم؟

قابل‌فهم است که این صحبت به‌نظر-زیست‌شناختی از گونه باید تاریخدانان را نگران کند. آنها خود را مشغول با حس باظرافت صیقل‌یافته‌ی خود از ممکن‌خاص‌بودن و آزادی در کاروبار انسانی که عرصه را به یک دیدگاه بیشتر دترمینیستی از جهان واگذار کرده است می‌یابند. گذشته از این، همانطور که اسمیل تشخیص می‌دهد، همواره مثال‌های تاریخی خطرناک کاربرد سیاسی زیست‌شناسی وجود دارد.^{۴۴} بعلاوه، این ترس وجود دارد که ایده‌ی گونه ممکن است درجه‌ای قدرتمند از ذات‌گرایی را به فهم ما از انسان‌ها وارد کند. من بعدتر در این بخش به پرسش ممکن‌خاص‌بودن بازخواهم گشت، اما، در مورد ذات‌گرایی، اسمیل به طور سودمندانه‌ای خاطر نشان می‌کند که چرا گونه نمی‌تواند با ضوابط ذات‌گرایانه اندیشیده شود:

گونه‌ها، طبق نظر داروین، هستارهایی ثابت با ذات‌هایی طبیعی نیستند که توسط آفریننده در آنها تعبیه شده باشد. ... گزینش طبیعی افراد یک گونه را همسان نمی‌کند. ... با توجه به این شرایط، جستجو برای یک نوع متعارف ... از طبیعت و بدن [هر گونه‌ی خاص] امری بیهوده است. و همین در مورد تلاش به همان میزان بیهوده برای تعیین یک «طبیعت انسانی» نیز صدق می‌کند. در اینجا، همچنانکه در بسیاری از عرصه‌ها، زیست‌شناسی و مطالعات فرهنگی بنیاداً همخوان‌اند.^{۴۵}

واضح است که رشته‌های آکادمیک متفاوت کارورزان خود را بسته به اینکه چگونه می‌توان به نوع بشر نگریست در جایگاه‌های متفاوتی قرار می‌دهند. تمام رشته‌ها باید موضوعات مطالعه‌ی خود را ابداع کنند. اگر طب یا زیست‌شناسی امر انسانی را به فهم خاص معینی از او فرومی‌کاهد، تاریخ‌های انسان‌گرایانه اغلب این را تشخیص نمی‌دهند که قهرمانان داستان‌های آنها - اشخاص - نیز تقلیل‌ها هستند. شخص‌بودگی غایب، هیچ سوژه‌ی انسانی‌ای از تاریخ وجود ندارد. به همین خاطر است که دریدا خشم فوکو را برانگیخت وقتی به این نکته اشاره کرد که هرگونه میل به قادرساختن یا اجازه دادن به خود جنون تا در تاریخ جنون سخن بگوید

۴۳- می‌شائل گی‌یر و چارلز برایت، «تاریخ جهان در یک دوران گلوبال»، نشریه‌ی تاریخی آمریکایی ۱۰۰ (اکتبر، ۱۹۹۵): ۱۰۵۸-۵۹؛ ازین‌پس با نام مخفف «ت‌ج».

۴۴- نگاه کنید به اسمیل، دربارهِی تاریخ ژرف و مغز، ص ۱۲۴.

۴۵- همان، ص ۱۲۴-۲۵.

خودش می‌تواند «جنون‌آمیزترین جنبه»ی این پروژه باشد.^{۴۶} شخص‌بودگی به عنوان موضوعی با اهمیت حیاتی برای انسان‌گرایان تمام سنت‌ها، با این وجود به همان اندازه یک تقلیل یا یک انتزاع از نوع بشر جسمیت‌یافته و به‌تمامی است که، برای مثال، اسکلت انسانی که در یک کلاس کالبدشناسی مورد بحث قرار می‌گیرد.

بحران تغییرات اقلیمی آکادمیسین‌ها را فرامی‌خواند تا از پیشداوری‌های انضباطی خود فراتر روند، چون این بحرانی با ابعاد مختلف است. در آن زمینه، جالب توجه است که نقشی که مقوله‌ی گونه در میان دانشوران، از جمله اقتصاددانان، که پیشاپیش در بررسی و توضیح طبیعت این بحران از تاریخدانان پیش‌تر رفته‌اند، آغاز به ایفاکردن نموده است را مورد ملاحظه قرار دهیم. کتاب جفری ساچ اقتصاددان، *رفاه عمومی*، که عامه‌ی تحصیل کرده اما غیرمتخصص را در نظر داشت، ایده‌ی گونه را به عنوان امری مرکزی برای بحث‌اش به کار می‌برد و یک فصل کامل را به انتروپوسن اختصاص می‌دهد.^{۴۷} در واقع، دانشوری که ساچ از او یک پیشگفتار برای کتابش را درخواست نمود کسی نبود مگر ادوارد ویلسون. مفهوم گونه نقشی شبه‌هگلی در پیشگفتار هگل ایفا می‌کند به همان شیوه‌ای که انبوهه یا توده‌ها در نوشتارهای مارکسیستی. اگر مارکسیست‌هایی با هیئت‌های مختلف در زمان‌های گوناگون فکر می‌کردند که نیکی انسانیت در منظر سرکوب‌شدگان یا انبوهه‌ای که اتحاد جهانی خود را به میانجی‌فرایند رسیدن به خود-آگاهی تحقق می‌بخشد نهفته است، ویلسون امید خود را بر وحدتی که به‌میانجی خود-شناسی جمعی ما به عنوان یک گونه امکان‌پذیر است استوار می‌دارد: «انسانیت به اندازه‌ی کافی منابع جایگزین‌ناپذیر زمین را مصرف و دگرگون کرده است تا در قالبی بهتر از هر زمان دیگر به سر برد. ما به اندازه‌ی کافی هوشمند هستیم و اکنون، امید است که، به تمامی برای دستیابی به فهم از خود به عنوان یک گونه‌ی متحد آگاه باشیم. ... ما به آن میزان خردمند خواهیم بود تا به خود به عنوان یک گونه بنگریم.»^{۴۸}

باینحال تردیدها درباره‌ی کاربرد ایده‌ی گونه در زمینه‌ی تغییرات اقلیمی به قوت خود باقی می‌مانند، و خوب است که به تردیدی که می‌تواند به آسانی از میان منتقدان جناح چپ مطرح شود بپردازیم. برای نمونه می‌توان این ایراد را مطرح کرد که تمام عوامل انتروپوژنیک که در گرمایش جهانی دخیل‌اند - احتراق سوخت فسیلی، صنعتی‌سازی ذخائر حیوانی، پاکسازی جنگل‌های مناطق گرمسیری و سایر مناطق، و غیره - در نهایت بخشی از یک داستان گسترده‌ترند: انکشاف سرمایه‌داری در غرب و سلطه‌ی امپریالی و شبه-امپریالی غرب بر سایر مناطق جهان. از همان تاریخ متاخر غرب است که نخبگان چین، ژاپن، هند، روسیه، و برزیل برای مبادرت به گسترش مسیرهای خویش به سمت سیاست ابرقدرتی و سلطه‌ی جهانی به‌میانجی اقتصاد سرمایه‌دارانه، و توان تکنولوژیک و نظامی الهام گرفتند. اگر این به طور وسیع درست باشد، آنگاه آیا صحبت از گونه یا نوع بشر به‌سادگی به پنهان‌کردن واقعیت تولید سرمایه‌دارانه و منطق سلطه‌ی امپریالی‌ای - صوری،

۴۶- ژاک دریدا، «کوگیتو و تاریخ جنون»، *نوشتار و تفاوت*، ترجمه‌ی آلن باس (شیکاگو، ۱۹۷۸)، ص ۳۴.

۴۷- نگاه کنید به ساچ، *رفاه عمومی*، ص ۵۷-۸۲.

۴۸- ویلسون، پیشگفتار بر ساچ، *رفاه عمومی*، ص xii، دانشجویان مارکس احتمالاً در اینجا به یاد کاربرد مقوله‌ی «هستی گونه‌ای» توسط مارکس جوان می‌افتند.

غیرصوری، و ماشینی به معنایی دلوزی - که می‌پروراند خدمت نمی‌کند؟ چرا باید فقیران جهان را - که ردپای کربنی آنها به هر حال کوچک است - با استفاده از چنین اصطلاحات تماماً فراگیری نظیر گونه یا نوع بشر شامل این موضوع کرد وقتی که سرزنش برای بحران اخیر باید به طور عادلانه در وهله‌ی نخست متوجه ملت‌های غنی و طبقات غنی‌تر بیش از طبقات فقیرتر گردد؟

نیاز داریم بر این پرسش کمی بیشتر توقف کنیم؛ در غیراین صورت تفاوت میان تاریخ‌نگاری حال حاضر جهانی شدن و تاریخ‌نگاری‌ای که توسط نظریه‌های انتروپوژنیک تغییرات اقلیمی مطالبه می‌شود برایمان روشن نخواهد بود. اگرچه برخی دانشمندان می‌خواهند تاریخ انتروپوسن را از زمانی که کشاورزی ابداع شد تاریخ گذاری کنند، خوانش‌های من بیشتر نشان می‌دهند که سقوط ما به انتروپوسن نه اتفاقی کهن بود و نه اجتناب‌ناپذیر. تمدن انسانی یقیناً بر اساس شرایطی آغاز نشد که، یک روز در تاریخ‌اش، انسان باید از چوب به زغال‌سنگ و از زغال‌سنگ به نفت خام و گاز تغییرجهت می‌داد. اینکه ممکن خاص‌بودگی تاریخی بسیاری در گذار از چوب به زغال‌سنگ به عنوان منبع اصلی انرژی وجود داشت با نیرومندی توسط کنت پومرانز در کتاب راهگشایش *واگرایی بزرگ* نشان داده شده است.^{۴۹} انطباق‌ها و حوادث تاریخی به نحو مشابهی داستان‌های «کشف» نفت، بازرگانان نفت، و صنعت اتوموبیل را، همچون هر تاریخ دیگری، مملو کرده است.^{۵۰} خود جوامع سرمایه‌دارانه از زمان آغاز سرمایه‌داری یکسان باقی نمانده‌اند.^{۵۱} جمعیت انسانی نیز از زمان جنگ جهانی دوم به نحو دراماتیکی افزایش یافته است. خود هند به تنهایی اکنون سه برابر پرجمعیت‌تر از زمان استقلال در ۱۹۴۷ است. به‌وضوح، هیچکس در این موضع نیست که ادعا کند امری ذاتی گونه‌ی انسانی وجود دارد که ما را در نهایت به سوی انتروپوسن هل داده است. ما به آن لغزیده شده‌ایم. راهی که ما را به آن سوق داد بی‌تردید از طریق تمدن صنعتی بود. (در اینجا من تمایزی میان جوامع سرمایه‌دارانه و سوسیالیستی که ما تا کنون داشته‌ایم برقرار نمی‌کنم، چون هیچگاه تفاوتی اصولی در استفاده‌ی آنها از سوخت فسیلی وجود نداشته است.)

اگر شیوه‌ی صنعتی زندگی آن چیزی بود که ما را به این بحران رساند، آنگاه پرسش این است که، چرا باید بر حسب گونه اندیشید، مقوله‌ای که به تاریخی بسیار طولانی‌تر تعلق دارد؟ چرا روایت سرمایه‌داری - و ازینرو نقد آن - نمی‌تواند به عنوان چارچوبی برای بررسی تاریخ تغییرات اقلیمی و فهم پیامدهای آن بسنده باشد؟ به نظر درست می‌رسد که بحران تغییرات اقلیمی با الگوهای مصرف-انرژی-بالا از جامعه که صنعتی‌شدن سرمایه‌دارانه آن را ابداع و ترویج کرده است ایجاد شده است، اما بحران اخیر شرایط خاص دیگری را برای وجود زندگی در شکل انسانی به منصفی ظهور رسانده است که پیوند ذاتی‌ای با منطق هویت‌های سرمایه‌دارانه، ملی‌گرایانه، یا سوسیالیستی ندارند. در عوض با تاریخ زندگی بر این سیاره پیوند دارند، شیوه‌ای که شکل‌های زندگی متفاوت با یکدیگر پیوند می‌یابند، و شیوه‌ای که انقراض جمعی یک گونه گویای خطر برای

۴۹- نگاه کنید به کنت پومرانز، *واگرایی بزرگ: اروپا، چین، و ساختن اقتصاد جهانی مدرن* (پرینستون، ان. جی.، ۲۰۰۰).

۵۰- نگاه کنید به میشل، «دموکراسی کربن». همچنین نگاه کنید به ادوین بلک، *احتراق درونی: چگونه تعاونی‌ها و حکومت‌ها جهان را به نفت معتاد کردند و آلترناتیوها را از دور خارج کردند* (نیویورک، ۲۰۰۶).

۵۱- سده‌ی بیستم طولانی‌اریقی راهنمای خوبی است برای این نوسانات در طالع‌های سرمایه‌داری.

گونه‌ی دیگر است. بدون چنین تاریخی از زندگی، بحران تغییرات اقلیمی هیچ معنای «انسانی»‌ای ندارد. چراکه، همانطور که پیش‌تر گفتم، این به هیچ معنای معناداری یک بحران برای سیاره‌ی غیرارگانیک نیست. به بیان دیگر، شیوه‌ی صنعتی زندگی بیشتر نظیر لانه‌ی خرگوش در داستان آلیس عمل کرده است؛ ما به وضعیتی از چیزها لغزیده‌ایم که ما را وادار به به رسمیت‌شناختن برخی شرایط پارامتری (یعنی سرحد) برای وجود نهادهایی می‌کند که امری مرکزی در ایده‌ی ما از مدرنیته و معنای‌ای که از آنها استنتاج می‌کنیم هستند. اجازه دهید توضیح دهم. نمونه‌ی باصطلاح انقلاب کشاورزی ده هزار سال پیش را در نظر بگیرید. صرفاً بیانی از قوه‌ی اختراع انسان نبود. با برخی تغییرات در میزان دی‌اکسید کربن موجود در جو، و پایداری خاص اقلیم، و درجه‌ای از گرمایش سیاره که از پی پایان عصر یخبندان آمد (دوران پلیستوسن) ممکن گشت - اموری که انسانها بر آن کنترلی نداشتند. «تردید اندکی می‌تواند وجود داشته باشد»، یکی از ویراستاران *انسان‌ها در پایان عصر یخبندان* می‌نویسد، «که این پدیده‌ی بنیادی - افول عصر یخبندان - نتیجه‌ی پدیده‌ی میلانکوویچ بود: روابط دورانی و نوسانی میان زمین و خورشید.»^{۵۲} درجه حرارت سیاره در منطقه‌ای تثبیت شده بود که به سبزه اجازه‌ی رویدن می‌داد. جو و گندم از جمله قدیمی‌ترین آن سبزه‌ها هستند. بدون این «تابستان بلند» خوش‌یمن یا آنچه یک دانشمند اقلیمی «طالع» «فوق‌العاده»‌ی طبیعت در تاریخ سیاره نامیده است، شیوه‌ی زندگی - صنعتی - کشاورزی ما امکان‌پذیر نمی‌بود.^{۵۳} به بیان دیگر، انتخاب‌های اجتماعی اقتصادی و تکنولوژیکی ما هر چه باشد، هر حقوقی که می‌خواهیم به عنوان آزادی خویش پاس بداریم، نمی‌توانیم از عهده‌ی شرایط بی‌ثبات‌سازی (نظیر منطقه‌ی حرارتی‌ای که سیاره در آن به سر می‌برد) برآییم که همچون پارامترهای سرحدی وجود انسانی عمل می‌کنند. این پارامترها مستقل از سرمایه‌داری یا سوسیالیسم اند. آنها برای دورانی طولانی‌تر از تاریخ‌های این نهادها پابرجا بوده‌اند و به انسان‌ها اجازه داده‌اند که به گونه‌ی مسلط بر زمین تبدیل شوند. متأسفانه، ما اکنون خودمان به عاملی زمین‌شناختی تبدیل شده‌ایم که این شرایط پارامتری که برای وجود خودمان لازم است را برهم می‌زنیم.

این به معنای انکار نقش تاریخی‌ای نیست که ملت‌های غنی‌تر و عمدتاً غربی جهان در تشعشع گازهای گلخانه‌ای ایفا کرده‌اند. صحبت از اندیشیدن گونه‌ای به معنای مقاومت در برابر سیاست «مسئولیت مشترک اما تفاوت‌گذاری شده»‌ای که چین، هند، و سایر کشورهای درحال توسعه به نظر مشتاق دنبال کردن آن‌اند وقتی که مسئله بر سر کاهش تشعشعات گاز گلخانه‌ای است نیست.^{۵۴} اینکه آیا سرزنش به خاطر تغییرات اقلیمی را متوجه کسانی کنیم که با نظر به گذشته مقصر محسوب می‌شوند - یعنی سرزنش غرب به خاطر عملکردهای گذشته‌اش - یا آنهایی که با نظر به آینده مقصر محسوب می‌شوند (چین اخیراً از ایالات متحده به عنوان عمده‌ترین منتشرکننده‌ی دی‌اکسید کربن پیش افتاده است، اگرچه نه بر مبنای سرانه) پرسشی

۵۲- لارنس گی استروس، «جهان در انتهای آخرین عصر یخبندان»، در *انسان‌ها در انتهای عصر یخبندان: دیرینه‌شناسی گذار پلیستوسن-هولوسن*، ویراست لارنس گی استروس و دیگران. (نیویورک، ۱۹۹۶) ص ۵.

۵۳- فلانری، *سازندگان آب‌وهوا*، ص ۶۳-۶۴.

۵۴- آشیش کوتاری، «واقعیت بی‌عدالتی اقلیمی»، هندو، ۱۸ نوامبر، ۲۰۰۷،

www.hinduonnet.com/thehindu/mag/2007/11/18/stories/200711180020100.htm

است که بدون تردید به تاریخ‌های سرمایه‌داری و مدرن‌شدن گره خورده است.^{۵۵} اما کشف دانشمندان در مورد این واقعیت که انسان‌ها در این فرایند به عاملی زمین‌شناختی تبدیل شده‌اند به فاجعه‌ی مشترکی اشاره می‌کند که ما همگی به آن درغلتیده‌ایم. کروتزن و استورمر آن فاجعه را اینگونه توصیف می‌کنند:

گسترش انسانیت ... متحیرکننده بوده است ... طی ۳ سده‌ی گذشته جمعیت انسانی تا میزان ده برابر به ۶۰۰۰ میلیون افزایش یافته است، که همراه بوده است با، به عنوان مثال، رشد جمعیت گاوها تا ۱۴۰۰ میلیون (تقریباً یک گاو ماده در هر خانواده‌ی میانگین). ... در چند نسل نوع بشر میزانی از سوخت فسیلی را مصرف کرده است که طی چندصد میلیون سال به وجود آمده بود. آزادشدن SO_۲ ... به سوی جو با احتراق زغال‌سنگ و نفت، دست کم دو برابر بیشتر از مجموع تمام تشعشعات طبیعی است ...؛ بیش از نیمی از تمام آب شیرین قابل‌دسترس توسط نوع بشر مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ فعالیت انسانی میزان انقراض گونه‌ها را تا هزار تا ده هزار تا در جنگل‌های بارانی مناطق گرمسیر افزایش داده است. ... به‌علاوه، نوع بشر بسیاری از مواد سمی را در محیط‌زیست آزاد کرده است. ... اثراتی که مستند شده است شامل تعدیل چرخه‌ی ژئو-شیمیایی در نظام‌های وسیع آب شیرین می‌شود و در نظام‌ها خارج از منابع اولیه اتفاق می‌افتد. [«آ»، ص ۱۷]

توضیح این فاجعه مستلزم یک گفتگو میان رشته‌ها و میان تاریخ‌های ثبت‌شده و ژرف نوع بشر به همان شیوه‌ی ای است که انقلاب کشاورزی ده هزار سال پیش نمی‌توانست توضیح دهد مگر به‌میانجی همگرایی سه رشته: زمین‌شناسی، دیرینه‌شناسی، و تاریخ.^{۵۶}

دانشمندی نظیر ویلسون و کروتزن ممکن است به لحاظ سیاسی ساده‌لوح به نظر برسند در عدم تشخیص اینکه عقل ممکن است تمام آن چیزی نباشد که ما را در انتخاب‌های جمعی موثرمان هدایت می‌کند - به بیان دیگر، ممکن است کارمان به انتخاب‌های نامعقول بیانجامد - اما این را جالب توجه و حاکی از علائم بیماری می‌یابیم که آنها به زبان روشنگری سخن می‌گویند. آنها ضرورتاً پژوهشگران ضدسرمایه‌دارانه نیستند و با اینحال آشکارا هواخواه سرمایه‌داری تجارت-به‌عنوان-امر عادی نیز نیستند. آنها دانش و عقل را به عنوان اموری می‌نگرند که به انسان‌ها نه تنها راهی به بیرون از این بحران حاضر عرضه می‌دارند بلکه ما را بیرون از مسیرهای آسیب در آینده نگاه می‌دارند. برای مثال، ویلسون از تدارک یک «استفاده‌ی خردمندانه‌تر از منابع» سخن می‌گوید، به شیوه‌ای که به طور مشخص کانتی به نظر می‌رسد (س/ن، ص ۱۹۹). اما دانش مورد بحث دانش انسان‌ها به عنوان یک گونه است، گونه‌ای که برای وجود خویش وابسته به سایر گونه‌ها است، بخشی از تاریخ عمومی زندگی. تغییر اقلیم، افزایش نه تنها متوسط دمای سیاره بلکه نیز قدرت اسیدی و سطح اقیانوس‌ها، و تخریب زنجیره‌ی غذایی، کنش‌هایی هستند که نمی‌توانند به نفع زندگی‌های ما باشند. این

۵۵- من ایده‌ی گناه «پسنگرانه» و «پیشنگرانه» را از بحثی که در انستیتوی علوم انسانی توسط پیتر سینگر طی فستیوال علوم انسانی شیکاگو اداره می‌شد اقتباس کرده‌ام.

۵۶- نگاه کنید به سلین تودگه، غارنشینان، راهزنان، و کشاورزان: کشاورزی چگونه واقعا آغاز شد (نیو هیون، کون؛ ۱۹۹۹) ص ۳۵-۳۶.

شرایط پارامتری بی‌توجه به انتخاب‌های سیاسی ما باقی می‌مانند. ازینرو فهم گرمایش جهانی به عنوان یک بحران بدون درگیر شدن با قضیه‌هایی که توسط این دانشمندان مطرح شده است ناممکن است. درعین‌حال، داستان سرمایه، تاریخ ممکن‌خاص سقوط ما به انتروپوسن، نمی‌تواند با رجوع به ایده‌ی گونه انکار گردد، چراکه انتروپوسن نمی‌توانست، حتی به عنوان یک نظریه، بدون تاریخ صنعتی شدن ممکن باشد. چگونه ما این دو را در کنار هم نگاه می‌داریم وقتی که به تاریخ جهان از زمان روشنگری می‌اندیشیم؟ چگونه ما با یک تاریخ عام‌وشامل از زندگی - یعنی با اندیشه‌ی عام‌وشامل - ارتباط می‌یابیم درحالی‌که آنچه از ارزشی آشکار در بدگمانی پسااستعماری ما نسبت به امر عامل‌وشامل برخوردار است را حفظ می‌کنیم؟ بحران تغییرات اقلیمی مستلزم اندیشیدن به هر دو جنبه به طور همزمان است، آمیختن گاه‌شماری‌های امتزاج‌ناپذیر تاریخ سرمایه و تاریخ گونه با یکدیگر. با اینحال این ترکیب به شیوه‌ای کاملاً بنیادی همین ایده از فهم تاریخی را امتداد می‌دهد.

تز ۴: تقاطع - تخطت تاریخ گونه و تاریخ سرمایه فرایندی از کاوش در محدودیت‌های فهم تاریخی است.

فهم تاریخی، می‌توان به دنبال سنت دیلتایی گفت، متضمن اندیشیدن انتقادی‌ای است که به برخی ایده‌های عام در مورد تجربه‌ی انسانی توسل می‌جوید. همانطور که گادامر خاطر نشان کرده است، دیلتای «جهان تجربه‌ی خصوصی فرد را به عنوان نقطه‌ی آغازی برای یک بسط می‌بیند که، در جابجایی‌ای زنده، محدودیت و اتفاقی بودن تجربه‌ی خصوصی او را با بیکرانگی آنچه با باز-تجربه کردن جهان تاریخی در دسترس است پر می‌کند.» بدین ترتیب «آگاهی تاریخی»، در این سنت، «شیوه‌ای از خود-دانش» است که با تاملات انتقادی در مورد تجربه‌های خود و دیگران (کنش‌گران تاریخی) انباشته شده است.^{۵۷} تاریخ‌های انسان‌گرایانه‌ی سرمایه داری همواره تصدیق‌کننده‌ی آن چیزی خواهند بود که تجربه‌ی سرمایه‌داری خوانده می‌شود. به عنوان نمونه، کوشش درخشان ای. پی. تامپسون برای بازسازی تجربه‌ی طبقه‌ی کارگر از کار سرمایه‌دارانه، بدون آن فرض معنایی ندارد.^{۵۸} تاریخ‌های انسان‌گرایانه تاریخ‌هایی هستند که به‌میانجی توسل به قابلیت ما نه تنها برای بازسازی بلکه، همانطور که کولینگوود گفته است، برای بازتصویب تجربه‌ی گذشته در ذهن‌هایمان تولید معنا می‌کنند.

بنابراین وقتی که ویلسون به نفع آینده‌ی مشترک‌مان توصیه می‌کند که ما به فهم-از-خود به عنوان یک گونه دست یابیم، این گزاره معادل با هیچ شیوه‌ی تاریخی‌ای از فهم و پیوند دادن گذشته‌ها با آینده‌ها به میانجی این فرض که عنصری از پیوستگی در تجربه‌ی انسانی وجود دارد نیست. (نگاه کنید به نکته‌ی گادامر که در بالا ذکر شده است.) این ما کیست؟ ما انسان‌ها هیچگاه خود را به عنوان یک گونه تجربه نمی‌کنیم. ما تنها می‌توانیم به طور فکری وجود گونه‌ی انسانی را دریافت یا استنباط کنیم اما هیچگاه آن را به معنای

۵۷- گادامر، حقیقت و روش، ص ۲۳۲-۲۳۴. همچنین نگاه کنید به میسائیل ارمارث، ویلهلم دیلتای: نقد عقل تاریخی (شیکاگو، ۱۹۷۸)، ص ۳۱۰-۲۲.

۵۸- نگاه کنید به ای. پی. تامپسون، ساخت یافتن طبقه‌ی کارگر انگلیس (هارموندزورث، ۱۹۶۳).

دقیق تجربه نمی‌کنیم. هیچ پدیدارشناسی‌ای از ما به عنوان یک گونه وجود ندارد. حتی اگر به لحاظ احساسی خود را با واژه‌های نظیر نوع بشر اینهمان کرده باشیم، نمی‌دانیم که یک گونه بودن چیست، زیرا، در تاریخ گونه، انسان‌ها صرفاً نمونه‌ای از مفهوم گونه‌اند به همان اندازه که می‌تواند هر شکل زندگی دیگری باشد. اما آدمی یک مفهوم بودن را تجربه نمی‌کند.

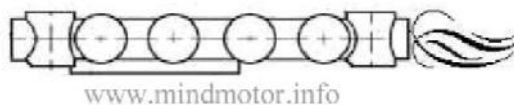
بدین ترتیب، بحث در مورد بحران تغییرات اقلیمی می‌تواند عاطفه و دانشی در مورد گذشته‌ها و آینده‌های جمعی انسانی تولید کند که در محدوده‌های فهم تاریخی عمل می‌کند. ما تاثیرات خاص این بحران را تجربه می‌کنیم اما نه کل پدیده را. پس آیا، همراه با گی‌یر و برایت، می‌گوییم که «انسانیت دیگر به میانجی "اندیشه" به هستی نمی‌آید» («دبلیواچ»، ص ۱۰۶۰) یا همراه با فوکو می‌گوییم که «انسان دیگر هیچ تاریخی ندارد»؟^{۵۹} گی‌یر و برایت اینچنین با روحی فوکویی به نوشتن ادامه می‌دهند: «وظیفه‌ی آن [تاریخ جهانی] شفاف‌سازی صفات مشخصه‌ی قدرت، پی‌بندی‌شده با اطلاعات، است که انسانیت را به یک نوع بشر واحد خلاصه می‌کند» («دبلیواچ»، ص ۱۰۶۰).

این نقد که انسانیت را به عنوان اثری از قدرت می‌بیند، البته، به خاطر تمام هرمنوتیک بدگمانی‌ای که به پژوهش پسااستعماری آموخته است ارزشمند است. یک ابزار انتقادی موثر است در پرداختن به صورت‌بندی‌های ملی و جهانی سلطه. اما من آن را برای پرداختن به بحران گرمایش جهانی بسنده نمی‌یابم. نخست، فیگورهای ناتمام همه‌ی ما و سایر خیال‌ورزی‌های انسانیت به طور پیوسته حس ما از بحران اخیر را درمی‌نوردد. به چه نحو دیگری می‌توان عنوان کتاب ویزمن، *جهان بدون ما*، یا توسل کوشش درخشان اگرچه ناممکن او به شرح تجربه‌ی نیویورک پس از اینکه ما رفته‌ایم را فهمید!^{۶۰} دوم، دیوار میان تاریخ انسانی و طبیعی دچار رخنه شده است. ما ممکن است خودمان را به عنوان یک عامل زمین‌شناختی تجربه نکنیم، اما ظاهراً در سطح گونه به چنین عاملی تبدیل شده‌ایم. و بدون آن دانشی که فهم تاریخی را به مبارزه می‌طلبد بحران اخیر که همه‌ی ما را متاثر می‌سازد معنایی نمی‌یابد. تغییرات اقلیمی، که به میانجی سرمایه‌ی جهانی منکسر می‌شود، بدون شک بر منطق نابرابری‌ای تکیه دارد که به میانجی قاعده‌ی سرمایه عمل می‌کند؛ برخی مردمان بدون شک به طور موقت به هزینه‌ی دیگران کسب منفعت خواهند نمود. اما کل بحران نمی‌تواند به داستانی از سرمایه‌داری فروکاسته شود. برخلاف بحران‌های سرمایه‌داری، در اینجا قایق‌های نجاتی برای ثروتمندان و ممتازان وجود ندارد (خشکسالی در استرالیا یا آتش‌سوزی‌های اخیر در محله‌های غنی کالیفرنیا شاهده‌ی بر این امرند). اضطرابی که گرمایش جهانی برمی‌انگیزد یادآور روزهایی است که بسیاری در ترس از یک جنگ هسته‌ای جهانی به سر می‌بردند. اما تفاوت بسیار مهمی وجود دارد. یک جنگ هسته‌ای می‌توانست تصمیمی آگاهانه از جانب قدرت‌ها باشد. تغییرات اقلیمی پیامدی ناخواسته از کنش‌های انسانی است و تاثیرات کنش‌های ما به عنوان یک گونه را، تنها به میانجی تحلیل علمی، نشان می‌دهد. در واقع گونه می‌تواند نام جایگزینی باشد برای تاریخ ناخواسته و عام‌وشاملی از انسان‌ها که در لحظه‌ی خطر یعنی تغییرات اقلیمی می‌درخشد. اما ما هرگز نمی‌توانیم این امر عام‌وشامل را بفهمیم. یک عام‌وشامل هگلی نیست که به

۵۹- میشل فوکو، *نظم چیزها: یک دیرینه‌شناسی از دانش انسانی*، ترجمه. پاب. (۱۹۶۶؛ نیویورک، ۱۹۷۳)، ص ۳۶۸.

۶۰- نگاه کنید به ویزمن، *جهان بدون ما*، ص ۲۵-۲۸.

طور دیالکتیکی از حرکت تاریخ برخیزد، یا عام‌وشاملی از سرمایه که با بحران اخیر پیش افکنده شود. گی‌یر و برایت در نپذیرفتن آن دو نوع از امر عام‌وشامل حق دارند. باینحال تغییرات اقلیمی برای ما پرسشی از یک جمعیت انسانی را مطرح می‌کند، یک ما، که به فیگوری از امر عام‌وشامل اشاره دارد که از قابلیت ما برای تجربه‌ی جهان می‌گریزد. بیشتر شبیه عام‌وشاملی است که از حسی مشترک از یک فاجعه برمی‌خیزد. مستلزم یک رویکرد جهانی به سیاست است بدون اسطوره‌ی یک هویت جهانی، چراکه، برخلاف یک عامل و شامل هگلی، نمی‌تواند خاص‌بودگی‌ها را شامل شود. می‌توانیم به‌طورموقت آن را یک «تاریخ عام‌وشامل منفی» بنامیم.^{۶۱}



۶۱- سپاسگزارم از آنتونیو وای. واسکوئز-آرویو به خاطر اینکه مقاله‌ی منتشر نشده‌اش «تاریخ عام‌وشامل رده‌شده: درباره‌ی نظریه‌ی انتقادی و پسااستعمارگرایی» را با من به اشتراک گذاشت، که در آن او تلاش کرده است این مفهوم تاریخ عام‌وشامل منفی را برپایه‌ی خوانش‌اش از تئودور آدورنو و والتر بنیامین توسعه دهد.