

Zeleno političko mišljenje i kriza opstanka

Branka Bjelac

Filozofski fakultet, Zagreb

Sažetak

U tekstu je riječ o političkom mišljenju ekologije predstavljenom uglavnom kroz različite teorijske struje tzv. »Zelenog mišljenja«. Nakon što je ozbiljnost ekoloških problema naložila fundamentalne promjene u pristupu temama predstavničke demokracije i ljudskog opstanka te uz politizaciju ekoloških problema pojavile su se različite struje shvaćanja i obuhvaćanja ekološke emancipacije. Polazeći od osnovnog »ekofilozofskog« raskola na antropocentrizam i ekocentrizam, koji je podloga razvijanju različitih struja Zelenog političkog mišljenja, iznose se osnovne karakteristike glavnih struja toga mišljenja. Struje su sljedeće: »održavanje resursa«, »ekologija ljudskog blagostanja«, »prezervacionizam«, »oslobodenje životinja« i »ekocentrizam« s »autopoietičnom intrinzičnom vrijednosnom teorijom«, »transpersonalnom ekologijom« i »ekofeminizmom«. Navode se i osnovna stajališta »ekomarksizma«, »ekosocijalizma«, »ekoanarhizma«, »ekokomunalizma«, »bioregionalizma«, »dubinske ekologije« te posebice »socijalne ekologije« Murraya Bookchina.

Ključne riječi: environmentalizam, političko mišljenje, pristup, struja, Zelena politika

»Čovječanstvo izgleda da pristupa, brže no što smo mogli naslutiti, kraju povijesti, jer kako modernost napreduje, sve se više oglašuje na svoje zemaljsko stanište. Ekološka kriza je tiha i često nevidljiva, ali prijeteća i fundamentalno duboka.«

(Hwa Yol Jung)

Prvi izvještaj Rimskog kluba »Grance rasta« istaknuo je 1972. godine sumornu ili, prema nekim njegovim kritikama, »crnu« prognozu »sudnjeg dana« ljudske perspektive i pozvao na »kopernikansku revoluciju mišljenja« ili radikalno novu filozofiju života u namjeri da se budućnost osigura od rastuće industrijalizacije, naglog populacijskog rasta, rasprostranjene neishranjenosti, ispražnjenja neobnovljivih resursa i pogoršavanja stanja okoliša. Dvije godine kasnije u Rimskom klubu, s drugim izvještajem — »Čovječanstvo na raskršću« — Mesarović i Pestel pozvali su na »novi pristup« ekološkim problemima opstanka. Izvještaj je nagonio na globalizaciju ekološke svijesti i naglašavao ideju **harmonije s prirodom** umjesto njenog osvajanja. Iste su godine Ujedinjeni narodi održali historijsku konferenciju o ljudskom okolišu u Stockholmu. 1987. godine podnijet je izvještaj Svjetske komisije o okolišu i razvoju, »Naša zajednička budućnost« (**Our Common Future**), Generalnoj skupštini UN-a. Taj podroban plan globalne strategije opstanka sadrži niz programa za zajedničku akciju. Preporuča međunarodnu suradnju za »jedan svijet«: »podijeljeni smo uništeni, ujedinjeni opsta-

jemo«. U usporedbi s konferencijom u Stockholmu, **Our Common Future** je napravio značajan korak naprijed prema razvijanju ideje jednog svijeta i međunarodne suradnje. On naglašava ideju **održivog razvoja** koja se definira kao ljudska sposobnost da se zadovolje i osiguraju ekonomske potrebe. No, on se, kako primjećuje Hwa Yol Jung (1991), »još uvijek izražava konvencionalnim jezikom 'ekonomskog čovjeka' (*homo oeconomicusa*)«. Stoga, da bismo prevladali ekološku krizu, prvo je i najvažnije prevladati *homo oeconomicusa*, a to traži fundamentalne promjene na pojedinačnoj i na razini zajednice, odozdo prema gore, i u mišljenju, i u djelovanju.

Političnost ekološkog problema – »lonac za taljenje« Zelenog političkog mišljenja

Zelena politička teorija usmjerila se prema sjedinjavanju tema predstavničke demokracije i ljudskog opstanka kroz obuhvatnije teme ekološke emancipacije. Jesmo li mi ljudi jedina vrijedna bića u svijetu? Postoji li svijet samo za našu korist? Tko smo mi da odlučujemo o sudbini svih živih stvorenja, tj. prirode? Jesmo li mi u hijerarhiji bića iznad ostalih? Što nam daje za pravo da odlučujemo o sudbini drugih? Možemo li i drukčije? Mogu li nam pomoći politička teorija i praksa? Ova i slična pitanja izazov su ekofilozofiji i političkoj ekologiji. Taj izazov nas nagoni na to da prihvatimo proširivanje političke rasprave tako da se uključi pitanje našeg odnosa prema neljudskom svijetu i utjecaja na nj.

Politički teoretičari uglavnom su usmjeravali svoju pozornost prema društvenim pitanjima i problemima države, tj. prema međuljudskim odnosima, a ne prema odnosima ljudskog/neljudskog. Neljudskom svijetu općenito pridodan je »status pozadine ili pozornice nad kojom se razvija ljudska drama« (Eckersley, 1992:2). **Kritika antropocentrizma** ili »ljudske središnjosti« pokušava, pak, iscrtati obrise obuhvatnijeg, neantropocentričnog alternativnog političkog okvira s pomoću kojega bi se trebalo pristupiti socijalnim i ekološkim problemima. Kritičke procjene načelno novih ideja čine »lonac za taljenje« Zelenog političkog mišljenja, stvarajući **alternativni okvir** koji se naslanja na **ekocentričnu** perspektivu. »Niti jedna struja Zelenog političkog mišljenja, međutim«, tvrdi Eckersley, »nije sposobna stajati sama kao jedna adekvatna ekocentrična politička teorija« (Eckersley, 1992:4). Unutar širokog raspona Zelenog političkog mišljenja postoje mnoga različita tumačenja teorije i prakse Zelene politike. Najznačajnija unutrašnja diferencijacija može se pronaći između, kako ih Eckersley naziva, »**antropocentričnih**« i »**ekocentričnih**« Zelenih.

Pretpostavke u pozadini Zelenog političkog mišljenja

Šezdesete godine značile su početak široke javne brige o environmentalnoj degradaciji u razvijenim zemljama Zapada. Tendencija da se environmentalni protest tretira kao jedan aspekt šireg nastojanja za raspodjelom pravde i demokratskog planiranja posebno je naglašena među socijalistima, socijalnim demokratima i teoretičarima liberalnog blagostanja. Ta tendencija nastavila se i u osamdesetim godinama. Mnogi problemi industrijskog društva uvjetovali su proširivanje novoljevičarskog političkog programa prema uključivanju pitanja životnog stila, tehnologije i eksploatacije prirode. Spremno usvajanje ovih ideja kontrakulturom i pokretima »povratka prirodi« šezdesetih godina definirali su politički teoretičari i kulturni historičari H. Marcuse, T.

Adorno, R. Bahro, M. Bookchin, T. Roszak i drugi. Mnoga pitanja koja su pokrenuli ovi pisci ostala su značajnim stečevinama modernog Zelenog mišljenja, kao što su npr.: rastuća briga za većom individualnom i komunitarnom autonomijom i kontrolom, decentralizacija političke moći i upravljanja resursima itd.

Environmentalna problematika pojavila se i kao **kriza opstanka** kroz krize kulture, ideja, uvjerenja, vrijednosti, znanja, karaktera i šansi za emancipaciju (Eckersley, 1992:16-20). Rudolf Bahro je ustvrdio (1981) da nas je environmentalna kriza prisilila na preispitivanje ne samo psihološke cijene kompetitivnog i ekspanzionističkog etosa naše materijalističke kulture nego i naših »imperijalističkih« stavova prema drugim vrstama. Od Hobbesa i Lockea do Marxa, značenje ljudske samorealizacije kroz dominaciju i transformaciju prirode ustrajalo je kao neupitan aksiom političkog istraživanja.¹ Prema Bahrou, ono što jedino nedostaje jest »novo formiranje političke moći«, i to takve koja bi bila sposobna stvoriti ideološki konsenzus i organizacijski okvir za »kulturnu revoluciju«. ² Bahro govori o radikalnom prevladavanju hijerarhijske društvene strukture, odnosa dominacije i političke moći, što, prema njegovu mišljenju, najviše dolazi do izražaja u ekološkim, feminističkim i drugim pokretima modernog društva te u Zelenom političkom mišljenju.

Emancipatorske implikacije novih društvenih kretanja mnogo su dalekosežnije, prema Bookchinovu mišljenju (1980), od onih iz prošlosti, iz socijalističkih pokreta prošlih naraštaja. Ti novi pokreti su »uništili tišinu koju je socijalizam ostavio u svom buđenju« (Bookchin, 1980:14). Iako su, prema Bookchinovu mišljenju, novi pokreti »vitalni, buntovnički i obećavajući«, problem sukoba nije primaran problem kojim se oni bave, već je to problem suočavanja s postignućem »totalno novog, nehijerarhiziranog društva u kojem je dominacija čovjeka nad prirodom, muškarca nad ženom i države nad društvom potpuno izbjegnuta – tehnološki, institucionalno, kulturalno, nadasve u racionalnosti i osjećajima pojedinca« (Bookchin, 1980:14).

Ekofilozofski raskol u pristupu Zelenog političkog mišljenja: antropocentrizam/ekocentrizam

Temeljna podjela pristupa i kritika Zelenih politika, prema ekofilozofskom gledištu, jest između onih koji se priklanjaju **antropocentričnoj** i onih koji se priklanjaju **ekocentričnoj** ekološkoj perspektivi. Prvi pristup karakteriziran je brigom da se oblikuje ekopolitička teorija koja nudi nove mogućnosti **ljudske** emancipacije u ekološki održivom društvu. Drugi pristup postavlja iste ciljeve u kontekst šireg

1 »Čitav tip proširene reprodukcije, koji je stvorila evropska civilizacija u svojoj kapitalističkoj eri... počinje se pokazivati kao neodrživ... Sadašnji način života industrijski najnaprednijih naroda kreće se u globalno antagonističkoj proturječnosti s prirodnim uvjetima čovjekove egzistencije. Hranimo se od onoga što bi bilo potrebno za život drugim narodima i budućim generacijama... Sadašnji su problemi sirovina i okoline nusproizvod samo dvaju stoljeća industrijske djelatnosti manjeg dijela čovječanstva. S gledišta ekonomskog principa maksimaliziranja profita, koji snažno vlada u realnom socijalizmu, to je osnovni kvantitativni progres, s pokretačkom snagom, u lošu beskonačnost.« (Bahro, 1981:222)

2 »Historijski zadatak, o komu govorim, jest **prevladavanje subalternosti**, životnog oblika i načina mišljenja »malih ljudi«. On u svojoj osnovi znači ukidanje stare vertikalne podjele rada, prevrat u s njom povezanom pravcu i strukturi potreba. On dolazi zajedno s radikalnom promjenom i svih naših uobičajenih institucija i načina ponašanja u društvu i prirodi. **Masovno prevladavanje subalternosti jedina je moguća alternativa za bezgraničnu ekspanziju materijalnih potreba.**« (Bahro, 1981:230).

Pod subalternošću Bahro podrazumijeva nemoć i političku neutjecajnost, a »stupanj moguće subalternosti raste s brojem stupnjeva hijerarhije... U gensu i zatim u plemenu nije bilo moguće biti tako subalteran, tako nemoćan i bezutjecajan kao u nekoj modernoj nacionalnoj državi.« (Bahro, 1981:232).

značenja emancipacije. Njime se traži da se prepozna **moralno stajalište neljudskog svijeta**. Antropocentrične i ekocentrične teorijske orijentacije slijede iz ekofilozofskog raskola i označavaju suprotstavljene polove širokog spektra različitih orijentacija prema prirodi.³ Kod svih ovih orijentacija karakteristično je da su ljudske orijentacije prema neljudskom svijetu ekoloških orijentacija centristički suprotstavljene. Neljudski svijet reduciran je na »skladište resursa« i smatra se da ima samo instrumentalnu vrijednost, tj. da je vrijedan samo ako može služiti kao instrument ili sredstvo za ljudske ciljeve.

Javno mnijenje i environmentalistički način razmišljanja

Environmentalizam je postupno inkorporirao svoje ideje u javno mnijenje, a na određenim razinama u nekim je zemljama postao i politički institucionaliziran, upotrebljavajući konvencionalne smjerove političke akcije. U nekim društvima environmentalne grupe već duže vrijeme participiraju u političkom životu i sudjeluju u izborima, bilo pritiskom na političke stranke ili prezentiranjem njihovih kandidata na lokalnim nacionalnim izborima, kao npr. njemački Zeleni.

Događaji iz 70-ih godina imali su značajnu ulogu u ovoj promjeni. Za vrijeme tog desetljeća neki dijelovi populacije počeli su propitivati uvjerenje – izraslo iz industrijske revolucije – da ljudi mogu potpuno dominirati prirodom i kontrolirati je prema svom hiru. Environmentalni problemi, prenaseljenost, kriza energije, strah od nuklearnog rata itd. zajedno s pitanjima kvalitete života bili su glavni problemi koji su doprinosili propitivanju vrijednosti na kojima je utemeljeno industrijsko društvo. Model industrijskog rasta izgrađen na masovnoj proizvodnji i potrošnji, koji je vladao desetljećima, doveden je u pitanje. Termini »postmoderne vrijednosti«, »postmodernitet«, »ekologija« i »kvaliteta života« označavaju novi **environmentalistički način razmišljanja**.⁴ Uvjerenja environmentalističkih pokreta bivala su postupno ugrađivana u novu ideologiju, paradigmu »novog doba« (*new-age*) (Despot, 1992). Ta paradigma ima dosta zajedničkog s paradigmom organizacijske kompleksnosti, tj. s idejom da sve djeluje na sve drugo tako da uopće nije moguće shvatiti nešto što nije u međudonosu sa svojim okruženjem (Capra, 1986; 1989). Koncept environmentalizma implicira uvođenje novih dimenzija u političku kulturu na koje društvo mora odgovoriti drukčijom strukturom utjecaja političke i društvene moći, ako od pojedinaca očekuje veću participacijsku razinu brige i odgovornosti za budućnost (Herrera, 1992).

Glavne struje environmentalizma⁵

Krećući se od antropocentričnog prema ekocentričnom polu, glavne struje environmentalizma jesu: **održavanje resursa, ekologija ljudskog blagostanja, prezervacioni-**

3 Tako npr. Arne Naess razlikuje »površinsku« i »dubinsku« ekologiju, Timothy O'Riordan bavi se karakterizacijom »tehnokratizma« i »ekocentrizma«, a Bookchin radi razliku između »environmentalizma« i »socijalne ekologije« (Eckersley, 1992:26).

4 Vidi radove o ovim temama: Bookchin, 1980; Capra, 1986; Cifrić, 1989, 1992; Eckersley, 1992; Enzensberger, 1974; Fetscher, 1989; Gorc, 1982; Growdy, 1994; Habermas, 1986, 1988; Herrera, 1992; Hoffman-Martinot, 1991; Jung, 1991; Jancan-Webster, 1993; Kalanj, 1994; Kirn, 1992; Luke, 1993; Mesarović i Pestel, 1978; Rifkin, 1986; Roca, 1987; Wall, 1990.

5 Pri pregledu glavnih struja environmentalizma služimo se tipologijom navedenom prema Eckersleyevoj klasifikaciji razvijenoj na temelju tipologija Johna Rodmana (**ekološka senzitivnost**) i, kasnije, Warwicka Foxa (**transpersonalizam i ekozofija**) (Eckersley, 1992:33).

zam, oslobođenje životinja i ekocentrizam. Ovaj spektar predstavlja opće kretanje prema holističkoj etici okoliša.

Eckersley smatra da je struja »konzervacije resursa« previše ograničena perspektiva da bi tvorila poseban kriterij, čak i za antropocentričnu environmentalnu etiku. Ciljevi »ekologije ljudskog blagostanja« za čistijim, sigurnijim i ugodnijim ljudskim okolišem relativno su izravni i predstavljaju općenitiji oblik brige o samointeresu. Ta briga učahurena je u terminu »kvaliteta okoliša«. Struja »konzervacije resursa« primarno se bavi pustošenjem i ispražnjenjem prirodnih resursa (faktora proizvodnje), dok se struja »ekologije ljudskog blagostanja« prije svega bavi općom degradacijom ili ukupnim stanjem zdravlja i izdržljivosti fizičkog i socijalnog okoliša.⁶ Za struju »ekologije ljudskog blagostanja«, dakle, »održivi razvoj« ne znači samo održavanje osnova prirodnih resursa za ljudsku proizvodnju nego i održavanje bioloških potpornih sustava za ljudsku reprodukciju (Eckersley, 1992:37; Wall, 1990). »Prezervacionizam« se, najkraće, svodi na očuvanje prirode od razvoja, a pokret »za oslobođenje životinja« ukazuje na moralnu vrijednost izvjesnih članova neljudskog svijeta.⁷ Nasuprot njihovim gledištima, pak, postoje i ona prema kojima je nužan uvjet za uključivanje unutar dosega morala »sposobnost mišljenja i imanja interesa«, inače bi »i strojevi trebali imati moralne interese i moralno stajalište« (Kaufman, 1994:57). Slično kritičko gledište prema ekocentrizmu ima i Brian K. Steverson (1994:71), koji tvrdi da je većina zahtjeva ekocentrizma »kriva« i da ekocentrizam previše proširuje sferu »moralno važnih entiteta«, kako bi uključio entitete koji »nisu dostojni moralne važnosti«. Međutim, ovi se kriticismi ne bi smjeli uzimati kao optužbe holizma u cjelini. Prema Steversonu (1994:84), »postoje i druge, obranjive, holističke ontologije koje su, ako se uposle, sposobne utemeljiti environmentalnu etiku koja ujedinjuje ljudsku vrstu i neljudsku prirodu u 'moralnu zajednicu'«.

Ekocentrizam

Ekocentrični environmentalisti bave se zaštitom ugroženih populacija, vrsta, nalazišta, i ekosustava bez obzira gdje se nalaze te neovisno o njihovoj upotrebnosti i važnosti za ljude.⁸ Postoje tri različita tipa ekocentrizma unutar zapadne tradicije: autopoietična intrinzična vrijednosna teorija, transpersonalna ekologija i ekofeminizam (Eckersley, 1992:49).

Ekocentrizam je ekološki utemeljena filozofija unutrašnje srodnosti odnosa, prema kojoj svi organizmi nisu samo jednostavno međusobno povezani sa svojim oko-

6 Neki environmentalizmi imaju više utjecaja u pojedinim zemljama nego u drugima. Tako je npr. struja »ekologije ljudskog blagostanja« imala razmjerno prominentnu ulogu u Europi, dok je »prezervacionistička« struja imala više utjecaja u »novom svijetu« i regijama Sjeverne Amerike, Australije i Novog Zelanda (Eckersley, 1992:34).

7 Popularni slučaj prava životinja argument je utilitarne škole moralne filozofije Jeremy Benthama. Bentham tvrdi da se ljudska moralna obveza treba proširiti na sva bića koja su sposobna iskusiti užitek i bol (1789, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, poglavlje 17). Po analogiji na rasizam Peter Singer nazvao je takvu diskriminaciju protiv neljudskih životinja specijecizmom – diskriminacijom protiv vrsta (Eckersley, 1992:43).

8 Ta vrsta brige dobro je ilustrirana aktivnostima međunarodne environmentalne organizacije »Greenpeace«, a najveća koncentracija ekocentričnih aktivista obično se može pronaći u organizacijama, kampaњama ili pokretima koji promiču zaštitu divljine. Dva su vrijedna primjera: »The Earth First!« iz SAD i »The Wilderness Society« iz Australije.

lišem nego i **konstituirani** tim environmentalnim međuodnosima. Svijet je »intrinzično dinamično, međusobno povezano tkivo odnosa u kojemu nema apsolutno odijeljenih entiteta i apsolutno dijelećih linija između življenja i neživljenja, živog i neživog, ljudskog i neljudskog« (Eckersley, 1992:49).

Ekocentrični teoretičari nisu protiv znanosti ili tehnologije po sebi; oni su protiv **scijentizma**, tj. uvjerenja da je empiričko-analička znanost jedini ispravan način spoznaje i **tehnocentrizma**, odnosno antropocentričnog tehnološkog optimizma.⁹ »Autopoietičnu intrinzičnu vrijednosnu teoriju« istaknuo je W. Fox pod imenom »autopoietična etika«. Taj pristup pridaje intrinzične vrijednosti svim entitetima koji pokazuju **autopoiezis**, tj. »samoproizvodnju« ili »samooobnovu«.¹⁰ Autopoietični pristup pridaje vrijednost ne samo pojedinačnim organizmima nego i vrstama, ekosustavima i ekosferi – »Gaia«.

Transpersonalna ekologija

Primarna briga transpersonalne ekologije je kultiviranje šireg smisla »sebe« kroz zajedniško svakodnevnog psihološkog procesa **identifikacije** s drugim bićima. Bavi se kultiviranjem osjećaja i iskustva »sebe« koji se proširuju iza nečijeg egoističnog, životopisnog ili osobnog osjećaja »sebe«, kako bi uključila sva bića.

Ekofeminizam

Ekofeminizam pronalazi historijsko/simboličku vezu žena s prirodom kroz demonstriranje posebne **konvergencije interesa** između feminizma i ekologije. Konvergencija djelomično izrasta iz činjenice da je u hijerarhiji bića patrijarhalne kulture (bog – muškarac – žena – priroda) žena smještena negdje pri samom dnu hijerarhije, tj. između muškarca i ostatka prirode. To je omogućilo ekofeministkinjama da identificiraju ono što je vrlo slično logici same patrijarhalne dominacije, tj. **destrukciju neljudske prirode i opresiju žena**.

Neke ekofeministkinje tvrde da tzv. »žensko iskustvo« žene čini podobnijima od muškaraca za njihovo poistovjećivanje s neljudskim bićima, ekološkim procesima i sustavima. »Organski proces rasta u kojemu žene i priroda rade u suradnji jedne s drugima stvorio je poseban odnos žena i prirode.«¹¹ S jedne strane, ova identifikacija s ostatkom prirode narasta uz pomoć jedinstvenih procesa u ženskim tijelima: ovulacije, menstruacije, trudnoće, rađanja djece i dojenja. **Specijalna veza između žena i prirode utemeljena je, dakle, u ženskim reproduktivskim kapacitetima**. S druge

9 Tehnološki optimizam je uvjerenje da budućim znanstvenim istraživanjima pouzdano možemo upravljati, tj. predvidjeti, manipulirati i nadzirati sve negativne nenamjeravane posljedice velikog niza ljudskih intervencija u prirodi. Antropocentrizam je, pak, uvjerenje da postoji čista i moralno relevantna dijeleća crta između čovječanstva i ostatka prirode, da je čovječanstvo jedini ili principijelni izvor vrijednosti i značenja u svijetu, a da je neljudska priroda tu s jedinom svrhom da služi čovječanstvu (Eckersley, 1992:51).

10 Od grčkog *autos*, »sebe«, i *poiein*, »proizvesti«. Autopoietični entiteti su entiteti koji se »primarno i kontinuirano bave regeneracijom svoje vlastite organizacijske aktivnosti i strukture« kaže Warwick Fox u svojoj knjizi *Toward a Transpersonal Ecology: Developing New Foundations for Environmentalism*. Boston: Shambhala. 1990, pp. 171 (Eckersley, 1992:60).

11 Kako navodi Jackson, ekofeminističku koncepciju unutrašnje bliskosti žena i prirode izrazila je Vandana Shiva (1989) u članku »Escaping from masculine time«, *Earthwatch*, No. 37. pp. 4-5 (Jackson, 1993:1947).

strane, kako Eckersley tvrdi, prema nekim gledištima, spremnost na identifikaciju s ostatkom prirode proizlazi iz **ženske opresije** (Eckersley, 1992:66). Budući da patrijarhat leži u korijenu dominacije i žena i prirode, takvi argumenti onda sugeriraju da načelno usmjerenje **emancipatorske ekološke prakse mora biti patrijarhat**.¹² U tom smislu, i za žene i za neljudski svijet treba uvidjeti **zajedničke interese** u emancipaciji od statusa »drugih«. Povrh svega, na konceptualnoj i na simboličkoj razini, i žene i neljudska priroda udruženi su i degradirani u konceptualnoj – Bog–Muškarac–Žena–Priroda – hijerarhiji bića »koja služi da legitimizira viši socijalni status i moć koju drže muškarci *vis-a-vis* žena i neljudske prirode« (Eckersley, 1992:68).

Ekofeminizama ima različitih, ali globalno su svrstani u **kulturni ekofeminizam i socijalni ekofeminizam**. Osnovna pretpostavka zajednička svim ekofeminističkim pozicijama jest »**odbijanje pretpostavljene inferiornosti žena i prirode i superiornosti razuma, humaniteta i kulture**« (Jackson, 1993:1947). Jackson kazuje da su, kako to Eckersley tumači, obje globalne pozicije ekofeminizma **ekocentrične**, jer »stavljaju zajedno žene i prirodu u istu razinu značajnosti« (Jackson, 1993:1947). Objе eksploatacije – žena i okoliša – portretiraju se s istovjetnom prošlošću, jer su obje žrtve istog »razvoja«, a zbog prevladavajuće percepcije veće bliskosti žena s prirodom postaje očito da povređivanje prirode vrijeđa i ženu. Za razliku od esencijalističke ekofeminističke pozicije, Jackson zastupa gledište da »ne može biti specijalnih odnosa između žena i okoliša, jer žene nisu unitarna kategorija i njihovi environmentalni odnosi odražavaju ne samo podjele između žena nego i relacije vrste te dinamiku političkih ekonomija i agroekosustava« (Jackson, 1993:1950). Nasuprot esencijalističkoj ekofeminističkoj poziciji, ova autorica pokazuje na primjeru afričkih žena da žene »**nemaju inherentnu bliskost s prirodom nego socijano konstruiran odnos s prirodnim resursima**«, koji se za različite grupe i za pojedine žene »razlikuje s obzirom na vrijeme trajanja njihova života« (Jackson, 1993:1950–1959).

Ortodoksni i humanistički ekomarksizam

Ekološka degradacija okoliša nije bila tradicionalna briga marksizma. Ona je više bila smatrana epifenomenom kapitalizma nego po sebi važnom. U Marxa tzv. »vanjska priroda« označuje neljudski svijet koji je prije svega »primarni izvor svih instrumenata i objekata rada«. To je »laboratorij«, »originalna kuća alata« (Eckersley, 1992:77). Marx je radni proces objasnio kao takav **dijalektički odnos između ljudi i vanjske prirode** u kojemu se ljudi kao »subjekti« **suprotstavljaju vanjskoj prirodi** kao »objektu« na način koji dovodi do transformacije obaju svjetova – i ljudskog i neljudskog. Gledano iz Eckersleyeve, ekocentrične perspektive, to je »antropocentrična i instrumentalistička orijentacija prema neljudskom svijetu« (Eckersley, 1992:78–82).

Ortodoksni ekomarksizam pomaknuo se vrlo malo od osnovne pozicije »zrelog« Marxa, tj. mišljenja da su environmentalni problemi, kao socijalni problemi, usmjereni eksploatatorskom dinamikom kapitalizma. Za rješavanje ovih problema traži se

12 Rasprave nastaju oko koncepta prioriteta patrijarhata ili dominacije. Jesu li patrijarhat i dominacija neljudske prirode proizvodi potpuno različitih i odijeljenih konceptualnih i historijskih razvoja – iz čega bi slijedilo da emancipacija žena ne treba nužno voditi emancipaciji neljudskog svijeta i obratno – ili nisu, teze su koje su u fazi ispitivanja i dokazivanja. O tome vidi u: Badenter, 1988; Barrett, 1983; de Beauvoir, 1982; Cerjan–Letica, 1981; Ehrenreich, 1987; Jackson, 1993; Katunarić, 1984; Luttrell, 1987; Rowbotham, 1983.

revolucionarna transformacija odnosa proizvodnje kombinirana s razvojem boljeg teorijskog razumijevanja prirode i daljnjih izazova tehnologije. Iz ekocentrične perspektive ekomarksistička kritika jednostavno ne dopire dovoljno daleko: fundamentalno je ograničena svojim antropocentrizmom.

Za razliku od ortodoksnog marksizma, **humanistički ekomarksizam** tvrdi da je nužno ponovno ispitati Marxov tehnološki optimizam i vjeru u materijalni probitak 19. stoljeća. Prema Gorzu, kolektivno prisvajanje kapitalističkih snaga proizvodnje od strane proletarijata neće riješiti ekološku krizu, tj. proletarijat će samo preuzeti vodstvo nad mašinerijom dominacije (Gorc, 1982). I Enzensberger tvrdi da se ekološkom krizom može baviti u marksističkim terminima ako znamo da kapitalizam nije samo odnos vlasništva nego i **način proizvodnje** (Enzensberger, 1974).

Hwa Yol Jung je naveo tri kratka razloga zašto ekološki orijentirani teoretičari trebaju odbaciti Marxove ideje: 1) previše se oslanjao na Hegela da bi shvatio da je »probitak povijesti« ili čovječanstva »gubitak prirode«; 2) pod prevelikim je utjecajem engleske klasične radne teorije vrijednosti koja je podloga njegovoj koncepciji čovjeka kao *homo fabera*; 3) bio je i žrtva »neukroćenog optimizma prosvjetiteljstva« za budućim napretkom čovječanstva (Hwa Yol Jung, 1991:86-99).

Dubinska ekologija

Da bismo iskorijenili naš konvencionalni način mišljenja i ponašanja prema prirodi kao prema našem vanjskom »to«, morali bismo izumiti radikalno novi način razmišljanja o prirodi, smatra Hwa Yol Jung (1991:88).

Norveški filozof Arne Naess počeo je 1973. promovirati **ekozofiju** ili **dubinsku ekologiju** kao obuhvatno i integrativno akademsko istraživanje. Naessova »dubinska ekologija« usmjerena je prema jedinstvu ideja čovjeka i prirode u traženju **intrinzične veze između ekologije i filozofije** kao jednog sveobuhvatnog istraživanja. »Pod ekozofijom podrazumijevam filozofiju ekološke harmonije ili ekvilibrija.«¹³ **Moralni smisao prirode** proizlazi iz koncepcije prirode ne kao strane mase inertne tvari nego kao vitalnog dijela ljudskog modaliteta bića. Heidegger bi rekao »*homo* je ukorijenjen u *humusu*«. Ukratko, moralna fenomenologija prirode dio je fenomenologije živog svijeta u cjelini.

»Dubinska ekologija«, kako ju je formulirao Naess, uključuje »upotrebu perspektive« u ekologiji i više je pokušaj da se artikulira »svjetsko gledište« za osobne odluke u prepoznavanju i poštovanju intrinzičnih vrijednosti neljudske prirode. Krajnja norma Naessovog moralnog sustava utjelovljenog u »ekozofiji« jest **samorealizacija**. Stupanj do kojeg je samorealizaciju moguće postići ovisi o stupnju do kojeg se »jedno« identificira s »drugim«. Što je veća **identifikacija**, veća je obuhvaćenost »sebe«.¹⁴

Prema gledištu B. K. Steversona (1994:77), »dubinska ekologija« mora imati uteme-

13 Naess: »The Shallow and the Deep, Longe-Range Ecology Movement: A Summary«, *Inquiry* 16(1973), pp. 99 (Hwa Yol Jung, 1991(28):89).

14 Pod »samorealizacijom« Naess podrazumijeva »potpuno otvaranje sebe« ili »ega« prema svojem najobuhvatnijem stanju, koje obuhvaća sve odnose kojih je »sebe« dio. Dosezanje ovog stanja samorealizacije, kojeg Naess uspoređuje s indijskim značenjem »atmana« ili Hegelovim konceptom »apsolutnog«, zahtijeva da »sebe« proširi svoj osjećaj identifikacije s drugim bićima kako bi iz »sebe« izvukao najveću moguću razinu identifikacije (Steverson, 1994).

ljene sljedeća normativna načela: 1) ono koje propisuje »ljudsku upletenost u neljudsku prirodu«; 2) ono koje postavlja »unutrašnje vrijednosti svih životnih oblika« i 3) ono koje zastupa »reduciranje ljudske populacije«. Stoga je ključno pitanje s kojim se suočavaju ekocentrični pristupi, kakvi su »etika zemlje« i »dubinska ekologija«. Omogućuje li ekološka znanost takvu vrstu konceptualnog modela koji je nužan za uspostavljanje empirijske integracije ljudi i neljudske prirode?

Homo oeconomicus i homo ecologicus

Homo oeconomicus je kao proizvod moderniteta, prema Hwa Yol Jungu (1991), **anti-etički** u moralnom smislu prirode. On je diktiran i vođen racionalnošću industrije i koristi, dok racionalnost »dubinske ekologije« pokreću poštovanje i odgovornost. Industrijski »etos *homo fabera*« poklapa se s onim o »tehnomorfičkoj civilizaciji« tjeranoj idejom napretka.

Antisocijalno načelo čovjeka i prirode Hwa Yol Jung (1991:93) kao i P. Singer naziva **specijecizmom** (vrstovnošću), a antisocijalno načelo čovjeka i čovjeka **individualizmom**. Dok je »specijecizam« zapravo predrasuda ljudske vrste protiv drugih vrsta koja se jasno izražava u čovjekovoj manipulaciji, eksploataciji i dominaciji nad prirodom, ideologija liberalizma kao »posjedovnog individualizma« osvjetljava antisocijalno načelo odnosa između čovjeka i čovjeka, koje ima svoje moderne korijene u Hobbesa i Lockea. »Predugo smo definirali dobar život ponajprije – ako ne i jedino – u terminima »ekonomskog čovjeka« – etike čovjeka proizvođača (*homo fabera*), ekonomskog rasta, obilja, stjecanja i masovne potrošnje. Opsesija posjedovanjem sve više stvari (*pleonexia*) ostaje zajedničkom otrcanom psihologijom« (Hwa Yol Jung, 1991:90). Morali bismo **redefinirati** dobar život s onu stranu eskaliranja psihologije »ekonomizma« i »konzumerizma« koja je prisilno antropocentrična umjesto ekocentrična.

Ideja **ekopijeteta** (*ecopiety*) pokušaj je definiranja **nove etike budućnosti** zasnovane na »ekološkom čovjeku« (*homo ecologicusu*) umjesto na »ekonomskom čovjeku« (*homo oeconomicusu*). Ideja ekopijeteta svakako je subverzivna: kraj **homo ekonomikusa** početak je **homo ekologikusa**, a to znači i potrebu nove paradigme socijalne ontologije koja uključuje prirodu kao socijalnu kategoriju (Hwa Yol Jung, 1991:93).

Zeleno postmoderno mišljenje

Zeleni tvrde kako je za tradicionalne marksiste »dovoljno« promijeniti vlasništvo sredstava proizvodnje u namjeri da se stvori bolje društvo. Tradicionalni marksizam uvijek je vjerovao da povijesni napredak vodi od feudalizma preko kapitalizam do socijalizma. Zeleni su, nasuprot tome, odbili ideju napretka, barem u njegovom rigidno linearnom smislu i prihvatili da bilo što što se tradicionalno naziva »napredak« uključuje **suprotstavljene pokrete i dvosmislenosti**. Umjesto naglašavanja primata ekonomskog čimbenika, **Zeleno postmoderno mišljenje** naglašava čimbenike koje su tradicionalni ljevičari zanemarili: **ekologija, estetika, osjećaji, subjektivnost, kontradikcije moderniteta** (Brockmann, 1992:308). Zeleni, bilo fundamentalisti, bilo oni realističkog uvjerenja, ne vjeruju više u subjekt historije. Budući da oni vide povijest **fragmentiranu**, nemoguće im je prihvatiti da takvu povijest proizvodi nefragmentirani subjekt. Štoviše, oni ne vjeruju više u takvu, razmjerno ograničenu, promjenu.

Ekosocijalizam i Zelena ekonomija

Ekosocijalizam pokušava revidirati i nanovo formulirati **demokratski socijalizam** u svjetlu ekološkog izazova. Ekosocijalisti upućuju na: 1) historijsku ostavštinu birokratizacije, centralizacije i autoritarizma; 2) ulogu radničke klase kao problematičnog subjekta revolucionarne promjene; 3) traženje »**boljeg**« **gospodstva nad prirodom i pravedniju raspodjelu** pomoću moderne znanstvene tehnike (Eckersley, 1992:119). Oni općenito tvrde – nasuprot ekoanarhistima, primjerice – da **država mora imati ključnu ulogu** u olakšavanju promjena prema egalitarnijem i očuvanijem društvu. Ekosocijalistička kritika svodi se na tvrdnju da je kompetitivna i ekspanzivna dinamika kapitalističkog sustava uglavnom odgovorna za ekološku krizu. Oni su istodobno kritični prema nesocijalističkim Zelenima zbog negiranja klasne politike i propuštanja razvijanja **analize moći** u novoj **ekološkoj paradigmi**. Stvarni izazov s kojim se suočavaju ekosocijalisti, međutim, jest »kako razviti nove, demokratske i necentralističke socijalne institucije koje su sposobne dati izraz ekosocijalističkim vrijednostima kao što su samoupravljanje, proizvodna demokracija i zaštita civilnih i političkih sloboda itd.« (Eckersley, 1992:122).

Za razliku od Gorza koji, primjerice, smatra da će tradicionalni proletarijat postati discipliniraniji, konzervativniji i privilegiraniji tijekom vremena te da će nabujati »neklase ili« postindustrijski neoproletarijat,¹⁵ većina ekosocijalista pronalazi potencijal za socijalnu promjenu u perspektivi mnogo šireg združivanja novih socijalnih pokreta s radničkim pokretom. Ekosocijalisti također traže **redistribuciju bogatstva** ne samo unutar nacija nego i među njima te između razvijenih i zemalja u razvoju. Njima environmentalni pokret služi kao sredstvo šire borbe za **prevladavanje kapitalizma** te za dovođenje ekonomije pod »demokratskiju kontrolu«, kako bi se omogućila **ekološki održiva proizvodnja** za ljudske potrebe (Wall, 1990).¹⁶

Iako se i ekosocijalisti i Zeleni ekonomisti zauzimaju za vrijednosti sudjelujuće demokracije, ekološke odgovornosti, socijalne pravde, decentralizacije i raspršenja ekonomske i političke moći, međusobno se razlikuju u tome kako ove vrijednosti tumače i primjenjuju. Dok ekosocijalisti naglašavaju loše strane tržišne ekonomije i traže da demokratiziraju i ekologiziraju državne i lokalne institucije ekonomskog planiranja, Zeleni ekonomisti naglašavaju loše strane centralnog planiranja i traže da demokratiziraju i ekologiziraju institucije tržišne ekonomije. Oba, pak, pristupa u državi vide koordinirajuću, redistributivnu i planirajuću ulogu.

Ekooanarhizam¹⁷

Dva su opća slijeda ekooanarhističkog mišljenja: **socijalna ekologija** i **ekokomunizam**. Kasnije se uključuju **bioregionalizam** i **ekomonaštvo**. Iako se »socijalna ekologi-

15 To su svi oni koji su bili izbačeni iz manualnog i intelektualnog rada kao rezultat automatizacije i kompjuterizacije, isto kao i oni koji su marginalizirani i koji nemaju stvarni klasni identitet ili sigurnost zaposlenja. Vidi u: Gorz, 1982; 1983.

16 Eckersley navodi kako je A. Gorz branio kontroverznu tezu o tzv. **dvojnjoj ekonomiji**, utemeljenoj na »fuziji« ideja mladog Marxa i Ivana Illicha, a koja se sastoji od sfere heteronomije odnosno »okvira nužnosti« planiranog i upravljanog od strane države te sfere autonomije koja daje prostora za kreativnu aktivnost i korespondira s »okvirom slobode« i civilnog društva. Eckersley tvrdi da je Gorzovo **centralno planiranje** bez demokracije nemoguće i uzaludno obećanje, jer nam »ništa ne govori o administrativnim strukturama oko kojih bi njegova utopija bila organizirana... Štoviše, Gorz ne specificira koju bi ulogu, ako ikakvu, igralo tržište u njegovoj dvojnjoj ekonomiji« (Eckersley, 1992:134–136).

17 Eckersley ga naziva »tijelom« Zelene političke teorije (Eckersley, 1992:145).

ja« i »ekokomunalizam« razlikuju u mnogim važnim gledištima, zajedno dijele sljedeće karakteristike: 1. zaobilaznje ili ukidanje moderne nacionalne države te davanje maksimuma političke i ekonomske autonomije decentraliziranim lokalnim zajednicama; 2. ne samo da je anarhizam politička filozofija koja je najkompatibilnija ekološkoj perspektivi nego i izvlači svoju inspiraciju iz ekologije; 3. suprotstavljanje svim oblicima socijalne dominacije, a u različitim stupnjevima te iz različitih razloga, i dominaciji nad neljudskim svijetom. Svi ekoanarhisti temelje svoju političku teoriju na ekološkoj perspektivi koja traži da se prevladaju »konzervacija resursa«, »ekologija ljudskog blagostanja« i perspektiva »utilitarnog očuvanja«, što sve ograničavaju ekofilozofske perspektive ekomarksizma, uključujući i Habermasovu kritičku teoriju i ekosocijalizam; 4. strogo brane korijene i izvanparlamentarne aktivnosti Zelenog pokreta; 5. naglašavaju važnost prevladavanja nekonzistentije između ciljeva i sredstava u Zelenoj političkoj praksi (Eckersley, 1992:144-146).

Ekoanarhisti se dijele prema različitim teorijskim objašnjenjima koje nude za rješavanje ekološke krize. Tako »socijalna ekologija« daje veću teorijsku važnost socijalnoj hijerarhiji nego što to čini »ekokomunalizam«. S obzirom na tip ekološke zajednice koju zastupaju, »socijalna ekologija« je više slobodnjačka, dok se »ekomonaška struja« ekokomunalizma usmjerava više prema asketizmu. »Socijalna ekologija« većinom je teorijsko djelo jednog posebnog teoretičara – Murraya Bookchina – koji je razvio zasebnu »organizmičko-ekofilozofsku« perspektivu, dok je »ekokomunalizam« više opća kategorija koju Eckersley upotrebljava da bi, kako sam kaže, »obuhvatio druge različite vrste ekoanarhističkih pristupa ekocentričnog usmjerenja« (Eckersley, 1992:146).

Socijalna ekologija Murraya Bookchina

Socijalna ekologija¹⁸ jest, prema Bookchinu, prirodna politička filozofija Zelenog pokreta, jer može obećati veću slobodu ili »samopokrov« i za neljudsku prirodu i za društvo. Za Bookchina je anarhističko društvo slobodno od hijerarhije preduvjet prakse ekoloških načela. Stoga, ako želimo pronaći korijene postojeće ekološke krize, »moramo se vratiti ne samo tehničkim, demografskim utjecajima bolesti i rasta; moramo se vratiti institucionalnim, moralnim i spiritualnim promjenama u ljudskom društvu koje proizvode hijerarhiju i dominaciju – ne samo u buržoaskom, feudalnom i starom društvu, niti u klasnim društvima općenito, nego u samom dnu civilizacije« (Bookchin, 1980:40).

I »socijalna ekologija« i »ekosocijalizam« naglašavaju socijalne korijene environmentalne degradacije. Dok su ekosocijalisti označili kapitalizam kao glavnu pokretačku snagu koja stoji iza environmentalne degradacije, Bookchin je pridonio mnogo široj kritici koja označuje kapitalizam kao podniz mnogo dublje smještenog problema, naime, socijalne hijerarhije. »Kreirati društvo u kojem se svaki pojedinac vidi sposobnim izravno sudjelovati u formuliranju socijalne politike znači odmah oslabiti socijalnu hijerarhiju i dominaciju. Prihvatiti ovaj jedinstveni koncept znači da smo se obavezali rastopiti moć države, autoritet i suverenitet u nenasilan oblik osobnog opunomoćenja.«¹⁹

18 ili – »komunitarni anarhizam ukorijenjen u organizmičkoj filozofiji prirode« – Eckersley je definira i promatra kao ponudu radikalnog ekološkog humanizma koji stoji »negdje između ekosocijalizma i ekokomunalizma na antropocentričko/ekocentričkom spektrumu« (Eckersley, 1992:160).

19 Bookchin, Murray (1982). *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*. Palo Alto, California: Cheshire. p. 340. Navedeno prema Eckersley, 1992:147.

Bookchinove teze o socijalnoj hijerarhiji nastaju u ranim 60-im godinama, kada postavlja tezu da **dominacija ljudi nad neljudskom prirodom izrasta iz dominacije ljudi nad ljudima**. Konceptija dominacije čovječanstva i eksploatacije prirode, koja proizlazi iz dominacije i eksploatacije čovjeka čovjekom, dopire čak iz još starijeg vremena od onoga »...kada je muškarac započeo svoju eksploataciju i dominaciju nad ženom u patrijarhalnoj obitelji. S toga gledišta prema naprijed, ljudska bića su određena kao puki resursi, kao objekti umjesto subjekti. Hijerarhije, klase, oblici vlasništva koji su se pojavili sa socijalnom dominacijom provedeni su konceptualno u odnose čovječanstva s prirodom. Priroda je također postala sve više određena kao čisti objekt, sirovina, kako bi se mogla eksploatirati jednako tako nemilosrdno kao i robovi na latifundiju... to je postao način na koji robovi, serijski industrijski radnici i žene svih društvenih klasa počinju sebe vidjeti takvima« (Bookchin, 1980:40). Mi, stoga, više i nemamo drugog izbora nego »eliminirati hijerarhiju kao takvu«; ne samo patrijarhalnu obitelj nego sve oblike spolne, dobne i klasne dominacije kao i vlasnički sustav i odnose. Čovječanstvo mora doći u takvu poziciju da ljudi mogu »uspostaviti kontrolu« nad svojim životima. »Naši gradovi moraju biti decentralizirani u zajednice ili ekozajednice... naše tehnologije moraju biti prilagođene i osuvremenjene u ekotehnologije... adaptirane da stvore upotrebu lokalnih energetske izvora i materijala s minimalno ili nimalo onečišćenja okoliša.« (Bookchin, 1980:42). Bookchin je zastupnik revolucije koja mora obuhvatiti ne samo političke institucije i ekonomske odnose nego i savjest, životni stil, erotske želje i našu interpretaciju značenja života.

Bookchin tvrdi da je »socijalna ekologija«²⁰ utemeljena na ekološkom senzibilitetu koji odbija instrumentalni stav prema prirodi, kako ga karakterizira ekosocijalističko mišljenje. Ipak, mnogi su ekopolitički teoretičari odredili i »socijalnu ekologiju« i »dubinsku ekologiju« kao nadopunjavajuće **ekofilozofije** (Eckersley, 1992:147). I Næssovo određenje »dubinske ekologije« i Bookchinov »socijalnoekološki environmentalizam« – kritike su scijentizma i puke instrumentalne orijentacije prema neljudskom svijetu; obje traže ponovno »polaganje« ljudi u prirodni svijet i, na praktičnijoj razini, podržavaju »bioregionalizam« – male decentralizirane zajednice, kulturalnu i biološku raznolikost uz primjerenu tehnologiju (Eckersley, 1992:147).

Bookchinovu tezu da socijalna hijerarhija nužno koči slobodno razotkrivanje ljudskih i neljudskih svjetova, iz čega slijedi da je samoodređujuća aktivnost moguća

20 »Ekologija, s moga gledišta, uvijek je značila socijalnu ekologiju: uvjerenje da stvarni koncept dominiranja prirodom proizlazi iz dominacije čovjeka nad čovjekom, naravno, muškarca nad ženom, starijih nad mlađima, jedne etničke grupe nad drugom, države nad društvom, birokracije nad pojedincem, isto kao i jedne ekonomske klase nad drugom ili kolonizacijske moći nad koloniziranim ljudima. Prema mome mišljenju, socijalna ekologija treba započeti svoj zahtjev za slobodom ne samo u tvornici nego i u obitelji, ne samo u ekonomiji nego i u psihi, ne samo u materijalnim uvjetima života nego i u duhovnim... I toliko koliko hijerarhija bude postojala, toliko dugo koliko dominacija organizira čovječanstvo oko sustava elita, projekt dominacije nad prirodom nastavit će postojati i nužno dovesti naš planet do ekološkog izumiranja... **Environmentalizam** je utemeljen više na »krparenju« s postojećim institucijama, socijalnim odnosima, tehnologijama i vrijednostima nego na njihovoj promjeni. Ja upotrebljavam riječ 'environmentalizam' da bih je suprotstavio ekologiji, posebno socijalnoj ekologiji. Gdje socijalna ekologija, prema mome mišljenju, želi eliminirati koncept dominacije čovječanstva nad prirodom eliminirajući dominaciju čovjeka nad čovjekom, environmentalizam se odnosi na »instrumentalnu« ili tehničku osjetljivost u kojoj se priroda vidi posve kao pasivno nalazište, jedna aglomeracija vanjskih objekata i snaga, koja se mora načiniti »uslužnjom« ljudskoj upotrebi, bez obzira na to što ta upotreba može biti. Environmentalizam je, zapravo, čisto **environmentalno inženjerstvo**. On ne dovodi u pitanje pozadinsko značenje današnjeg društva, posebice da čovjek mora vladati prirodom. Nasuprot tome, on traži da se omogućiti dominacija pomoću razvijenih tehnika za smanjivanje hazardnih uzroka dominacije« (Bookchin, 1980:77).

samo u nehijerarhijskom svijetu, kao argument je, međutim, prema Eckersleyevu mišljenju, teško braniti. »U ljudskim društvima, socijalna hijerarhija može ili omogućiti ili tlačiti, ovisno o okolnostima« (Eckersley, 1992:150). Bookchin sam dopušta da postojanje hijerarhije ili položaja u obliku socijalnih elita nije **nužno** iskorištavajuće – npr. u zen-samostanima. No, Bookchinu, tvrdi Eckersley, niti »nije nužno pokazati da će socijalna hijerarhija uvijek dati razvoj socijalnoj dominaciji u svakom slučaju« nego samo da će »u uvijek biti prisutna u onim slučajevima gdje postoji socijalna dominacija« te da se dominacija »nikada neće moći pronaći u onim društvima u kojima je socijalna hijerarhija odsutna« (Eckersley, 1992:150). Eckersley tvrdi, nadalje, da je drugi aspekt Bookchinove teze o socijalnoj hijerarhiji mnogo više prijeporan, naime, da je **korijen ekološke krize socijalna hijerarhija i**, na posljetku, da je rješenje te krize uklanjanje svih oblika socijalne hijerarhije. Tu tezu, prema Eckersleyu, treba **odbaciti**, jer postoje brojni historijski primjeri hijerarhijskih društava koja su živjela u relativnoj harmoniji s neljudskim svijetom – npr. benediktinske zajednice, feudalizam, mnoga preliterarna društva. Eckersley misli da je moguće interpretirati Bookchinove teze i tako da je **aktualna dominacija nad neljudskim svijetom ovisna o društvenom posjedovanju potrebne tehnologije**. »Čak i kada se Bookchinova teza izrazi u kvalificiranijim terminima, nema veću snagu nego teza rane Frankfurtske škole koju on preinačuje«, tvrdi Eckersley, jer su već teoretičari rane Frankfurtske škole utvrdili, naime, da je dominacija nad izvanjskom prirodom dala poticaj razvoju socijalne hijerarhije i dominaciji ljudi pod utjecajem razvoja sofisticiranog niza tehnologija – razvoju koji je završio prevlašću »instrumentalne racionalnosti« nad drugim vrstama racionalnosti (Eckersley, 1992:151).

Bookchinove teze daju **strategijski prioritet** razaranju svih hijerarhijskih institucija unutar društva i utemeljenju izravne demokracije na razini zajednice. Rješenje ekoloških problema doći će vještinom opće nehijerarhijske senzibilnosti što će ekonanarhističko društvo stvoriti i koja će, kako Bookchin tvrdi, »biti proširena na neljudski svijet«. Primijenjeno na kontekst moderne ekološke krize, ove teze naglašavaju da će šanse za veću individualnu autonomiju u društvu proizaći iz reorganiziranja društvenih institucija i tehnologija prema demokratskijim i manje »imperijalističkim« crtama. Radikalna, ekološki inspirirana politika koja cilja ekološkom saniranju nužno supsumira sva pitanja socioekonomske nepravde i opresije s kojima se socijalni ekologisti bave.²¹ Bookchin ide tako daleko da za njega ekologija ne znači puku znanost nego i umjetnost. Ona je, nadasve, »jedna umjetnička znanost ili znanstvena umjetnost i u svom najboljem svjetlu, oblik poezije koja kombinira znanost i umjetnost u jedinstvenoj sintezi« (Bookchin, 1980:271). To je, povrh svega, ipak gledište koje objašnjava sve međuovisnosti **nehijerarhijski**.

Ekokomunalizam

Pod generičkim terminom koji obuhvaća različite razine utopijskih, vizionarskih i u osnovi anarhističkih Zelenih teorija, koje se zauzimaju za »razvoj kooperativnih

21 U radu *The Ecology of Freedom* Bookchin je pokušao razviti ove teze idući od paleolita do modernih vremena. Utvrdio je da početna dominacija izrasta iz preliterarnih društava u obliku socijalnih hijerarhija ukorijenjenih u dobi, spolu i kvazi-religijskim i kvazi-političkim potrebama. Te su socijalne hijerarhije predstavljene kao omogućitelji konceptualnih aparata dominacije ili »epistemologije vladanja« – represivne senzibilnosti naređivanja i poslušnosti koja je omogućila nekim ljudima da druge vide kao objekte manipulacije (Eckersley, 1992:148).

Ljudskih zajednica uz pomoć kojih bi se omogućio otvoren međusobni razvoj ljudi dok se u isto vrijeme poštuje integritet neljudskog svijeta«, Eckersley (1992:160) podrazumijeva **ekokomunalizam**.

Robert Nisbet definirao je bit ekološke zajednice i upotrebu pridjeva »ekološki« da bi opisao tijek svoga mišljenja na temelju: a) grčke riječi **oikos** koja se odnosi na domaćinstvo i, implicitno, »na prirodnu i harmoničnu međuovisnost ekonomije domaćinstva«; b) postdarvinističke upotrebe **ekologije** koja se odnosi na prirodnu međuovisnost organizama te organizama i njihova okoliša i c) zadobivanja **moralnog** prizvuka glede zaštite »prirodnih« međuovisnosti organizama i okoliša, za razliku od onih koje su umjetne ili proizvedene.²² Nisbetova karakterizacija stapa ideje ekologije kao znanosti i ekologije kao filozofije života. Pet elemenata koje je identificirao Nisbet – **priroda kao regulativni ideal, duboko poštovanje života, suradnja, autonomno udruživanje i jednostavnost** – tvore bit ekokomunalnog emancipatorskog mišljenja²³ koje se pojavilo sedamdesetih i ranih osamdesetih godina. Najvrednija karakteristika moderne inkarnacije ove tradicije »ekološke zajednice« jest opća **ekocentrička** orijentacija.

Ozbiljne zapreke i prigovori širem prihvaćanju ekokomunalizma kao primjerenog političkog okvira za socijalnu i ekološku obnovu u modernom svijetu jesu da je »naivan«, »voluntaristički«, »prejednostavan« i »slijep« prema izvjesnim nepokornim aspektima ljudske prirode. Ideja prirode, kako su je prikazali neki ekokomunalni teoretičari, često je anakronistična i/ili idealizirana i treba je reformulirati. To, međutim, ne oslabljuje opću orijentaciju te tradicije i njenu važnost.

Neki moderni primjeri ekokomunalnih struja u Zelenoj političkoj teoriji

Bahro se trudio naglasiti da je izazov ekološke degradacije prije svega kulturalni i spiritualni, a samo sekundarno ekonomski, tj. da moramo usmjeriti pozornost prema »kulturalnoj i duhovnoj obnovi« prije nego prema strukturalnoj ili ekonomskoj. Oslobođene zone tako omogućuju, prema Bahrovu gledištu, »totalno rješenje mnogostruke krize modernog vremena« (Eckersley, 1992:164).

Eckersley tvrdi da je Theodore Roszak u knjizi »Person/Planet« predstavio »najcjelovitiju obranu ekomonaštva« kao rješenje postojeće krize (Eckersley, 1992:165). Prema Roszaku, monaštvo omogućuje pokusnu historijsku paradigmu »kreativnog socijalnog rastvaranja«, što je tradicija koja je pokazala da je moguće stvoriti razmjerno »samodovoljne« i stabilne domaće ekonomije. O istom tipu ekonomije govori i Derek Wall (1990). Ekomonastička paradigma nudi životni stil koji integrira posao i dokolicu, osobno i političko te svjetovno i duhovno. Ipak, prema Eckersleyevu mišljenju, ekokomunalni teoretičari nisu pokazali kako anarhistički oblici socijalne kontrole – tj. neinstitucionalizirana kritika zajednice, pritisak ili samoobrana – nužno mogu biti

22 Nisbet, R. (1974). *The Social Philosophers: Community and Conflict in Western Thought*. London: Heinemann, p. 320 (Eckersley, 1992:161).

23 Sve ove teme mogu se pronaći – s različitim stupnjevima naglasaka i artikulacije – u sadržajima sintagmi kao što su »*small is beautiful*«, »budistička ekonomija« Fritza Schumachera, »oslobođene zone« Bahrovog ekofundamentalizma i Roszakove »osobe/planete« (E. F. Schumacher, 1973, *Small is Beautiful: Economics as if People Really Mattered*. London: Abacus; Rudolf Bahro, 1986, *Building the Green Movement*. London: Heretic/GMP; Theodore Roszak, 1981, *Person/Planet: The Creative Disintegration of Industrial Society*. London: Paladin). Navedeno prema Eckersley, 1992:162.

superiorni onima koje upotrebljava moderna država – javno legitimirana institucionalizirana sila i zaštita. Ekokomunalni teoretičari jednako tako nisu zadovoljavajuće uputili ni pitanje međuregionalne pravde kao ni problem dispariteta u obdarenosti resursima između lokalnih ekozajednica.

Bioregionalizam²⁴

Njegovu popularizaciju kao unificirajućeg načela koje potiče kulturalnu i biološku različitost i omogućuje ekološku politiku života u regiji, usmjerili su općenito Peter Berg i Raymond Dasmann. Termin »bioregija«, prema Bergu i Dasmannu, »odnosi se na geografski teren i na teren savjesti – na mjesto i ideje koje se trebaju razviti o tome kako živjeti na nekom mjestu« (Eckersley, 1992:167). Kulturno i psihološki bioregionalizam traži integraciju ljudskih zajednica s neljudskim svijetom na razini određenog ekosustava. »Bioregionalizam« je načelno fenomen Sjeverne Amerike koji je izrastao u značajnog pomoćnika Zelenog pokreta Sjeverne Amerike.

»Bioregionalizam« se razlikuje od »ekomonaštva« uglavnom po većem naglasku na zaštiti i rehabilitaciji karakteristične različitosti **prirodnih** ekosustava. »Ekomonaštvo«, s druge strane, više je »pastoralno« orijentirano i usmjereno manje na prirodnu povijest, a više na ideje osobnog rasta, socijalne suradnje i duhovne obnove. Opći bioregionalni odgovor globalnim problemima začahuren je u ideji »očuvanja cjeline pomoću očuvanja dijelova«, naravno, **bioregija**.²⁵ Kao opća orijentacija, bioregionalizam je nesumnjivo ponajviše ekocentričan od svih struja Zelenog političkog mišljenja. Na praktičnijem planu »bioregionalizam« je suočen s problemom granica, tj. s time što lingvističke, religijske i kulturalne granice ne slijede nužno bioregionalne granice.

Ekoanarhizam

Izravna demokracija na razini zajednice smatra se osnovom za anarhističke ciljeve osobne i moći zajednice. »Ekoanarhisti« kao i svi anarhisti tvrde da će slom hijerarhije nacionalne države i ustupanje moći lokalnim zajednicama omogućiti odnos »licem u lice« i izravno političko sudjelovanje u skladu s idealom atenskog polisa. Predstavnička demokracija, s druge strane, promatra se kao isporučitelj »gornjih« odluka koje su izvan mogućnosti dodira s potrebama lokalne zajednice i stoga manje sklone da zadobiju lokalnu vjernost. Problem ovoga pristupa ujedno je i problem općeg ekoanarhističkog pristupa jer pretpostavlja da »prepuštiti sve lokalnima koji su pogođeni« ima smisla samo kada lokalni imaju »primjerenu socijalnu i ekološku svijest i savjest« (Eckersley, 1992:173).

Ekoanarhistički **model autonomije** kao »samoupravljanja« izrastao je iz potrebe za fleksibilnom strukturom odlučivanja – za dvosmjernim protokom informacija – kako bi se osiguralo da politička i ekonomska moć ne budu pretjerano koncentrirane na bilo kojoj razini, bez obzira da li na »gornjoj« ili »donjoj«. To znači veće raspršenje

24 Etimološki, **bioregion** znači »mjesto života«.

25 Geografski su bioregije zone koje imaju zajedničke karakteristike tla, voda, klime, domaćih biljki i neljudskih životinja i zajedničku ljudsku kulturu (Berg P., and Dasmann, R. F., (1978). *Reinhabiting California*. In *Reinhabiting a Separate Country: A Bioregional Anthology of Northern California*, Peter Berg /Ed./, San Francisco: Planet Drum Foundation, p. 217–220). Navedeno prema Eckersley, 1992:167.

moći »gore« i »dolje« u smislu simultanog prijenosa nekih zona zakonske i fiskalne moći, od nacionalne države do lokalnih zajednica, isto kao i ustupanje drugih zona moći nacionalne države međunacionalnim demokratskim udruženjima. Iako je, posebice u Europi, već moguće prepoznati smanjivanje državne moći i nacionalnog suvereniteta postignutog ojačavanjem lokalne demokracije, s jedne, a veću regionalnu i međunarodnu suradnju glede međusobnih ekoloških interesa, s druge strane, ovaj je model »nekonzistentan s ekstenzivnim državnim ekonomskim planiranjem« ili cjelovitom »komandnom ekonomijom«, budući da traži »raspršenje« obiju moći – političke i ekonomske – »u državi i privatnim rukama« (Eckersley, 1992:178).

»Ekocentrizam« bi se mogao promatrati kao predstavnik kumulativne mudrosti različitih struja modernog environmentalnog mišljenja. »Ekosocijalisti« tvrde da je utopijski i idealistički ohrabrivati samo dobrovoljnu akciju i »male eksperimente« i ne adresirati probleme sustava. Posebno tvrde da je naivno zaobići državu u očekivanju da će se ona »predati bez borbe« jednostavnim prijenosom vjernosti te da »ekoanarhisti« ili ignoriraju ili neadekvatno upućuju pitanja kao što su »civilna prava«, »dobrobit i pravedna raspodjela«, »porast dohotka«, »međuvladina suradnja i međunarodno predstavljanje«. Ekosocijalisti određuju državu kao »agenta kolektivne volje« i vodećeg »igrača uloge« u nadziranju operacija tržišta i postavljanju okvira za socijalnu pravdu i ekološki održivo društvo. Ono što još trebaju riješiti jesu napetosti između zahtjeva za samoupravljanjem i sudjelujuće demokracije te oslanjanja na centralizirane institucije kako bi izveli dalekosežne socijalne i ekonomske reforme.

LITERATURA:

- Atkinson, A. (1991). *Principles of Political Ecology*. London: Belhaven Press.
- de Beauvoir, S. (1981). *Drugi pol*. Beograd: BIGZ.
- Badenter, E. (1988). *Jedno je drugo*. Sarajevo: Svjetlost.
- Bahro, R. (1981). *Alternativa*. Zagreb: Globus.
- Barrett, M. (1983). *Potčinjena žena*. Beograd: Radnička štampa.
- Brockmann, S. (1992). After Nature: Postmodernism and the Greens. *Technology in Society*. Vol. 14:299–315. New York/Oxford/PERGAMON PRESS/Seoul/Tokyo.
- Capra, F. (1986). *Vrijeme preokreta*. Zagreb: Globus.
- Capra, F. (1989). *Tao fizike*. Beograd: Opus.
- Cerjan-Letica, G. (1981). *Sociološki aspekti suvremenog feminizma*. Magistarski rad. Zagreb.
- Cifrić, I. (1989). *Socijalna ekologija*. Zagreb: Globus.
- Cifrić, I./ur./ (1992). *Razvoj. Pretpostavke i ekološka protuslovlja*. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo.
- Despot, B. (1992). Pledoyer za dijalog ekologije, znanosti, teologije i new age-a. *Socijalna ekologija*, 1(3):363–370.
- Eckersley, R. (1992). *Environmentalism and Political Theory*. State University of New York Press.
- Ehrenreich, B. (1987). Život bez oca: Preispitivanje socijalističko-feminističke teorije. U: *Obnova utopijskih energija*. Beograd: IIC SSOS i CID i ID PK SSOJ, str. 364–368.
- Enzensberger, H. M. (1974). Kritika političke ekologije. *Marksizam u svetu*, 1(9):157–193.

- Fetscher, I. (1989). **Uvjeti preživljavanja čovječanstva**. Zagreb: Globus.
- Filipović, V. (1983). **Filozofija renesanse**. Zagreb: NZMH.
- Gorc, A. (1982). **Ekologija i politika**. Beograd: Prosveta.
- Gorz, A. (1983). **Zbogom proletarijatu**. Zagreb: Globus.
- Habermas, J. (1986). **Tehnika i znanost kao ideologija**. Zagreb: Školska knjiga.
- Habermas, J. (1988). **Filozofski diskurs moderne**. Zagreb: Globus.
- Herrera, M. (1992). Environmentalism and Political Participation: Toward a New System of Social Beliefs and Values? **Journal of Applied Social Psychology**, 22(8):657-676.
- Hoffman-Martinot, V. (1991). Gruüne and Verts: Two Faces of European Ecologism. **West European Politics**, Vol. 14, No. 4:70-95.
- Jackson, C. (1993). Doing What Comes Naturally? Women and Environment in Development. **World Development**, Vol. 21, No. 12:1947-1963.
- Jung H. Y. (1991). Marxism and Deep Ecology in Postmodernity: From *Homo Oeconomicus* to *Homo Ecologicus*. **Thesis Eleven**, 28:86-99.
- Jancan-Webster, B./ed./ (1993). **Environmental Action in Eastern Europe. Responses to Crisis**. Armonk, New York: M. E. Sharpe.
- Kalanj, R. (1994). **Modernost i napredak**. Zagreb: Antibarbarus.
- Katunarić, V. (1984). **Ženski eros i civilizacija smrti**. Zagreb: Naprijed.
- Kim, A. (1992). Od antropocentrične k ekocentričnoj etici. **Socijalna ekologija**, 1(3):271-286.
- Luke, T. (1993). Zajednica i ekologija. **Treći program hrvatskog radija**, 38:128-134.
- Luttrell, W. (1987). Prevazilaženje politike žrtvovanja. U: **Obnova utopijskih energija**. Beograd: IIC SSOS i CID i ID PK SSOJ, str. 364-368.
- Mesarović, M. Pestel, E. (1978). **Čovječanstvo na raskršću**. Zagreb: Stvarnost.
- Pavlović, V./ur./ (1987). **Obnova utopijskih energija**. Beograd: CID.
- Rifkin, J. (1986). **Posustajanje budućnosti**. Zagreb: Globus.
- Roca, Z. (1987). **Demografsko-ekološki slom**. Zagreb: August Cesarec.
- Rowbotham, S. (1983). **Svest žene – svet muškarca**. Beograd: SIC.
- de Rougemont, D. (1983). **Zapadna pustolovina čovjeka**. Beograd: NIRO Književne novine.
- Steverson, K. B. (1994). Ecocentrism and Ecological Modeling. **Environmental Ethics**, Vol. 16, Spring No. 1:71-88.
- Touraine, A. (1980). **Postindustrijsko društvo**. Zagreb: Globus.
- Touraine, A. (1991). Can One Still Be on the Left? **Thesis Eleven**, 28:100-104.
- Turen, A. (1983). **Sociologija društvenih pokreta**. Beograd: Radnička štampa.
- Znanost, tehnika, društvo**. Zbornik radova. (1980). Zagreb: Fakultet političkih nauka Sveučilišta u Zagrebu; Izdavački servis Sveučilišne naklade Liber.
- Wall, D. (1990). **Getting There. Steps to a Green Society**. London: Green Print.

GREEN POLITICAL THINKING AND SURVIVAL CRISIS

Branka Bjelac
Faculty of Philosophy, Zagreb

Summary

The paper deals with the environmental political thinking represented mainly by different theoretical orientations within the so called Green Thinking. After the seriousness of environmental problems had brought fundamental changes in the approach to the topics of representational democracy and human survival, so that they became a political issue, various ways of comprehending and covering ecological emancipation have shown up. Beginning with the basic ecophilosophical split into anthropocentrism and ecocentrism, which was the field for developing various directions of the Green Political Thinking, main features of the basic orientations in this thinking are being presented. These are following: resource sustentation, ecology of human welfare, preservationism, liberation of animals and ecocentrism together with the autopoietic intrinsic value theory, transpersonal ecology and ecofeminism. Basic characteristics of ecomarxism, ecosocialism, ecoanarchism, ecocommunalism, bioregionalism, deep ecology and especially Murray Bookchin's social ecology are also being presented.

Keywords: environmentalism, Green politics, political thinking, theoretical orientation

GRÜNES POLITISCHES DENKEN UND ÜBERLEBENSKRISE

Branka Bjelac
Philosophische Fakultät, Zagreb

Zusammenfassung

Der Text handelt vom politischen Umweltdenken, das hauptsächlich durch verschiedene theoretische Strömungen des sog. Grünen Denkens vertreten wird.

Nachdem die Ernsthaftigkeit der Umweltproblematik auch grundlegende Änderungen im Approach zu den Themen der repräsentativen Demokratie und des menschlichen Überlebens herbeiführte und die Umweltproblematik zum Politikum machte, kamen verschiedene Strömungen auf, die die ökologische Emanzipation unterschiedlich auf- und umfassten. Ausgegangen von der grundlegenden ökophilosophischen Spaltung in Anthropozentrismus und Ökozentrismus, die eine Grundlage für die Entwicklung verschiedener Strömungen innerhalb des Grünen politischen Denkens bildet, werden hier die Grundsätze der grünen Hauptströmungen dargelegt. Es sind: Ressourcenerhaltung, Ökologie des menschlichen Wohlstandes, Preservationismus, Tierbefreiung und Ökozentrismus, zusammen mit der autopoietischen intrinsischen Werttheorie, der transpersonalen Ökologie und dem Ökologie und dem Ökofeminismus. Die Erwähnung finden auch die Grundsätze des Ökokommunalismus, des Bioregionalismus, der Tiefenökologie und vor allem der Murray Bookchins Sozialökologie.

Grundausdrücke: Environmentalismus, Grüne Politik, Politisches Denken, Theoretische Strömung