

Prilog tradicijskog iskustva paradigmi održivog razvoja

Ivan Cifrić

Filozofski fakultet, Zagreb

Sažetak

U radu se polazi od teze da je tradicionalno seljačko društvo u svakodnevi sadržavalo neke vrijednosti koje moderno društvo ponovno otkriva kao važne za suvremeni socijalnoekološki diskurs.

*Na tri izabrana područja života tradicionalnog i moderniziranog hrvatskog sela autor navodi primjere socijalnoekološke prakse. Ona se odnosi na materijalnu, socijalnu i duhovnu dimenziju društva i njihovu isprepletenost u praksi pojedinca i kolektiva. To su aktivnosti tijekom godišnjeg ciklusa života putem kojih se odražava odnos čovjeka prema **proizvodnji** (razmjena materijala, tropoljni sustav, monokultura i specijalizacija, čišćenje od korova, reprodukcija i selekcija, zaoravanje strništa, solidarnost sa životnom zajednicom), **okolišu** (funkcionalnost i estetika krajolika, okolišna infrastruktura, održavanje prometnica, briga o šumama, vrt i divljina, odgovorna budnost) i **naselju** (kućni okoliš, tri groblja, nametnici i štetočine, lokalna samopomoć i solidarnost).*

Problematici se pristupa induktivno s namjerom pokazati neke strukturne elemente seljačkog društva i tradicijske kulture. Time se ukazuje na potrebu istraživanja sadržaja i strukture identiteta ruralne (tradicijske) kulture. Navedeni primjeri i situacije ne diferenciraju strogo tradicionalno i modernizirano selo. Tradicionalno selo je nestalo a modernizirano selo je zadržalo neke njegove predložke socijalnoekološke prakse.

Ključne riječi: *okoliš, ruralni identitet, socijalnoekološka praksa, seljačko društvo, tradicija*

1. UVODNO: POTREBA ZA ISTRAŽIVANJEM PARADIGMATSKIH KORIJENA

U kontekstu teoretskih rasprava koje smjeraju kritici industrijske civilizacije i njezine paradigme s jedne strane, a s druge strane definiranju osnovnih kriterija i indikatora neke nove socijalnoekološke paradigme, kao što su to, primjerice, ideje ekofilozofije (Birnbacher/Hrsg/, 1997) i dubinske ekologije (Devall, 1985; Gottwald/Klepsch/Hrsg/, 1995), držimo veoma značajnim i potrebnim u taj diskurs uključiti istraživanje nekih elemenata vlastite kulture, poglavito seljačke kulture i seljačkog društva^{*}. Jer, koliko god nam bile prihvatljive novije ekološke ideje kao poticaj za oblikovanje nove socijalnoekološke paradigme, toliko je znanstveno neodgovorno i kulturalno neprihvatljivo zanemarivanje otkrivanja takvih (ili sličnih) ideja kao znanih vrijednosti u vlastitoj kulturi. Neke vrijednosti imaju trajno značenje, unatoč promijenjenim sadržajima i mehanizmima odnošenja prema zbilji, a u njima svakako participiraju neke vrijednosti seljačkog društva. Naime, svijet (post)modernih teorija putem brojnih knjiga i članaka u časopisima šalje poruke o vrednotama koje su nam znane, jer su bile bitne sastavnice nama dobro poznatoga seljačkog društva, koje je nedovoljno

* Članak je napisan u sklopu rada na projektu Modernizacija i identitet hrvatskog društva (130400).

istraženo iz socijalnoekološkog kuta. Tako se čini da je nakon druge i pred izazovima treće modernizacije, hrvatskom društvu potreban uvoz i onih ekoloških vrijednosti i ideja koje su konstituirale i prožimale cjelokupni život njegovog tradicionalnog, a kasnije i moderniziranog sela, tj. da je njegovo iskustvo minornog i periferijskog značaja. Takvom praksom naša bi se socijalnoekološka misao našla u »kolonijalnom« položaju.

Istraživanjem socijalnoekološke prakse tragamo za aktualnim ekološkim vrijednostima naše tradicije. To je i motiv ovog članka, koji se u osnovi zasniva na tezi o **ruralnom metabolizmu** (Cifrić, 2001) kao praksi seljačkog društva koja ima svoju paradigmatičku vrijednost u suvremenom socijalnoekološkom diskursu. Ovdje se radi u osnovi o konkretnoj empirijskoj argumentaciji o ruralnom metabolizmu u seljačkom društvu. Smisao članka je pokazati da je u nas postojao i da može postojati tip suživota dvaju sustava (socijalnog i prirodnog) i time argumentirati ideju održivosti unatoč povijesne tendencije povećanja **antropizacije** okoliša. Antropizacija je u ljudskoj povijesti započela s čovjekovim kulturnim djelovanjem na prirodu i s kontrolom vatre (Delort/Walter, 2002:172) da bi radikalno uznapredovala poslije 18. stoljeća (isto, str. 197–) i nastavila svoj pohod sve do danas. Isticanje paradigmatičnosti socijalnoekološke prakse ne protivi se antropizaciji kao takvoj, jer čovjek nastavlja svojom aktivnom i kreativnom ulogom u prirodi, nego određenom tipu antropizacije koji sve više prijete cjelokupnom životu u prirodi i samom čovjeku.

Pritom se svjesno izlažemo riziku ograničenja i parcijalnosti primjera koje navodimo iz seljačke prakse s obzirom na raznolikost bogate autohtone kulturne seljačke baštine i kulturnih lokaliteta, koji su tijekom povijesti naslijedili ranije kulturne predloške i prihvatili neke utjecaje drugih susjednih kultura. Ovdje se ograničavamo uglavnom na razinu opisa bez uopćavanja kako bi se izložili važniji sadržaji i naznačio kompleks postupaka u životu jednog društva, relevantnih za njegov identitet. Opisi socijalnoekološke prakse odnose se na tradicionalni i modernizirani život u ruralnim prostorima kakav nalazimo u prošlosti ili u njezinim današnjim ostacima. Jer, u Hrvatskoj danas gotovo da i nema intaktnih ruralnih struktura i duboke ruralne periferije, nego su i današnje njezine odrednice relativizirane (Lay, 1998). Jer, »periferije« nema bez stvarnog ili zamišljenog »središta«, a o takvoj relaciji u seljačkom društvu nije se razmišljalo, jer su žitelji istodobno imali središte i periferiju u svojoj seoskoj zajednici. U ruralnom kompleksu (selo, okoliš, poljoprivreda, stanovništvo i tehnologija) susrećemo pretežito modernizirane tradicionalne strukture. U sociologiji se u koncepcijskom pristupu istraživanju rabi termin »periferija« radi pojašnjenja relacijskih odnosa. Nažalost, ruralna periferija je postala periferija i u našim sociološkim istraživanjima. Dobar je primjer inicijative u studiji **Duge sjene periferije** (Rogić/Štambuk, 1998).

Gubitak empirijskih struktura tradicionalnog seljačkog društva izvor je poteškoća za sociologa istraživača. Drugi izvor poteškoća je u zaboravu današnjih generacija ili nepostojanju dovoljno autohtonih »svjedoka«, a naročito aktera, tradicionalne prakse. Nasreću, tradicija se dijelom još reproducira u narodnom pamćenju starijih žitelja, običajima i folkloru i može biti pogodan izvor podataka. Zato je potrebno ukazati na suvremenu diskuzivnu vrijednost takve prakse makar samo s nekim skromnim primjerima iz života našega tradicionalnog seljačkog društva, o kojoj se povremeno – uglavnom prigodničarski, govori i piše u javnim medijima. Tradicionalna seljačka kultura se gasi, a s njom nestaje i sam istraživački predmet, pa bi bilo korisno njezinu

ekološku praksu sustavno istražiti makar i na ostacima. Nije cilj dokazati da je postojala ili da postoje ostaci jedne paradigme, nego afirmirati vrijednosti jednog povijesnog iskustva. Pritom ne treba idealizirati, jer život u takvoj paradigmi nije bio lak, a (post)moderni društvo je već danas izloženo takvim iskušenjima na koja treba biti spreman paradigmatički odgovoriti. Ali, ne kao povratak na prošlo, nego kao iskustvo za buduće djelovanje, naročito u oblikovanju vrijednosti jednostavnog življenja. Nije riječ samo o ekološkom problemu nego o socijalnoekološkom, pa se cjelokupni problem može promatrati i kulturnoantropološki (Marschall, 1990), odnosno kulturnoekološki (Glaeser/Teherani-Krönner, /Hg/. 1992). Zato su navedeni praktični socijalni i ekološki postupci popraćeni s elementima vrijednosti, religije, običaja i ukomponirani u kulturne promjene. Nastojali smo pokazati povezanost između stvarnih materijalnih radnji i njihovog simboličkog značenja.

Svaka kultura, pa i naša seljačka, ima svoju povijest i svoj kulturni identitet (kojemu pripadaju različiti tabui i zabrane), uređen odnos prema svijetu i drugim ljudima, a jedna dimenzija tog identiteta je i njezin prepoznatljiv ekološki duh – obrasci praktičnog materijalnog i spiritualnog odnosa prema prirodi. Industrijska kultura – u prekidu sa svojom ruralnom tradicijom – izgubila je velik dio vlastite kulturne memorije. Izvorni ili modificirani ruralni običaji i rituali i njihovo očuvanje u modernom društvu ukazuju na vrijednosti seljačke socijalnoekološke paradigme, ali i održavaju dostojanstvo neke kulture, njezinog kontinuiteta i života s prirodom. Kasnije je kršćanstvo prihvatilo neke tradicionalne rituale (Anderson, 1995:263) ruralnog društva i utjecalo na njihovo prilagođavanje novim okolnostima. Na tradicionalno ili modernizirano seljačko društvo, pa tako i na naše, na različit su način utjecale tri skupine vrednota: religijske (primjerice, milost, pokornost, božja pravednost), svjetovne (primjerice, moć nad stvarima, homogenost, individualna pravednost) i ekološke (primjerice, umjerenost, raznolikost, ekopravednost za sve); (Skolimowski, 1995: 238). U praktičnom životu nisu odvojene nego povezane u životnoj svakodnevici putem običaja, individualnih postupaka itd.

Ovdje se koristi pojam **socijalnoekološka praksa** jer se odnosi na primjenu ekoloških kriterija u materijalnoj i socijalnoj sferi života. Praksa kao brojne praktike se odnosi samo na pojedinca i kolektiv i ukotvljena je u njihovoj kulturi. To pokazuje da je riječ o jednom tipu ekološke ekonomije i stabilnom društvu, u ovom slučaju o (ruralnom) seljačkom društvu i kulturi, neodvojivom od prirode i njezina cikličnog ritma, ali s izvjesnim stupnjem praktične i kulturne emancipacije od prirode. Takvo društvo u našim ruralnim prostorima danas nalazimo kao povijesno rijetke slučajeve – lokalne ruralne oaze i uglavnom kao modernizirane oblike. S industrijalizacijom inovacije prodiru u ruralno društvo u obliku izgradnje nove infrastrukture: elektrifikacije, prometnica, telekomunikacija i komunalija (SS, 1976), što je bilo popraćeno sa sociokulturnim promjenama. Na toj osnovi mijenjao se metabolični obrazac seljačkog društva, a s njim i socijalnoekološka praksa: od ekološkog metabolizma do industrijskog metabolizma.

Ekološko naslijeđe se ne ističe radi ruralne prošlosti, koliko radi njegove suvremenosti kao vrijednosti iskustva jednog načina života koji pretpostavlja različite elemente: »instrumenti rada, radni procesi, socijalni elementi,... te duhovni elementi kao kultura, vjerovanja, društveno-moralne vrijednosti i sl.« (Marinović-Uzelac, 2002: 134). Dakle, paradigmatičnost seljačkog obiteljskog gospodarstva kao **svaštarskog**, ali kao stabilne i održive cjeline koja u sebi skladno sjedinjuje tri bitna elementa: kućan-

stvo, zemljišni posjed i (u užem smislu) gospodarstvo (Župančić, 2002:225) koji se opiru rizicima.

Naime, u suvremenim raspravama o održivom razvoju upozorava se na aktualnost ekološkog poljodjelstva, tj. na način proizvodnje hrane pomoću različitih tehnika koje smanjuju ili uklanjaju negativne ekološke posljedice i na nov način revitaliziraju vrijednosti tradicionalne paradigme proizvodnje. Ona se u ekološkom diskursu naziva »ekolozijska«, ekološka poljoprivreda, organsko–biološko poljodjelstvo (Čížek, 1993; 1995; Znaor, 1996). Ideju i praksu ekološke poljoprivrede i održivosti mnoge kulture su tijekom ljudske povijesti dobro poznavale i prakticirale, kao i naša tradicionalna seljačka kultura, odnosno društvo. Moderno društvo od njih može nešto i naučiti (primjerice, cikličnost, jednostavnost, usporenost, vrijednost cjeline, stabilnost, biocentričnost itd.).

Podsjetimo da je Albert Schweitzer (1997:21) zastupao uvjerenje o biocentričnom pristupu životu u veoma jednostavnoj formulaciji: *Ehrfurcht vor dem Leben*, a Günter Altner (1991; 1992) u bioetičkom i teološkom značenju objašnjava smisao pojma *Ehrfurcht* (strahopoštovanje). Taj pojam se primjenjuje u cilju akceptiranja ekološkog etosa i njegovih ekoloških vrijednosti. *Ehrfurcht* je postao formula za preživljavanje u ekološkoj krizi i ne znači samo ekološki nego razvojni, miroljubivi smisao (Altner, 1992:72). On je ujedno iskazivanje osobnog i rodnog dostojanstva čovjeka putem ekoloških vrijednosti. Skolimowski smatra da se pojmom *Ehrfurcht* izražavaju neke ekološke vrijednosti: **odgovornost, pravednost, umjerenost (skromnost) i raznolikost**. »Ekološke vrijednosti su poslanici ekološke spiritualnosti... Raznolikost je u širem smislu imperativ za život kojemu prijeti ekscesivno homogeniziranje i reduciranje na mehanicističke komponente... Ekološka pravednost znači pravednost za sve – ne samo unutar našega vlastitog klana; ne samo između nacija; nego također respektom svih živih bića u pogledu same majke Zemlje... Umjerenost se ne smije zamijeniti sa bijedom, nevoljom i siromaštvom. Umjerenost je pozitivna vrлина našega tubitka« (Skolimowski, 1995:231–234).¹ U socijalnoekološkoj praksi seljačkog društva, spomenute vrijednosti prepoznaju se u njegovom tradicionalnom običajnom i religijskom moralu putem konkretnih oblika svakodnevnog ponašanja, neodvojivog od prirodnog okoliša u kojemu obitava ljudska zajednica.

U nastavku članka navest ćemo nekoliko aspekata socijalnoekološke prakse svrstavanjem aktivnosti uz neke važnije točke rada i života društva koje se odnose na **proizvodnju, okoliš, naselje**. Naravno slično se može govoriti i o aktivnostima vezanim uz neka druga područja, kao što su stanovanje, zdravlje, zemlja, voda, itd. što zahtijeva znatno više prostora od jednog članka. Držimo da je time u metodološkom smislu otvoren pristup »iznutra«, iz samoga supstrata društva, kojim se može konkretno zakoračiti u **povijest okoliša** nekoga društva, u ovom slučaju hrvatskog društva. To je također moguće istraživanjem sadržaja i značenja nekih drugih pojmova materijalne ili duhovne kulture. Primjerice, tehnologija, moć, solidarnost itd. U proučavanju povijesti okoliša postoji i drugi pristup »izvanjskog« praćenja promjena u okolišu kao što je slučaj u **ekopovijesti** (Roksandić, 2002:263–274), primjerice, Robert Delort i François Walter u knjizi **Povijest europskog okoliša** (2002).

¹ Za vrlinu »umjerenost« Skolimowski kaže da je ona »milost bez zavjere; preduvjet unutarnje ljepote; veličanstvo jednostavnog sredstva; veselje jednostavnom životu; dobro promišljeno i oprezno korištenje resursa« (isto, str. 232).

2. AKTIVNOSTI U VEZI S PROIZVODNjom

1. Seljačka ekonomija je ekonomija **naturalne razmjene** i to u dvostrukom pogledu: proizvedenih dobara unutar društva (lokalne zajednice ili između njih) i razmjena materijala između čovjeka i prirode. Riječ je o **povratu materijala zemlji** i gnojidbi koja povećava snagu zemlji. Metabolizam jednog gospodarstva podrazumijevao je čovjekovo korištenje plodova prirode s jedne strane (*input*), a s druge strane (*output*), tj. da ostaci iskorištene hrane (stoke i ljudi) budu vraćeni zemlji od(iz) koje su uzeti. Naravno, seljak nije dublje razmišljao u terminima **razmjene materijala s prirodom** ili društvenog **metabolizma**, nego je jednostavno iskustvenim putem (dugom tradicijom), spoznao da organski otpad (gnojidba) poboljšava kvalitetu obradivog zemljišta koje zato daje bolji urod. Seljačko đubrište (gnojište, bunjište) bilo je zapravo neka vrsta kompostiranja – jednostavna prirodna kompostana (koje se danas propagiraju), a neki ga nazivaju **Öko-toilette** (UL, 1988:247–248). Žetva plodova ljudskog rada u polju i gnojidba zemlje iz takvih kompostana osnovni su mehanizam razmjene materijala između seljaka i zemlje, kao povrat materijala (plodova) uzetog zemlji putem njihova ubiranja (žetve). U tom postupku nije bilo »onečišćenja«, tj. promjena u okolišu »koje dovode do narušavanja zakonitosti u **ekosustavu** temeljenih na mehanizmima samoregulacije, a mogu izazvati negativne posljedice za zdravstvene, gospodarstvene i druge uvjete života« (EL, 2001:285). Koristimo termin »zagađenje« koji se uobičajio. (»Onečistiti« – nečisto ima i religijsko značenje. Primjerice, u judaizmu »košer« – nečisto jelo). Ako bismo termin »zagađenje« shvatili kao utjecaj organskog otpada na okoliš, kako neki danas objašnjavaju »zagađenje«, tada bi se cjelokupna seljačka ekonomija mogla shvatiti kao **zagađivačka ekonomija** a ne kao **ciklični metabolički proces**, kao **uzimanje i vraćanje** snage zemlji povratom materijala koji je ranije od nje oduzet.

2. Riječ je o tradicionalnom sustavu uporabe zemljišnih parcela na tri polja, tri dijela poljoprivrednog zemljišta – u kojemu se jedna trećina ostavlja neobrađena (ugar) s osnovnim ciljem prirodne obnove organske vrijednosti obradivog zemljišta, a ostala dva obrađuju – koji nazivamo **tropoljni sustav**. Tek s prvom modernom agrarnom revolucijom proizvodnjom krmiva moglo se povećati broj stoke i proizvodnja gnojiva, a s mehanizacijom i kemizacijom u prošlom stoljeću uspjeti obraditi veće površine, pa time smanjiti površinu pod ugarom (Defilipis, 2002). Tropoljni sustav u poljoprivredi nastaje u osmom stoljeću (poslije Krista). Smatra se da je to jedan od tri najveće inovacije u poljoprivredi u ranom srednjem vijeku (cca 500–1000 godine). Druge dvije su: (sedmo stoljeće) uvođenje teškog metalnog pluga u obradu tla i (deseto stoljeće) korištenje konjske radne snage na poljima (Horn–van–Nispen, 1999:64–68). Prema nekim mišljenjima u Europi je do 1000-te godine (pos. K.) postojao »dvopoljni sustav«, tj. »sistem dvogodišnje rotacije: kratki odmor od godinu dana, ozime žitarice sljedeće godine.« Plodored s tri polja nastao je tek poslije trinaestoga stoljeća (Delort/Walter, 2002:176), a pretpostavljao je kohezivnost seoske zajednice i organizaciju polja u tri dijela. Sličan sustav nalazimo i u nekim drugim agrarnim društvima, kako to spominje Braudel (Braudel, 1992:111–119; 1992a:285; Delort/Walter, 2002:175–176). Primjerice, u Franačkoj s trogodišnjim ciklusom – ozima kultura, jara kultura i ugar. Od tada započinje postupno oblikovanje **prirodnog kulturnog krajolika** – polja, livade, pašnjaci, košenice – a s industrijskom revolucijom nastaje **umjetni kulturni krajolik** (Hršak, 2001:104). U Peruu se na određenim visinama uzgajaju određene poljoprivredne kulture. Na višim nadmorskim visinama zemlja se ostavljala čak i do

deset godina na ugaru (Salas, 1992:324). Što je viša nadmorska visina, to je bilo potrebno dulje vrijeme ugara zbog težeg oporavka zemlje.

U biblijskim tekstovima nalazimo osnove naputke ideji da se ne samo čovjek odmori – šest dana radi a sedmi se odmaraj i slavi ime gospodnje (2 Moj 20, 9–11), nego i da se zemlja svake sedme godine odmori kako bi bolje rodila. »Šest godina zasijavaj njivu svoju i šest godina reži vinograd svoj i sabiraj rod. A sedma godina neka bude subota za odmor zemlji...« (2 Moj 23, 10–11; 3 Moj 25, 3–4). Možda su dva razloga bili uzroci nastanka tropoljnog sustava: (a) činjenica da seljak nije razvijao monokulturu i da je – zbog slabe gnojidbe i iscrpljivanja zemlje – ostavljao dio obradivog zemljišta (jednu trećinu) da se odmori (na ugaru); (b) čovjek sa zapregom nije mogao obraditi veće površine, pa je i dio zemljišta morao ostaviti neobrađenog. U teološkom smislu ugar se može shvatiti kao skraćeni »sabat« (zemlje) preko kojega (godina odmora) se uvijek ponovno uspostavlja prvotni odnos između čovjeka i prirode – odnos pravednosti Zakona i Saveza s Izraelom (Moltmann, 1987:21). Na taj se način, preko simboličnog i teološkog razumijevanja stvaranja, neposredno povezuju prirodni krug života i socijalni krug života.

Za tropoljni sustav u agrarnim kulturama nije bila nužna religija, nego praktično iskustvo brojnih generacija i neposredna spoznaja o odnosu žitelja i kapaciteta prostora na kojemu obitavaju i od kojega žive (Radkau, 2000:100) a iz kojega su se oblikovale proizvodne i spiritualne paradigme dotične kulture (društva, civilizacije). Sustavom poljoprivredne organizacije utjecalo se i na sprečavanje ekoloških katastrofa. Zato su seljaci izbjegavali monokulturu, pribjegavali odmoru zemlje. U geološkoj povijesti poznate su prirodne katastrofe i pet velikih razdoblja masovnih izumiranja vrsta na Zemlji između Krede i Tercijara, tj. prije 500 i 100 milijuna godina i to otprilike svakih stotinu godina (Engelhardt, 1997:10). Masovna izumiranja vrsta moguća su i u budućnosti. Možda danas čovjek prebrzo stvara uvjete za jedno novo masovno izumiranje vrsta (Leakey/Lewin, 1995), a možda i suprotno – uvjete za novi tip biosferičnih odnosa² i evolutivni biološki i/li kibernetički skok.

Monokultura, tj. uzgoj samo istovrsnih kultiviranih biljaka na velikim površinama zbog racionalizacije i specijalizacije (ÖL, 1988:174; UL, 1988:228), bila je pogubna za seljaka zbog njegovih raznovrsnih potreba za hranom (za ljude i stoku) i zbog klimatskih prilika koje su mogle prouzročiti da neki usjevi podbace (loša godina: sušna ili kišna, oluja i tuča itd.). Zato je seljak prakticirao ozime (jesenje) usjeve – primjerice, pšenica, i proljetne (jare) usjeve – primjerice, ječam, kukuruz, krumpir, grahorica itd. Treći dio zemljišta ostajao je neobrađen – na ugaru. U tom smislu svake godine su postojala »tri polja«, pa je i način primjene nazvan »tropoljni sustav«. U zasijavanju je prakticiran i plodored poljoprivrednih kultura, pa su se na parceli izmjenično iz godine u godinu sijale različite poljoprivredne kulture. Najčešće su se izmjenjivale kulture: kukuruz, pšenica, djetelina (Dubić, 1941:156). Najsiromašnije obitelji, zbog malih obradivih površina i slabe opreme, najčešće su morale svake godine obrađivati svu svoju zemlju, koja se time sustavno iscrpljivala i donosila sve manji urod. U nekim našim krajevima i za neke kulture postojale su formalne i precizne regulacije njihove obrade u srednjovjekovnim gradskim statutima, kao što je to u našim priobalnim i otočkim prostorima gdje se masovno razvilo maslinarstvo i vinogradarstvo (Defilipis, 2001:9–16).

2 O izumiranju vrsta prvi je znanstveno govorio francuski paleontolog Georges de Cuvier 1776. godine, a u svezi s izumiranjem mamuta.

3. Seljačka ekonomija je polivalentna (raznovrsna), heterogena proizvodna struktura, ne prihvaća **monokulturu ni specijalizaciju**. U današnjim rizičnim ekonomskim uvjetima to može biti dobro iskustvo za naše sitno obiteljsko gospodarstvo. Za to postoje valjani razlozi, a među inima i ovi:

– Tradicionalno seljačko gospodarstvo **nema viška** proizvoda za prodaju. Seljačka obitelj proizvodila je za svoje potrebe koje je ponekad jedva zadovoljavala. Eventualni višak proizvoda se razmjenjivao ili prodavao, ali glavni cilj proizvodnje nisu bili proizvodi namijenjeni tržištu.

– Na seljačkom gospodarstvu se proizvodi za obitelj i za **stoku** s jednakom marljivošću, ljubavi i obzirnosti. Seljak je morao (osim trajnih livada) dio zemljišta zasijati i drugim kulturama koje su služile za prehranu stoke. Većina tih kultura (naročito u ratara) služila je za prehranu ljudi i stoke (kukuruz, ječam, repa), a neke samo za prehranu stoke (primjerice, djetelina, grahorice ili neke vrste repe).

– Značajnu ulogu imaju znanje i iskustvo stečeni putem tradicije i **ritualizirane prakse** u cikličnom procesu rada, koji su mu davali duhovnu dimenziju i osvježavali mukotrpan rad, te prekidalu jednoličnost svakodnevnog života. Osim ekonomskog razloga održanja tropskog sustava postojalo je uvjerenje seljaka da se snaga zemlje mora obnoviti, a zemlja »odmoriti« kao i čovjek i tegleća stoka.

– Dinamika radova na različitim kulturama omogućavala je da se tijekom godine ravnomjernije **rasporede poslovi** prema prirodnim uvjetima i poljoprivrednim kulturama. Na seljačkom gospodarstvu uvijek ima posla bez obzira na godišnje doba i starosnu dob.

– U seljačkoj obitelji svi su bili **radno sposobni**, radno aktivni i korisni, od najmlađih do najstarijih. Lakše fizičke poslove obavljali su stariji i najmlađi (hranili ili napasali stoku, plijevali korov, čuvali mlađu djecu, donosili vodu, nosili uža u doba žetve...), dok su odrasli radili teže fizičke poslove u polju i nosili glavni teret proizvodnog rada i brige na seljačkom gospodarstvu. To je društvo »pune zaposlenosti«.

4. U tradicionalnoj poljoprivredi nije bilo modernih kemijskih sredstava za zaštitu poljoprivrednih kultura od korova i nametnika, pa se **korov plijevio**. Korov se fizički uklanjao (plijevio) iz usjeva i nekoliko puta tijekom vegetacije (Braudel, 1992a:318). Iako je upotrebljavan plug i druga oruđa »svejedno ostaju korov i trava koje treba počupati svaki put kad narastu, dakle okapanje, čupanje, plijevljenje« (Delort/Walter, 2002:175). Za taj posao bilo je dovoljno radne snage u obitelji ili susjedskoj ispomoći (u 13. st. »kolona«, »seljaka – polukmeta« (Braudel, 1997:49, knj. I.). U dalmatinskim vinogradarskim krajevima postojala je obveza zakupnika da vinograd okopava dva-put godišnje radi čišćenja od korova i štetnika (Defilipis, 2001:9). Unatoč primjeni kemijskih zaštitnih mjera, od ukupne hrane dobivene žetvom u svijetu se zbog štetnika gubi oko 25% (Keating, 1994:25).

Vršidba se obavljala konjima ili volovima na – gumnu, ili su to činili ljudi mlatilicama – jer nije bilo vršalica ili kombajna. Nakon vršidbe slijedilo je prosijavanje i vjetrenje – odvajanje uroda od prašine i korova koji se održao i nakon proljetnog pljevljenja. Slično je bilo i u drugim agrarnim društvima. Matija Vlačić Ilirik (1520–1575) opisuje takvu vršidbu u Judeji kao i u Istri (Stipetić, 2001:252).

5. U seljačkoj ekonomiji postojala je tradicijom uspostavljena **moralna obveza prema zemlji**. Prije svega na njezinom održavanju a onda na poboljšanju plodnosti. Kao »obveza prema zemlji« često je formalizirana u gradskim statutima ili lokalnim

odredbama. Zemlja se stalnom obradom čuvala, a polja »stvarala« i održavala. U priobalnim i otočkim krajevima često se donosila zemlja (na ljudskim ili magarećim leđima) da bi se svaki pedalj krševitog, potencijalno obradivog prostora, iskoristio za poljoprivrednu kulturu. Tako su obnavljane posljedice erozije i nastajale nove obradive površine terasastog tipa. Prema Braudelu, u 16. stoljeću cijelo područje od Istre do Dubrovnika ili Bara bilo je terasasti krajolik stvoren ljudskom rukom. Pred neprijateljem je bio, piše Braudel, »izvanredno stabilni i mudri svijet koji na zna za kretanja, ili barem za masovne seobe i bezumne poteze onih odozgo – s jednim čvrstim seoskim svijetom koji se strpljivo utvrđivao i, udarcima motike, oblikovao vrtove sa zidićima, voćnjake, vinograde i polja ondje gdje padina nije odveć strma« (Braudel, 1997, 1:49).

6. U svim agrarnim društvima poznata je **reprodukcija i selekcija**. Ona se prakticirala vjerojatno od neolita usporedo s domestikacijom. Očekivanje dobrog ili boljšeg roda uključivalo je i selekciju sjetvenog sjemena. Budući da nije bilo kemijskih zaštitnih sredstava, seljak je birao najbolje klasove kukuruza od kojih je uzimao zrno kao sjeme za novu sjetvu. Prosijavanjem, primjerice, zrnja pšenice odabirana su najkrupnija i zdrava zrna za sjetvu. Klijavost se ispitivala stavljanjem u posudu na Sv. Barbaru (4. prosinca) ili Sv. Luciju (13. prosinca) s povremenim vlaženjem. Danas se sjetveno sjeme kupuje, jer se zbog tehnološke obrade (ili namjerne sterilizacije njegovih proizvođača koji ga zaštićuju kao intelektualno vlasništvo) od njegova roda teško može više upotrijebiti sjeme za ponovnu sjetvu. Tako se s **vampirskim poslom** moderne biotehnologije ugrožava obnovljivost izvornih vrsta, a neposredni proizvođač je postao ovisan o (međunarodnim) proizvođačima i trgovcima sjemena. To se odnosi i na druge poljoprivredne kulture.

Seljak je razmjenjivao ili nabavljao neko drugo sjetveno sjeme često iz drugoga, pa i udaljenog sela, da se sjeme »ne izrodi«. I domaćice su razmjenjivale sjeme za vrtne kulture. Nabavljao je sjeme drugih, sličnih vrsta, koje su se udomaćile, a katkad nisu. To se prakticiralo i u starim civilizacijama. Zabilježeno je da je oko 1.500 godine pr. Kr. egipatski faraon Hatshephut (inače žena) poslao ekspediciju na čelu s princem Nehasijem u zemlju Punt (današnja Somalija i Etiopija) da dopremi sadnice »mirišljava drva«. Princ je dopremio 31 stabljiku koje su bile posađene u vrtu Amonova hrama u Tebi. To je bilo u povijesti prvo poznato presađivanje biljaka iz ekoloških motiva (Henne/Loose, 1997:94). Većina suvremenih važnijih usjeva – oko 130 vrsta biljaka – potječe još iz kamenog doba.

Selekcija se odnosila i na životinje. Krave i konji za potrebe gospodarstva kupovani su na sajmovima, često u udaljenijim krajevima, kao i rasplodni primjerci (nerasti, bikovi i ždrijepci). U većem selu postojala je zajednička »bikara« u kojoj su timareni bikovi za rasplod, ili su pojedinci držali i naplaćivali pripust. Cilj nije bio uzgoj nove pasmine nego reprodukcija zdravog podmlatka. Agrarni narodi su selekcionirali i kultivirali različito bilje i stoku, a ratnički narodi konje za svoje potrebe, ali je »prirodi« bilo prepušteno da donese najbolje rješenje u kvaliteti naslijeđa. Prema jednoj do sada plauzibilnoj hipotezi (Eduard Hahn, 1896) prve domestikacije životinja (a pas je među prvima) nisu bile ekonomski motivirane nego su više djelovale kao igra (Radkau, 2001:69). S domestikacijom životinja i biljaka domesticirao se i sam čovjek, jer se uz njih trajno (povijesno) vezao i od tada je s njima dijelio zajedničku sudbinu sve dok strojevi nisu potisnuli i zamijenili životinjski rad. Danas se čovjek domesticira sofistificiranim tehničkim napravama.

7. Reprodukcijska autohtonih vrsta voća provodila se tradicionalnim načinom – **cijepljenjem i kalemljenjem** pitome, udomaćene vrste u podlogu divlje biljke. Na taj način su se tradicionalno održavale razne domaće vrste voća i uvođenje novih vrsta. Domaće vrste su i one što ih možemo danas smatrati »neofitima« – davno unesenim iz drugih krajeva (prije cca 500 godina) na domaći prostor u kojemu su se udomaćile (Eser, 1999:72) toliko da predstavljaju danas genetski potencijal. Sadnice novih sorata donesene iz drugih krajeva (»introdukcija«) rijetko bi se bez ljudske pomoći uspjele udomaćiti i opstati (»kolonizacija«). Tako se povećavala raznolikost (pod)vrsta voća u seljačkoj kulturi, a pritom se vodilo računa o tome da u prehrani obitelji uvijek bude svježeg voća sukcesivnom zriobom pojedinih vrsta. Bogato naslijeđe tradicionalnih domaćih vrsta plod je višestoljetnog selekcijskog truda ljudi i borbe za opstanak, sustavne **kultivacije** divlje prirode i **kultivacije** kultivirane prirode.

8. **Zaoravanje strništa.** Seljak je nakon žetve poorao njivu (strnište, kukuružište...) radi bržeg raspadanja ostataka stabljika, lakšeg jesenjeg oranja, zaštite od požara i sprečavanja korova. Zemlja je obrađivana kad god je to bilo potrebno. Tome su dva glavna razloga: agronomski i ekološki. Zaoravanje ostataka biljne mase pospješivalo je proces truljenja i sprečavalo rast korova na strništu, ali i olakšavalo drugo oranje pred samu sjetvu. Istodobno se – to je važno za ljetne prilike – tako onemogućilo eventualno nastajanje i širenje požara na susjedne parcele, jer se strnište i palilo. Paljenje korova, granja, itd. poznato je još u doba starčevačke kulture (Jurić, 2001:1137). Nakon žetve, ako se ne bi preoral cijela njiva, svakako bi se poorao rubni dio njive s nekoliko brazda da se eventualni požar ne bi proširio ili odplazio na drugi usjev.

9. Seoska zajednica razvila je razne oblike **solidarnosti s ljudima i drugim živim bićima** primjerene potrebama i uvjetima života i normama koje su tradicija, lokalni etos i religija nalagali i regulirali. To se odnosilo naročito na solidarnost sa sirotinjom, ali i s drugim živim stvorovima (2 Moj 23, 11; 5 Moj, 24, 19–21), s kojima čovjek treba uspostaviti »mir« uspostavljanjem mira s Bogom (Ivan Pavao II, 1989). Nakon žetve i berbe kukuruza bilo je dopušteno sirotinji skupljati ostatke (palitkovanje) klasja žitarica, voća ili grožđa. Na strništima je bila dopuštena ispaša stoke. Koliko god bi stoka (vlastita ili tuđa) pozobala ostataka ili popasla trave ona bi za to vrijeme i pognojila tu zemlju. Tako je uspostavljanjem izvjesni reciprocitet: gnojidba kao naknada za ispašu.

Ostatke plodova na njivama tijekom žetve i nakon nje koristili su ptice i druga divljač. Događalo se da krupna divljač (primjerice, jeleni i divlje svinje, a u planinskim prostorima medvjedi i vukovi) nanose urodu ili stoci velike štete. Takvih slučajeva ima i danas, ali je razumijevanje problema drugačije. Seljak je mogao shvatiti gladnu životinju, ali je proglasiti i »štetočinom«, jer je došla na njegov teritorij koji je on uživao i branio. Danas je čovjek zauzeo i sustavno oduzima životni prostor životinjskim vrstama, stalno ga sužava, ograničava i ugrožava im opstanak. Dok su životinje prije imale svoj životni prostor s dovoljno hrane da se održe, a čovjek svoj prostor, danas ga imaju sve manje i prisiljene su ulaziti u ljudski zabran. Čovjek ih progoni, ali se obvezuje štiti ih.

Odnos prema zemlji – ponašanje i postupci u tradicionalnom seljačkom društvu – ima svoje korijene iz pretkršćanskog doba, a naročito u židovsko–kršćanskoj religijskoj tradiciji. To ne znači da je naša seljačka tradicija proizašla isključivo iz nje, ali je impregnirana njezinim etosom. Jer, za svaku predmodernu kulturu (civilizaciju) religija ima odlučujuće značenje u razumijevanju odnosa čovjeka i prirode (Gerlitz, 1998).

10. Seljačko društvo koristilo je **obnovljive izvore energije** prema kojima se danas usmjeravaju energetske politike i strategije.

Prema uporabi neke vrste energije ponekad se razlikuju pojedina razdoblja – fosilno ili solarno doba. Nakon neolitske revolucije uslijedila je industrijska revolucija. Na temelju uporabe vrste energije govori se o trima prometejskim revolucijama: prvoj – uporaba vatre kao energetskog izvora na kojoj se temeljila poljoprivreda; u grčkoj mitologiji (i učenju o četirima elementima: zemlja, vatra, voda i zrak) to bi odgovaralo uporabi vatre i zemlje; drugoj prometejskoj revoluciji – koristi se vatra (toplina) i voda – parni stroj, što je omogućeno tehničkim napretkom; treća bi nastupila povezanom uporabom sva četiri elementa: vatra (toplina), voda, zemlja i zrak (Sunčeva energija); (Bruckmeier, 1994:264).

Seljačka ekonomija zasnivala se na uporabi najviše vatre, vode, ljudske i životinjske energije. Poljoprivredni radovi su se obavljali životinjskom i ljudskom radnom snagom, udio koje je u modernom društvu rapidno opao – daleko ispod jedan posto. U selima veoma rijetko susrećemo konjsku ili volovsku zapregu. Energija vjetra koristila se za prosijavanje zrnja, sušenje sijena i rublja, još i danas za sušenje pršuta; drvo za zagrijavanje stambenih prostorija, kuhanje, glačanje rublja, a sunce za sušenje stočne i ljudske hrane. Brašno se dobivalo iz mlinova – vodenica koje je pokretao brdski potok prirodnim padom (etnološki primjer u Rastokama) ili su mlinski kameni pokretani snagom rijeke, pa su bile izgrađene vodenice s drvenim kotačima na većim rijekama. Snaga potoka korištena je i za pranje rublja u za to napravljenim perilicama.

Razvijena društva okreću se obnovljivim energijama. U Njemačkoj je od Sjevernog mora do Alpa izgrađeno više od 12.800 vjetrenjača (*Windräder*), a za pet godina će se u svijetu povećati instalirana snaga vjetra od današnjih 25.000 na 75.000 megawata. (U Nizozemskoj je pokraj mjesta Bimolten postavljeno 14 vjetrenjača s 98–metarskim tornjevima). Njemačka je u energiji vjetra žastupljena na svjetskom tržištu s više od 35%, SAD sa 25%, Španjolska sa 15% itd. Njemačka planira do 2010. godine povećati udio obnovljive energije na 12,5%. Jedan megawat instalirane snage energije vjetra košta oko milijun eura. Ali, energija vjetra štedi 600 grama ugljičnog dioksida po proizvedenom jednom kilovatu struje, što godišnje iznosi preko 12 milijuna tona ugljičnog dioksida. To je veličina koja odgovara 5%–tnoj ciljanoj redukciji ugljičnog dioksida (Deutschland, Nr. 6/2002:44–48).

Ovi podaci navedeni su kao ilustracija važnosti obnovljivih energija za koje je znala seljačka ekonomija i koje je primjenjivala u opsegu tehnički raspoloživih mogućnosti i potreba poljoprivrednih gospodarstava. Zato je za uporabu obnovljivih izvora energije seljačka ekonomija i danas poučna.

3. AKTIVNOSTI U VEZI S OKOLIŠEM

Agrarnu strukturu seljačkog društva karakterizira usitnjenost parcela – parcelni posjed. Parceliranje je jedna (agrarna) od posljedica raspada porodičnih zadruga, nasljeđivanja i kasnije diobe i prodaje, ali i mogućnosti porasta prinosa. Usitnjeni posjed pretpostavlja brojne međe između parcela, a tradicionalna raznolikost i izmjena kultura (jesenje i proljetne sjetve) omogućava dovoljno »zaštitnog« prostora za opstanak različitih vrsta životinja i ptica (hrana, razmnožavanje). Međaši su se u industrijskoj poljoprivredi shvaćali kao gubitak obradive površine, kao ekonomska

negativnost isparceliranog seljačkog posjeda, a danas sitni posjed sa svojim brojnim međašima može biti ekološka prednost. Stvaranjem velikih obradivih kompleksa pod monokulturama i primjenom umjetnih sredstava u proizvodnji (gnojiva, zaštitna sredstva) ta se raznolikost gubi – kako estetska, tako i ekološka pretpostavka održanja biološke raznolikosti.³

1. Slikovitost tradicionalnog seoskog prirodnog i kultiviranog krajolika obilježena je svjesnim zadržavanjem pojedinačnih velikih stabala (u Slavoniji poglavito hrasta) u poljima i šumaraka radi hlada za podnevnog odmora u vrijeme rada u polju. Krajolik je imao **estetsku i funkcionalnu vrijednost**. Slobodnorastuće veliko stablo utjecalo je na estetski doživljaj krajolika, a služilo je seljanima i kao prostorni orijentir. O podnevu za vrijeme žetve u seoskom ataru moglo se vidjeti težačke obitelji kako u takvim hladovinama obližnje njive sjede i objeduju, a potom i odmaraju. Hladovina je bila korisna i stoci. Jer, ritam rada i vrijeme odmora sami su određivali. Ako slučajno u blizini nije bilo hlada, on je prigodno napravljen od domaćih satkanih pokrivača (ponjava i šarenica) privezanih uz seljačka kola. Povremena sječa livadskih hrastova na vlastitom seljačkom posjedu omogućavala je i ogrjevni materijal. I u tome se štedjelo pa je posječeno onoliko koliko je naraslo – stara stabla i suhe grane. Seljačka ekonomija poznaje **ideju održivosti** prije nego što je nastala u pretprošlom stoljeću u šumarstvu ili u prošlom stoljeću u sklopu koncepta održivog razvoja. Seljačko društvo znalo je za »održivi život«, ali ne i za »održivi razvoj«. Ideja održivosti bila je sastavnicom seljačke kulture kao jedna od vodećih internaliziranih vrijednosti. Šumarci, gustiši, bare i močvare u poljima bili su nezamjenjive oaze za neke vrste životinja i ptica. Takav prirodni krajolik sve se rjeđe može vidjeti u našim ravničarskim prostorima, a neki su na sreću pod državnom zaštitom. Svojim trudom seljak je desetljećima stvarao kultivirani krajolik, i po svojoj (često lokalnoj »mjeri«) održavao ga potpuno nepromijenjenim. Otuda bogata raznovrsnost naših ruralnih kulturnih krajolika, a ne samo zbog prirodne konfiguracije.

2. U poljima ravničarskih sela, žitelji su iskopali poljske bunare, ponegdje napravili đerme s hladnom i pitkom vodom. Svako selo imalo je **okolišnu infrastrukturu**. Iako se na udaljenije njive (i do 6 km) voda za piće najčešće sa sobom nosila od kuće, bunar je bio uvijek siguran izvor vode za radnu stoku, svinjare i govedare. Održavanje poljskih bunara bilo je pravilo u svakom slavonskom selu. Ponekad se radi dezinfekcije u bunar bacalo malo neugašenoga vapna; bunarska voda se poškropila blagoslovljenom vodom. Seoska polja nisu bila zamisliva bez bunara i đermi. O njima je svatko i svi vodili brigu jer su pripadali svima i služili ne samo kao izvor vode za piće, nego i za gašenje eventualnog poljskog požara. Postojala je kolektivna obveza i individualna odgovornost u ponašanju prema tim izvorima pitke vode, iako su bili zajedničko vlasništvo. Zajedničko vlasništvo nije smetalo uspostavi organizirane brige za njih. Iz današnje perspektive pojednostavljeno rečeno, to **zajedničko dobro** je postalo **društveno**, pa je onda u tranziciji nažalost shvaćeno kao **ničije dobro**, tj. svačije – onoga tko ga se domogne kao **privatnog** dobra. Nestajanjem tegleće stoke i pojavom traktora, ti stoljetni bunari ostali su bez funkcije, postupno zapuštani nestajali su, a naročito

3 Pod pojmom raznolikost neki (primjerice Haber) razlikuju u ekologiji nekoliko vrsta raznolikosti: alfa (raznolikost vrsta); beta (strukturna raznolikost); stratejska raznolikost (sposobnost vrsta za prilagodbu); međuovisna raznolikost (biocentrična ovisnost); prostorna raznolikost (mozaička struktura); vremenska raznolikost (sukcesija); (Eser, 1998:205).

60-ih i 70-ih godina prošloga stoljeća. Za njihov nestanak bilo je dovoljno desetak godina industrijalizacije poljoprivrede i jedna komasacija. Brzina kojom se moglo doći i do najudaljenije njive i vratiti, te kratkoća vremena za oranje, sisanje ili kombajni-ranje, nije zahtijevala takve rezerve pitke vode. Danas se u polje više ne nosi ni voda nego eventualno hladno pivo kombajneru.

3. Selo je održavalo prometnice. Seoski slavonski atar bio je isprepleten, gotovo išaran, krivudavim zemljanim (prtenim) putevima i pješačkim stazama, te kanalima i šancevima uz koje je rasla trava i grmlje. Ujesen bi se zbog kiša pretvorili u blatnjave putove s jamama i barama, često veoma teško prohodne konjskim zapregama s teretom (kukuruz, repe...). Čišćenje poljskih kanala (kosidbom trave i sječom grmlja), popravak poljskih putova (ravnanjem i nasipavanjem) i održavanje mostića na kanalima jamčili su siguran poljski prijevoz. (Uređenje vodenih kanala kasnije su preuzele državne institucije, kao i danas, za što se plaća posebna naknada.) Naravno, bilo je godina kada su se ujesen, zbog blatnjavih i razvaljenih poljskih puteva, kukuruz ili repa dovozila kući, umjesto u seljačkim kolima, u riječnom čamcu kojega su vukle konjske zaprege.

Šumski putovi (prosjeci) redovito su svake godine i po potrebi također održavani kosidbom trave i korova, sječom raslinja pokraj putova, itd. radi lakšeg transporta drva ali i radi sprečavanja širenja požara. To se odnosilo na velike šumske komplekse u vlasništvu seoske lokalne zajednice, zemljovlasnika ili države.

4. Šuma je bila izvor drva za gradnju, ogrjev i zaštitu životinja. Seljačko društvo vodilo je brigu o šumama. Povijest okoliša pokazuje da je nerazumna sječa šume dovela do pustošenja prostora – erozije i stvaranja goleti kao što se dogodilo na području Libanona zbog vrijednosti drva za brodogradnju, a šumovite su bile nekoć i padine Vezuva (Braudel, 1997, I:38). Veoma rijetko se sjeklo cijelo neko područje. U pravilu drvo za ogrjev dobivalo se »rjeđevinom« i sječom pojedinih oštećenih stabala unutar šume. U pravilu se toliko posjeko koliko je godišnje naraslo, a poslije većih sječa obvezno je slijedila sadnja u kojoj su sudjelovala sva kućanstva u selu. Mnoge šume – vlasništvo seoske zajednice, koje su im bile otuđene – nisu im ni danas vraćene. Brigu o seoskim šumama vodila je seoska vlast u ime kolektiva. Poznata su »urbarska prava« (Urbarske zemljišne zajednice) po kojima su kućanstva imala određeni broj »prava« na ogrjev. U Hrvatskoj je još prije 12. st. postojao zajednički posjed župa i općina – šume i pašnjaci (*terrae incultae*), ali i privatni posjed na takve površine. Obradive površine (*terrae cultae*) bile su i u privatnom vlasništvu (odnosno obitelji, crkve, vlastele, kralja). Slobodan seljački posjed nije nastao ukidanjem kmetstva, nego je i prije postojao i održao se tijekom srednjega vijeka (Šušvar, 1988:97). Usitnjenost seljačkog posjeda nastojala se kasnije razriješiti komasacijama (Medić, 1993).

5. Po mentalitetu seljak je oprezan, a seoska zajednica stvorila je sustav odgovorne budnosti. Za vrijeme žetve i vršidbe, tj. u vrijeme ljetnih vrućina organizirana su seoska noćna ljetna »dežurstva« na vidikovcima (crkveni toranj, vatrogasni dom...) i obilasci polja kako bi se na vrijeme obavijestilo selo i zajedničkom akcijom seljana (zajedno s vatrogascima seoskih dobrovoljnih društava tamo gdje su postojala) ugasio požar ili spriječilo njegovo širenje. U nekim slavonskim selima to se i danas prakticira, ponegdje profesionalno. Modernizacija u proizvodnji i životu smanjila je budnost, a razumijevanje nacionalnog bogatstva okoliša kao selu otuđenog i u privatizaciji izgubljenog smanjila je osjećaj odgovornosti za zajedničko. Zar se ne bi ovakva aktivna dežurstva u ljetnim mjesecima (u žitnim i turističkim krajevima) mogla organizirati i kao civilno služenje vojnog roka?

Uređenje seoskog okoliša (poštovanje običaja i reda u odlaganju otpada, održavanje poljskih bunara, puteva, poštovanje urbarskih prava, itd.) bila je obveza i briga seoske zajednice – seoskih vlasti i seljana, ali i vlastelina i države. Da su se održavale nekadašnje gusterne (na poljima u priobalnom i otočkom prostoru), ustaljeni putevi i staze ili uredili novi, organizirala ljetna protupožarna dežurstva, vjerojatno bi se i danas mnogi požari spriječili ili na vrijeme lokalizirali.

6. U seljačkom društvu kontrastirane su dvije vrijednosti: **vrt** i **divljina**. U svakom uređenom tradicionalnom voćnjaku mogu se i danas u proljeće vidjeti bijelo okrečena stabla, što pored obrađenog polja djeluje oku ugodno i pojačava estetski doživljaj. Nažalost domaće vrste zamijenjene su novim, manje otpornim. Proljetno krečenje stabala u voćnjacima služilo je kao zaštita od nametnika, ali i kao dodatak kalcija korijenu biljke. Paljenje vatre (dim) u voćnjacima i vinogradima u rano proljeće služilo je i kao zaštita mladika i cvijeta od smrzavice. U vrtovima su radi zaštite od smrzavice gredice povrća pokrivane kukuruzovinom ili običnim granjem, umjesto današnjih plastenika. Proljetne aktivnosti imaju svoj smisao ne samo u fizičkim radovima, nego simbolično znače čišćenje za početak novog prirodnog radnog i životnog ciklusa. K tome vatra je uvijek imala simbolično značenje, koje se u hrvatskoj (i ne samo hrvatskoj) tradicijskoj kulturi posebno isticalo paljenjem ivanjskog krijesa – relikta europske baštine obrednih vatri u vrijeme ljetnog solsticija. Za te radove nije bila potrebna naročita ekološka svijest niti naredba lokalnih vlasti. Oni su se obavljali po tradicijskim regulama – »praktičnoj svijesti«. Nestajanjem tradicije gubi se simbolička dimenzija seljačkih i seoskih radova.

Vrt ima posebno kulturno značenje u ljudskoj povijesti (Radkau, 2000:71, 82). Pripadao je »kući« (kao što je kuća pripadala njemu) i razgraničavao je kulturu od divljine. Naročito su bili poznati vrtovi u Mezopotamiji – oaze kao pravi »rajevi« (u 16. stoljeću bilo je oko 25.000 km² vrtova) koje su izgradili sjedilački narodi a koje su Turci uništili svojim nemarom (Braudel, 1997, I:199). (U katoličanstvu se govori o »izgubljenom raju«, a ponekad se vrt poistovjećuje s »neбом« kao Božjim prebivalištem). Često se za prirodu kaže da je »priroda vrt«, misleći na bogatstvo raznolikosti, red, samoorganizaciju života. U ljudskom smislu to je čista socijalna iluzija i idelaiziranje prirodne stvarnosti, jer priroda je i veoma okrutna. Vrt nije samo utopijski ili religiozni san čovječanstva (paradiz kao prostor uživanja), nego je u njemu skrivena ideja raznolikosti i intenzivne zemljoradnje. Za razliku od polja sa samo nekoliko kultura, vrt obiluje raznim i brojnim kulturama i svaka biljka se zasebno okopava, zalijeva i s ljubavlju osobno njeguje, što pokazuje osobni odnos prema biljci i tom prostoru, kao uostalom i životinjama – konju, kravi, ovci itd. U vrtu su ljudskim radom i umijećem nastale nove vrste, a u 18. stoljeću i eksperimenti. (Nekadašnja seljačka ručna obrada u polju podsjeća na čovjekov odnos kao prema vrtu. Uistinu, seljak se prema njivi odnosio kao prema »proširenom vrtu«.)

4. AKTIVNOSTI U VEZI S NASELJEM

U Hrvatskoj postoje različiti tipovi naselja nastali u svezi s prirodnim uvjetima i koncentracija određenog broja žitelja. U ravničarskim (kontinentalnim) krajevima uz ceste se pretežu **ušorena sela** (sokak, šor – ulica). Brojna sela imaju drukčiju prostornu i unutarnju konfiguraciju, pa se prema različitim kriterijima mogu tipologizirati (Marinović–Uzelac, 2002; Gavazzi, 1991:15). U **zbijenim** selima postoji staro jezgro (centar)

koje vrlo često tvore crkva, a kasnije i škola (ponegdje stara općinska zgrada) – javne ustanove – na koje se nastavlja nekoliko obično krivudavih i ispresijecanih ulica, što selu daje izvjesnu prostornu kompaktnost – grupiranoga naselja (George, 1966). U takvim selima postoji seoski centar – katkad širi prostor na koji se kasnije doselila trgovina, pošta, kiosk, autobusna stanica itd. U drugoj polovici prošlog stoljeća primjetna je nova infrastruktura i interpolacija novijih graditeljskih obrazaca. U brdovitim dominiraju mala **grupirana** ili pak **raspršena sela**, rastepena (Gavazzi). Moderniziranje prometnica kroz sela utjecalo je na čestinu i kvalitetu socijalnih kontakata i življenje. **Ulica** nije bila samo prometni prostor, prolaz vozila i ljudi kao što je u najvećem broju slučajeva u gradovima, nego i **životni prostor** dotičnog stanovništva, na neki način **javni prostor** u kojemu se zbiva svakodnevni socijalni život. Kasnije su makadami i asfaltne ceste utjecali na porast prometa vozila, stvorili su neku vrstu nove granice između susjeda »preko puta«. Kontakti su postali rjeđi, pa se seljani usmjeravaju uglavnom na susjede s jedne i druge strane kuće.

1. Da bi se održala urednost i čistoća, trebalo se čistiti i uređivati **kućni okoliš**. To su činili ukućani unutar kuće i ispred svoje kuće. Danas (tamo gdje postoje) komunalne organizacije čiste uličnu cestu, odvoze smeće, ali to posebno naplaćuju. Prolazite li, primjerice, automobilom kroz neka seoska naselja, zapazite ćete da su izgrađene nove i lijepe kuće, da je cesta primjerice, očišćena od snijega, ali nema nogostupa. Takve prilike su vjerojatno odraz kulture življenja iz prošlosti, a ne ekonomskih prilika u selu. Tradicionalno slavonsko selo imalo svoju (zaprežnu) ralicu kojom se čistio snijeg na seoskim ulicama i dio puta prema drugim selima. Seosku samoorganizaciju održavanja prometnica zamijenile su posebne službe zadužene i plaćene za takav rad, koje utvrđuju što znači »čisto« i kada je potrebno uređivati.

Prostor ispred kuće i oko kuće te dvorište čistio se svakoga dana (obično ujutro). Subotom se redovito očistio i pomeo ulični prostor – nogostup a od krupnijeg otpada je očišćen i kolski put u ulici. To organsko smeće – lišće, slama i sijeno ispalo u vožnji iz seljačkih kola, vjetrom otrgnute grane s drveća (duda, bagrema itd.) zasađenog ispred kuća, osušeni stočni izmet na prašnjavom kolniku seoskog sokaka, itd. obično bi se pograbljavao na kupiće, odlagao na kućno smetlište ili u prikladno vrijeme spaljivao. Dim je katkad služio i kao zaštita od komaraca (sve dok nisu postali imuni), osobito u kasno proljeće i ljeto kad bi se poslije posla sjelo na klupu sa susjedima. Takvu mikro–zaštitu zamijenila je makrozaštita prskanjem legla komaraca iz zraka. Na uređivanju vanjskog izgleda kuće i okoliša radilo se redovito od proljeća do kasne jeseni. Jer, govorili su stari da kuću drži »krpež i trpež«. Zimi bi se odgrtao snijeg na nogostupima i prilazima kućama (i gospodarskim zgradama). Dvorište je bilo bar jednom tjedno čišćeno i uređivano (u Slavoniji obično subotom i pred svaki blagdan). Mlade snaše (snahe) i udavače takmičile bi se čije će biti urednije. Naravno, nepotrebno je idealizirati seoski prostor i odnos prema njemu. Stambene zgrade krečene su običnim razrijeđenim ugašenim vapnom dvaput godišnje – u jesen i u proljeće. Krečenjem se uljepšavalo i, što je još važnije, dezinficiralo i tom prilikom temeljito čistilo ljudske nastambe.

2. Svako uređeno selo imalo je – **tri groblja**. U jednom su pokapani umrli stanovnici sela – **groblje za ljude**. Groblja su oduvijek imala posebno značenje za žive, a nalazila su se na odabranim mjestima pored naselja, često ograđena, sa spomenicima i obilježjima pokojnikove vjere načinjenim od prikladnog materijala. Čovjek je odavao počast svojim precima, katkada ostavljao poruke živima, a ponekad se i našalilo, što

potvrđuju epitafi na nekim starim spomenicima. Sakralno nije došlo iz akropole nego iz nekropole. Moderno društvo je sekularno preselilo u nekropolu, a sakralno u akropolu. Na grobljima se danas mogu vidjeti otisci urbanog čuda – od kiča do gotovo pravih vikendica koje simboliziraju ovosvjetovnu poziciju pokojnikove rodbine, a ne znak o pokojniku.

U drugom slučaju »groblja« riječ je o prostoru pokraj naselja na kojemu se zakapalo ostatke uginulih životinja – nazvan **mrcinište** – bio je također ograđen da divlje zvijeri ne bi raznosile ostatke i eventualno proširile bolest (zarazu). Treće »groblje« bilo je kućno smetlište odnosno **đubrište**, kakvo i danas postoji u seljačkim kućama – prostor uz nastambe koji je imalo svako kućanstvo na koji se odlagao stajski gnoj i organski otpad iz kuhinje koji bi ubrzo strunuo, a njegov sadržaj postao neprepoznatljiv, ali dobar za pognojiti njivu. To »organsko groblje« nije bilo kao današnja smetlišta na kojima se može prepoznati cijela paleta korištenih predmeta, otpada od iskorištenog materijala koji pokazuju kvalitetu življenja, pa i standard industrijskog društva.

3. U nekim krajevima tijekom ljeta nastajala je prava najezda muha, komaraca i drugih insekata. Protiv **nametnika** i **štetočina** nije bilo zaštitnih sredstava kakva se danas primjenjuju. Vrlo teško se bilo braniti od njih kao i zaštititi stoku. Muhe su bile prava napast za domaćice koje su morale dobro paziti (naročito ljeti, za vrijeme kolektivnih radova (mobe) i kirbaja kada su imali goste) da ne zaplivaju u jelu. Ako bi se našle, spretna kuharica bi ih izbacila iz paprikaša ili juhe, a ne bi bacila jelo. Na (pred)večernjim posijelima pred kućom (sjedilo se na klupi ili kakvoj kladi) štitili su se od komaraca dimom što se proizvodio paljenjem suhog konjskog izmeta, zapaljenom »gubom« (suha gljiva sa stabla) nataknete na žicu ili na žeravici u nekoj staroj posudi, čak na običnoj lopati. Ljudi nisu uništavali komarce i druge insekte nego ih tjerali od sebe, a danas ih uništavaju. Zaprežnu stoku štitili su s nekoliko grančica (otrgnutih s nekog grma u polju) koje bi ih zatakli za ham da se pomicanjem pri hodu konja tjeraju obadi i muhe s dijelova tijela koji su repom nedohvatljivi. Miševe u kući nisu trovali nego lovili u zamke, ako se za to nisu pobrinule mačke. Nametnici su se fizički otklanjali. I u doba druge modernizacije mnogi su prakticirali ručno uklanjanje, primjerice, krumpirovih zlatica.

4. **Solidarnost i pomoć unutar seoske zajednice** kohezivni je element svakoga društva, a samo su se tijekom povijesti mijenjali mehanizmi, oblici i sadržaji solidarnosti. Odnosila se na sferu rada i sferu života. U sferi rada poznata je institucija **sprege**, tj. dogovor dviju (siromašnijih) obitelji da zajednički obavljaju neke poljoprivredne radove. Samopomoć se oblikovala od neposrednosti i personalnosti odnosa u seljačkom društvu do institucionaliziranosti i posredovanosti odnosa u modernom društvu. Slično je danas i u hrvatskom društvu. Osobna neposrednost se smanjuje, a institucionalno posredovanje povećava. Male zajednice bi teško opstale da nisu razvile visok stupanj unutarnje solidarnosti. Solidarnost je po Durkheimu utemeljena na podjeli rada i odnosu pojedinca u društvu. Zato je solidarnost temeljni pojam u povijesnom razlikovanju razvoja društva na društva »mehaničke« i »organske« solidarnosti (Dirkem, 1972), što odgovara Tönniesovim pojmovima *Gemeinschaft* i *Gesellschaft*. Svaki od njih predstavlja određeni tip integracije društva: normativne i funkcionalne. Tradicionalnom društvu primjerena je normativna integracija, a modernom funkcionalna. Moderno društvo je institucionaliziralo mehanizme solidarnosti, pa je solidarnost u tom društvu institucionalno posredovana a integracija pojedinca funkcionalno uvjetovana. Unatoč tome (u našem moderniziranom seljačkom društvu)

zadržan je institut mehaničke solidarnosti, tj. normativne integracije na tradicionalnim osnovama i moralnim načelima kršćanske religije, prostorne blizine (susjedstvo) i rodbinskih veza (srodstvo). Solidarnost je simbolički posredovana, naročito sustavom srodstva. (To se kratkotrajno pokazalo, primjerice za vrijeme Domovinskog rata kada su se otkrivale već zaboravljene rodbinske veze između obitelji i pojedinaca). Što je društvo diferenciranije, to su mehanizmi posredovanja solidarnosti institucionalizirani i posredovani.

Seljačka društva – seoske zajednice, mogle su se osloniti samo na same sebe i razvijene tradicionalne oblike samopomoći kao solidarnosti unutar zajednice. Jedan od takvih oblika praktične solidarnosti je prikupljanje pomoći **unesrećenoj obitelji**, kojoj je, primjerice, uginula krava ili konj, bez kojih je obitelj bila ugrožena. To je posebno važilo u slučaju da nekome izgori kuća, štagalj ili staja, a naročito siromašnom seljanu. Što se obitelj brojčano smanjivala i generacijski sužavala, to je solidarnost postajala sve potrebija, ali zbog porasta individualizma i promjene sustava vrednota sve je teže ostvariva na tradicionalan način. Solidarnost se pokazala i prilikom priprema svadbi kada bi iz svake uzvaničke kuće bilo doneseno **usrećenoj obitelji** za svatovsku gozbu: perad, jaja, brašno, šećer, mast, ulje, itd. kao i posebni pokloni mladencima na svadbi. Poklanjalo se ono što će novoj obitelji biti od praktične i upotrebne vrijednosti – funkcionalno. Funkcija poklona je pomoć novoj obitelji, a smisao u solidarnosti. Solidarnost se temeljila na načelu **reciprociteta uloga i poklona**. Prihvaćanje kumstva značilo je prihvaćanje i kasnijih obveza i dužnosti, ali se očekivala i uzvratna uloga. U svatovskim poklonima nije bilo nadmetljivosti niti razmetljivosti, nego je ponašanje bilo tradicijom i običajima regulirano: vrsta poklona ovisila je o srodničkom odnosu. Znalo se što poklanjaju kumovi, što članovi obitelji a što šira rodbina, jer se znala svačija uloga, a i mjesto u svatovskoj ceremoniji i pojedinim »ritualima«. Poklon je simbolizirao stvarni odnos unutar rodbinske zajednice, a ne odnos društvene moći u lokalnoj (široj) zajednici. Poklanjali su se predmeti uz popratne rituale (kretnje, napjeve, izvikivanja itd.) što je obogaćivalo ceremoniju vjenčanja. Danas se to zbiva ponekad profanirano, ponekad pretjerano natjecateljski da se pokaže status i imovina. Često se pokloni daju »anonimno« i uglavnom novac (devize!) u omotnicama ili skupi predmeti. Samopomoć unutar sela imala je materijalno značenje, ali i moralno: učvršćivala je osjećaj osobne pripadnosti zajednici, integrirala pojedinca u zajednicu i kontrolirala njegovo ponašanje.

5. ZAKLJUČNO

Ovih nekoliko opisa aktivnosti pojedinaca i kolektiva u seljačkom tradicionalnom i moderniziranom selu pokazuju samo dio palete postupaka koji su u materijalnoj, socijalnoj i duhovnoj sferi lokalne zajednice značajno pridonosili njezinoj stabilnosti i otpornosti na vremensku eroziju. U strukturi empirijskog sadržaja postoje i druga važna područja s kojima je povezana paradigmataska slika seljačke socijalnoekološke prakse, kao što je odnos prema stanovanju, zdravlju, zemlji i vodi, a o kojima ovdje zbog ograničenog prostora nije bilo govora. Ključni čimbenik su društvene vrijednosti koje tvore sliku (lokalnog) svijeta kao cjelinu, stvaranu prema uzoru života u prirodi, a ostvarivanu prema običajnim i religijskim pravilima. Vidljivo je da se materijalni, socijalni i duhovni aspekt tradicionalnog i moderniziranog seljačkog društva među-

sobno prožimaju. Život u socijalnoj zajednici zbiva se prema slici svijeta koju to društvo ima, a ona je bliska životu u prirodi.

Istraživanje socijalnoekološke prakse seljačkog društva dvostruko je važno za suvremenu socijalnoekološku misao. S jedne strane ono pokazuje da je u prošlosti hrvatskog društva postojao sustav vrijednosti zanimljiv za suvremeni socijalnoekološki diskurs. S druge strane, istraživanja mogu pokazati da neke vrijednosti tradicionalnog (pa i moderniziranog) ruralnog društva imaju trajniju vrijednost i da nadilaze prolaznost prve i druge modernizacije. Oboje znači da je u diskursu o strategijama razvoja, naročito u pitanjima ruralnog identiteta, potrebno malo posegnuti za stoljećima provjerenom praksom kako bismo se uvjerali da se u njoj može pronaći mnogo onoga što (post)moderni društvo ponovno otkriva i servira tranzicijskim zemljama. To ne znači povratak na predmodernost nego prilog istraživačkom dokumentiranju i vrednovanju sadašnjosti isticanjem nekih trajnih ekoloških i socijalnih vrijednosti. Ako tranzicijske zemlje ne mogu izbjeći standarde međunarodne zajednice, one mogu pokazati da je i bez njih u socijalnoj zajednici postojala originalna praksa koja je uvažavala biosfernu zajednicu. Ekološke vrijednosti te prakse moramo – sebe radi – sami otkriti, da ih ne bi morali »uvoziti«.

Treba spomenuti i to da su socijalnoekološka – naročito empirijska – istraživanja pojedinih društava i kultura svojevrsan znanstveni prilog u istraživanju povijesti okoliša, jer istražuju čovjekove aktivnosti u njegovu oblikovanju. Ali, ona su prilog restrukturiranju »obrambenog znanja« u **kopoietično znanje** o životu koji je – interpretiran pojmom »samoorganizacije (disipativne strukture – I. Prigogina, homeostaza – F. Capra, autopoetičnost – H. Maturana i F. Varela itd) – »kopoietičan« (Andelfinger, 2002:67). Time mogu pridonijeti i novoj organizaciji znanosti ili bar kritici postojeće. Jer, sve se više zahtijeva uvažavanje **iskustvenog znanja** a ne samo teoretskih znanja. Pomalo je apsurdno da se o održivosti poučava i referira samo iz knjiga i glava, kao što se nekoć u srednjem vijeku pozivalo na knjige da bi se znalo koliko konj ima zuba. Praksa održivosti koju susrećemo gotovo u svim starim kulturama svijeta može biti dobar izvor znanstvenicima i sistemskom mišljenju u razumijevanju održivog razvoja. Tako i naša seljačka kultura.

LITERATURA

- Altner, G. (1991). **Naturvergessenheit**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Altner, G. (1992). **Über Leben. Von der Kraft der Furcht**. Düsseldorf: Patmos.
- Andelfinger, B. (2002). Zwei–Gedenken zu einer Preisfrage. **Jahrbuch Ökologie 2003**. München: Beck. S. 60–67.
- Anderson, P. (1995). **Tiefenökologie – Die Heilung unserer Beziehung zur Natur**. In: Gottwald / Klepsch / Hrsg/. S. 261–281.
- Birnbacher, D. /Hrsg/. (1997). **Ökophilosophie**. Stuttgart: Reclam.
- Braudel, F. (1997). **Sredozemlje i sredozemni svijet u doba Filipa II** (tom I). Zagreb: Antibarbarus.
- Braudel, F. (1992). **Strukture svakidašnjice**. Zagreb: August Cesarec.
- Braudel, F. (1992a). **Igra razmjene**. Zagreb: August Cesarec.

- Bruckmeier, K. (1994). **Strategien globaler Umweltpolitik**. München: Westfälisches Dampfboot.
- Cifrić, I. (2001). Ruralni metabolizam. **Socijalna ekologija**, 10(1–2):27–41.
- Čížek, J. (1993). Ekologijska poljoprivreda – znanost i praksa. **Socijalna ekologija**, 2(3):491–496.
- Čížek, J. (1995). Selo i zbrinjavanje otpadne tvari u Republici Hrvatskoj. **Socijalna ekologija**, 4(3):399–405.
- Defilipis, J. (2002). **Dalmatinska poljoprivreda u prošlosti**. Split: Književni krug.
- Delort, R. / Walter, F. (2002). **Povijest europskog okoliša**. Zagreb: Barbat.
- Devall, B. (1985). **Deep Ecology**. Lyton (Utah): Gibbs Smith.
- Dirkem, E. (1972). **O podeli društvenog rada**. Beograd: Prosveta.
- Dubić, S. (1941). **Sociologija sela**. Split: Novo doba.
- *** (2001). **Ekološki leksikon**. /Đikić, D., ur/. Zagreb: Barbat, 2001.
- Engelhardt, W. (1997). **Das Ende der Artenvielfalt**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Eser, U. (1999). **Der Naturschutz und das Fremde**. Frankfurt / New York: Campus.
- Gavazzi, M. (1991). **Baština hrvatskog sela**. Zagreb: Otvoreno sveučilište.
- George, S. (1966). Geografska sociologija. U: Gurvitch, G. **Sociologija** (I dio). Zagreb: Naprijed. Str. 269–286.
- Gerlitz, P. (1998). **Mensch und Natur in den Weltreligionen**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Glaeser, B. / Teherani-Krönner, P. /Hrsg/. (1992). **Humanökologie und Kulturökologie**. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Gottwald, F.–T. /Klepsch, A. /Hrsg/. (1995). **Tiefenökologie. Wie wir in Zukunft leben wollen**. München: Eugen Diederichs Verlag.
- Henne, G. /Loose, C. J. (1997). Gutes Geld für grünes Gold. **Jahrbuch Ökologie 1998**. München: Beck. S. 94–105.
- Horn-van Nispen ten, M.–L. (1999). **400.000 Jahre Technikgeschichte. Von der Steinzeit bis zum Informationszeitalter**. Darmstadt: Primus Verlag.
- Hršak, V. (2001). Onečišćenje tla. U: **Ekološki leksikon**. Str. 95–108.
- Jurić, I. i drugi. (2001). Značajke poljoprivredne proizvodnje u naseljima starčevačke kulture na prostoru između Vinkovaca i Slavenskog Broda u Hrvatskoj. **Društvena istraživanja**, 10(6):1131–1158.
- Keating, M. (1994). **Program za promjenu**. Zagreb: Ministarstvo graditeljstva i zaštite okoliša RH.
- Lay, V. (1998). **Teorijske, društvene i političke neprilike s periferijom**. U: Rogić, I. / Štambuk, M. Str. 13–40.
- Leakey, R. / Lewin, R. (1995). **The Sixth Extinction**. New York: Ancher Books, Doubleday.
- Marinović-Uzelac, A. (2002). **Morfološki tipovi hrvatskog sela**. U. Štambuk/Rogić/Mišetić/ur/. Str. 133–153.
- Marschall, W. /Hrsg/. (1990). **Klasiker der Kulturanthropologie. Von Montaigne bis Margaret Mead**. München: Beck.

- Medić, V. (1993). Devedeset godina komasacije u Hrvatskoj. **Sociologija sela**, 31(119–120):97–106.
- Moltmann, J. (1987). **Gott in der Schöpfung**. München: Kaiser Verlag.
- *** (1988). **Öko-Lexikon** (Walletschek, H. / Graw, J. /Hg/). München: Beck'sche Reihe.
- Radkau, J. (2000). **Natur und Macht**. München: Beck.
- Rogić, I. / Štambuk, M. (1998). **Duge sjene periferije**. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar.
- Roksandić, D. (2002). Ekohistorija: nova historiografska disciplina ili nova historijska znanost? Pogovor knjizi: Delort, R. / Walter, F. (2002). **Povijest europskog okoliša**. Zagreb: Barbat.
- Salas, M. (1992). Kulturökologische Kategorien bei andien Kleinbauern in Peru. U: Glaeser, B. / Teherani-Krönner, P. /Hrsg/. (1992). **Humanökologie und Kulturökologie**. Opladen: Westdeutscher Verlag. Str. 315–327.
- Schweitzer, A. (1997). **Ehrfurcht vor dem Leben**. München: Beck.
- Skolimowski, H. (1995). Die ökologische Werte des 21. Jahrhunderts. In: Gottwald, F.–T. /Klepsch, A. /Hrsg/. (1995). **Tiefenökologie. Wie wir in Zukunft leben wollen**. München: Eugen Diederichs Verlag. Str. 227–246.
- *** (1976). **Sociologija sela** (časopis), 14(53–54).
- Stipetić, V. (2001). **Povijest ekonomske misli**. Zagreb: Golden marketing.
- Štambuk, M. / Rogić, I. / Mišetić, A. /ur/. (2002). **Prostor iza**. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar.
- Šuvar, S. (1988). **Sociologija sela**, I dio. Zagreb: Školska knjiga.
- *** (1988). **Umwelt Lexikon** /Katalyse e. V. Institut für angewandte Umweltforschung/. Köln: Kiepenhauer & Witsch.
- Znaor, D. (1996). **Ekološka poljoprivreda**. Zagreb: Globus.
- Župančić, M. (2002). Obiteljska poljoprivredna gospodarstva u Hrvatskoj. U: **Prostor iza**. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar. Str. 221–247.

A CONTRIBUTION OF TRADITIONAL EXPERIENCE TO THE SUSTAINABLE DEVELOPMENT PARADIGM

Ivan Cifrić

Faculty of Philosophy, Zagreb

Summary

The author starts from the thesis that the traditional agricultural society contained in its everyday life some values which are rediscovered for the contemporary socialecological discourse by the modern society. With reference to three fields of life of the traditional and the modernised Croatian village, the author gives examples of the socialecological practice. This includes the material, social and spiritual dimensions of the society and their mutual intertwinment in the individual and the collective practice. These are activities during the yearly life cycle by which the following attitudes are expressed: man's attitude towards the production (exchange of material, threefield system, monoculture and specialisation, pulling weeds, reproduction and selection, plowing in of stubblefields, solidarity with the community), as well as the attitude towards the environment (functionality and aesthetics of landscape, environmental infrastructure, road maintenance, forest maintenance, garden and wilderness, responsible attention), and towards the settlement (house and its environment, three cemeteries, parasites and pests, local selfhelp and solidarity).

These issues are approached inductively so to point out at some structural elements of the agricultural society and traditional culture. By doing this, the author stresses the need of exploring the content and structures of the identity of rural (traditional) culture. The given examples and situations do not differentiate strictly between the traditional and the modernised village. The traditional village has disappeared, while the modernised village has retained some of the patterns of its socialecological practice.

Key words: environment, rural identity, socialecological practice, agricultural society, tradition

DER BEITRAG DER TRADITIONELLEN ERFAHRUNG ZUM PARADIGMA DER NACHHALTIGEN ENTWICKLUNG

Ivan Cifrić

Philosophische Fakultät, Zagreb

Zusammenfassung

*In diesem Text wird von der These ausgegangen, dass die traditionelle Agrargesellschaft im Alltag einige Werte enthielt, die von der modernen Gesellschaft als wichtig für den sozialökologischen Diskurs wiederentdeckt werden. Der Autor bringt Beispiele für sozialökologische Praxis aus drei Lebensgebieten des traditionellen und des modernisierten kroatischen Dorfes. Diese Praxis umfasst die materielle, soziale und geistige gesellschaftliche Dimension sowie ihre Verflechtung in der Praxis des Einzelnen und des Kollektivs. Es handelt sich hier um Tätigkeiten während des jährlichen Lebenszyklus, in denen sich das Verhältnis des Menschen zur **Produktion** widerspiegelt (Austausch von Material, Dreifelderwirtschaft, Monokultur und Spezialisierung, Beseitigung des Unkrauts, Reproduktion und Selektion, Einackern des Stoppelfeldes, Solidarität mit der Lebensgemeinschaft), sowie das Verhältnis zur **Umwelt** (Funktionalität und Ästhetik der Landschaft, Infrastruktur, Erhaltung der Wege, Waldsorge, Garten und Wildnis, verantwortliche Aufmerksamkeit) und zur **Siedlung** (Umfeld des Hauses, drei Friedhöfe, Schädlinge, lokale Selbsthilfe und Solidarität).*

An die Problematik wird induktiv herangegangen, und zwar mit der Absicht, einige Strukturelemente der Agrargesellschaft und der traditionellen Kultur zu beleuchten. Dadurch wird auf den Bedarf hingewiesen, den Inhalt und die Struktur der Identität der ruralen (traditionellen) Kultur zu erforschen. Bei den angeführten Beispielen und Situationen wird zwischen dem traditionellen und dem modernisierten Dorf nicht streng unterschieden. Das traditionelle Dorf ist verschwunden, wobei das modernisierte Dorf einige seiner Muster sozialökologischer Praxis aufbewahrt hat.

Grundausrücke: Umwelt, rurale Identität, sozialökologische Praxis, Agrargesellschaft, Tradition