

Više–nego–ljudski–svijet. Dubinska ekologija kao ekološka filozofija

Tomislav Markus

Hrvatski institut za povijest, Zagreb

Sažetak

Autor analizira prevladavajuće stavove u dubinskoj ekologiji kao ekološkoj filozofiji. Dubinska ekologija predstavlja oblik radikalne ekološke kritike tehničke civilizacije jer kritizira njezine temeljne vrijednosti – tehnolatriju (religiozno obožavanje tehnike), antropocentrizam (uvjerenje da samo ljudi imaju vrijednost), instrumentalizam i resursizam (shvaćanje prirode kao »skladište sirovina«), konzumizam (izjednačavanje blagostanja i atomizirane potrošnje tehničkih novotarija i senzacije masovnih medija), linearni progresivizam (uvjerenje o postojanju povijesno–socijalnog napretka, koji kulminira u modernoj civilizaciji) itd. Dubinska ekologija inspirana je ekologijom kao stručnom disciplinom, ali nastoji razviti ekološku mudrost, koja uključuje poštovanje prema ne–ljudskom svijetu, imanentnu vrijednost svega bistvujućeg, ekocentrizam, ekoregionalizam, smanjenje ljudske demografske i tehničke intervencije, redukcija mobilnosti, međupovezanost svega postojećeg, načelo »priroda zna najbolje«, duhovno bogat, a materijalno skroman život itd. Neki od češćih i značajnijih nedostataka u djelima dubinskih ekologa su kataklizmički tonovi s precjenjivanjem ljudskog tehničkog djelovanja, indirektna obnova dualizma čovjek/priroda, nerazlikovanje tradicionalnog duhovnog i modernog tehničkog antropocentrizma, nejasan koncept »intrinzičnih vrijednosti«, pretjerani optimizam oko stvaranja nove ekocentričke paradigme, ambivalentni stavovi oko moderne civilizacije itd.

Ključne riječi: dubinska ekologija, priroda, antropocentrizam, ekocentrizam, tehnika, samo–realizacija, ekoregionalizam

Na konferenciji Ujedinjenih naroda u Bukureštu 1972. sudjelovao je i Arne Naess (1912), norveški filozof malo poznat izvan uskih akademskih krugova.* Do tada Naess je stekao ugled u akademskim filozofskim krugovima pišući o različitim temama od Spinoze, Gandhija i vedanta filozofije do Heideggera, Wittgensteina i Carnapa. U mladosti blizak tada vrlo proširenom logičkom pozitivizmu Naess se tijekom 1960–ih počeo zanimati za ekologiju i pratiti ekološku literaturu. Zatražio je 1969. i dobio prijevremeno umirovljenje kako bi se mogao potpuno posvetiti ekološkoj filozofiji. Točan tekst njegovog referata na Konferenciji 1972. nije poznat jer ga je tadašnji komunistički režim u Rumunjskoj zaplijenio. Iduće godine Naess je objavio skraćenu verziju u članku pod naslovom »The Shallow and the Deep, Long–Range Ecology Movement. A Summary« (Brennan–Witoszek, 1999, 3–7) u kojem razlikuje dvije vrste ekoloških pokreta. Dominantni pokret površne (*shallow*) ekologije zaokupljen je materijalnim standardom ljudi u razvijenim zemljama i borbom protiv oskudice sirovina i zagađivanja okoliša. Dubinski (*deep*) ekološki pokret, sporedan, ali rastući, shvaća ljude kao dio prirode ili čvorove u mreži života, priznaje međupovezanost i međuovisnost svih dijelova ekosfere i imanentnu vrijednost svih vrsta bez obzira na ljudske potrebe, zagovara maksimalni ekološki i kulturni diverzitet, osuđuje neopravdano

* Ovaj je rad dio veće rasprave o dubinskoj ekologiji na kojoj autor trenutno radi.

iskorištavanje ne-ljudskih bića, ali i eksploataciju u međuljudskim odnosima, potiče razvoj lokalne autonomije, decentralizacije, smislenog rada itd. Dubinski ekološki pokret je, ističe Naess pod utjecajem američkih naturalista Alda Leopolda i Rachel Carson, vrsta ekozofije, usmjerena mudrosti i dinamičkoj ravnoteži. Pokret dubinske ekologije zasniva se na ekološkoj znanosti, ali nastoji postavljati dublja pitanja (»mi se pitamo zašto i kako tamo gdje drugi ne«) oko uzroka ekološke krize, ispravnog ekološkog ponašanja, smisla ljudskog života, položaja čovjeka u prirodi itd. Postavljanje »dubljih pitanja« (*deeper questions*) vodi, po Naessu, do dva temeljna načela dubinske ekologije: 1) samo-realizacija koja prevladava usko egoistično jastvo (*egoistic self*) u korist identifikacije sa sve širim razinama ljudskog i ne-ljudskog svijeta i postizanja ekološkog Jastva (*ecological Self*) i 2) biocentrička jednakost – pravo svake vrste, kao vrijednosti za sebe, na slobodan i nesmetan razvoj u svojem prirodnom staništu.

Nekoliko je čimbenika koji su izvršili dugoročni utjecaj na Naessa i pridonijeli njegovom shvaćanju dubinske ekologije koju je nazvao ekozofija T (po jednoj planini u Norveškoj gdje se nalazi njegova koliba, ali i po otvorenosti za druge verzije – ekozofija A, B...). To je, ponajprije, dugotrajno zanimanje za filozofiju Spinoze i indijskog vedantizma koje naučavaju metafizički monizam ili jedinstvo svega postojećeg. U socijalnoj filozofiji Gandhija Naess je iznimno poticajnim našao načela nenasilja, duhovne otvorenosti, tolerancije prema različitim stavovima i pluralizma. Na Naessa je utjecala i duga ekološka tradicija njegove zemlje jer je u Norveškoj uvijek postojala jaka sklonost prema divljini i *out-door* životu. Iznimna ljepota divljine u Norveškoj, s bezbrojnim fjordovima, planinama, šumama, rijekama i vodopadima, te vrlo niska gustoća stanovništva, tome je značajno pridonijela. Naess je već od kraja 1960-ih godina bio vrlo aktivan u različitim akcijama zaštite mnogih područja divljine, provedeći i postupke građanske neposlušnosti. I na kraju, na Naessa je snažan dojam ostavio uspon ekološkog pokreta u SAD-u 1960-ih godina, posebno djela R. Carson i Paula Ehrlicha. Sa snažnom filozofskom pozadinom Naessu je bilo lakše doći do kritičnijih i radikalnijih zaključaka o modernoj civilizaciji i ispitati njezine temeljne vrijednosne (filozofske) pretpostavke.

Naessov članak izvorno je objavljen u skandinavskom časopisu na engleskom »Inquiry«, ali nije izazvao posebnu pozornost. Tek prema kraju 1970-ih godina, kako je raslo razočaranje u reformistički ekologizam, počele su češće kolati priče, u kritičnijim ekološkim krugovima u Sjevernoj Americi, o čudnom filozofu iz Norveške koji, poput nekad Heideggera, provodi mjesec u samotnoj kolibi i razmišlja o sve tamnijim oblacima na nebu tehničke civilizacije. Sociolog Bill Devall i filozof George Sessions, oboje rođeni krajem 1930-ih godina, dali su najvažniji doprinos afirmiranju Naessove ekološke filozofije, ali i dubinske ekologije općenito, u Sjevernoj Americi i na engleskom govornom području, a time i u cijelom svijetu. Istodobno, nešto mlađi filozof Michael Zimmerman povezivao je Heideggerovu filozofiju s onim što će kasnije postati prepoznatljivo kao dubinska ekologija. U popularizaciji i širenju dubinske ekologije tijekom 1980-ih godina pomoglo je zajedničko djelo Devalla i Sessionsa (1985). Knjiga je, zapravo, slabašna antologija i kompilacija različitih tekstova, često vrlo različitog sadržaja. Kasnije se Sessions izražavao vrlo kritično o njoj, ističući da je izašla prije vremena kako bi se preduhitrio zbornik M. Tobiasa pod istim imenom. No, za to vrijeme, ta je antologija relativno dobro ukazala na neka osnovna obilježja nove ekološke filozofije: kritika tehnolatrije, antropocentrizma i konzumizma; zagovaranje

duhovnog bogatog života, ekocentrizma, poštovanja divljine i imanentne vrijednosti ne-ljudskih entiteta. Iako su različite tradicije često nasilno smještene u preteče dubinske ekologije, većina pripada tradiciji vječne filozofije koja je, i u orijentalnoj i u okcidentalnoj varijanti, uvijek isticala duhovno prosvjećivanje čovjeka, mudrost i vrlinu. Mnogi ljudi, od kojih su neki kasnije postali istaknuti pisci i eko-aktivisti, stekli su prva znanja o dubinskoj ekologiji iz te antologije. Tekstovi bliski dubinskoj ekologiji počeli su se češće pojavljivati u specijaliziranim časopisima, poput »Environmental Ethics« (pokrenut 1979) i »The Trumpeter« (1983). Potonji je časopis, pod dugogodišnjim uredništvom Alana Drengsona, postao glasilo filozofije i pokreta dubinske ekologije.

Početakom 1980-ih godina skupina ekoloških aktivista, razočaranih neuspjehom velikih environmentalnih organizacija, osnovala je pokret »Earth First!« s osnovnim ciljem zaštite preostalih područja divljine na američkom Zapadu. Njihove spektakularne akcije, nazvane ekotaza, uništavanja korporacijske imovine – buldožera, traktora, kamiona – stekla je veliki publicitet u američkoj javnosti i izazvala državne progone. Većina osnivača nisu bili neprijateljski orijentirani prema tehničkoj civilizaciji, ali često su koketirali s radikalnim idejama. Tijekom druge polovice 1980-ih godina često su izjavljivali da prihvaćaju dubinsku ekologiju kao filozofiju »Earth First!«, iako se većina simpatizera nije uopće zanimala za ekološku filozofiju. Kasnije, tijekom 1990-ih, Dave Foreman i još neki osnivači ostavili su udruhu u kojoj su prevlast stekle različite anarhističke, feminističke i druge ljevičarske struje s manjim zanimanjem za divljinu, a većim za »socijalnu pravdu« i gradske probleme. Suprotno čestom mišljenju, između dubinske ekologije i »Earth First!« nije bilo puno kontakata, iako su dodirne točke postojale. Sa starijom generacijom udruge dubinsku je ekologiju povezivalo nastojanje za zaštitom što većeg područja divljine – eventualno i njezino proširenje – a s novijom neprijateljska orijentacija prema tehničkoj civilizaciji i mitu o progresivističkom modernizmu. No, obje struje »Earth First!« sastojale su se uglavnom od ekoaktivista, bez dubljeg poznavanja ekologije i ekološke filozofije, bez čega je teško govoriti o postavljanju »dubljih pitanja« koji su, po Naessu, osnovica dubinske ekologije, i problematiziranja uzroka ekološke krize. Stoga je do danas ostao prisutan jaz između filozofije i pokreta dubinske ekologije.

Do sredine 1980-ih godina postojalo je već toliko različitih interpretacija dubinske ekologije da se pokazala potreba za formuliranjem nekih osnovnih stavova koji bi ukazali na neke polazne osnovice nove ekofilozofije i poslužili kao *differentia specifica* u odnosu na druge eko-struje. U travnju 1984. Arne Naess i George Sessions, za vrijeme boravka u kalifornijskoj Dolini smrti, oblikovali su platformu dubinske ekologije (Brennan–Witoszek, 1999, 8–9) od osam točaka u kojima se govori o imanentnoj vrijednosti ne-ljudskih oblika života, prekomjernosti ljudske tehničke intervencije, potrebi smanjivanja stanovništva i zamjene standarda življenja s kvalitetom življenja, nužnosti da se provedu političke i druge institucionalne promjene za stvaranje ekološki zdravijeg društva itd. Platforma je zamišljena ne kao skup nepromjenjivih dogmi, već kao skup prijedloga koji bi trebali potaknuti raspravu. Svatko je ohrabren da iznese svoje primjedbe i protuprijedloge, odnosno da izradi svoju verziju platforme. Osam točaka mogle bi se sažeti u jednu, nešto dužu točku: potrebna je radikalna promjena ljudskog ponašanja u smjeru priznavanja immanentnih vrijednosti ne-ljudskih cjelina, reduciranja broja stanovnika i tehničke intervencije, te orijentacije prema kvaliteti, a ne standardu življenja. Unatoč mnogim primjedbama i ogradama, platforma je doživ-

jela široku prihvaćenost i postala je, kako se izrazio Anderw McLaughlin, »srce dubinske ekologije«. To znači da ako netko želi kritizirati dubinsku ekologiju, mora primarno podržati kritici platformu, a tek nakon toga određene stavove koji mogu biti prevladavajući kod većine autora bliskih dubinskoj ekologiji, a da nisu vezani uz platformu.

Naess i Sessions su, zajedno i svaki posebno, na različitim mjestima komentirali i objašnjavali osnovne točke platforme. Naess nije prihvaćao dalekosežnu interpretaciju platforme koja ju tumači kao »srce dubinske ekologije«. U privatnoj korespondenciji, ali i u nekim manjim tekstovima, isticao je da osam točaka ne izražava jezgru dubinske ekologije, već neka opća načela koja bi dubinskim ekolozima trebala pomoći u razjašnjavanju stajališta, posebno u raspravi s drugim ekološkom koncepcijama. Naess je, primjerice, isticao da se spominjanje »života«, »biodiverziteta« u prve tri točke ne odnosi na život u uskom smislu, kao u redukcionističkoj biologiji, gdje se život reducira na organska pojedinačna bića okružena »mrtvom« okolinom. Život se misli u najširem smislu, kao ukupnost organskih i anorganskih procesa i cjelina u okviru ekosustava (Zimmerman, 2001:193–211) »Vitalne potrebe«, spomenute u točki 3, svakako isključuju konzumizam i »društvo blagostanja«, a uključuju zdravu hranu i vodu, čisti zrak, odjeću, stan, dobre međuljudske odnose, pristup »slobodnoj prirodi« (divljini) i sve druge aktivnosti nužne za fizičko i psihičko zdravlje čovjeka koje ne povećavaju ekološku entropiju i ne potkopavaju ekološke osnovice ljudskog života. Smanjenje ljudske populacije potrebno je postići mirnim i nenasilnim putem, na temelju dobrovoljne kontrole rađanja. Za Naessa je platforma bila integralni dio tzv. apron–dijagrama, koji se sastoji od četiri razine: 1) temeljna ili konačna filozofska/religiozna načela (npr. kršćanstvo, budizam, spinozizam, ekozofija T itd.), 2) platforma, 3) opća shvaćanja npr. o modernom društvu i 4) odluke o konkretnim pitanjima ili ekoaktivizam. Naess je preporučivao suglasnost za razinu 2), tj. platformu, a pluralnost za ostale razine.

Iako je Naess uvijek ohrabrivao druge da izgrade svoju verziju ekozofije, njegov je pečat ostao dominantan u cijelom kasnijem razdoblju dubinske ekologije. Većina dubinskih ekologa prihvatila je osnovne karakteristike Naessove ekozofije T, posebno razliku između uskog osobnog jastva (»self« s malim početnim slovom) i šireg ekološkog Jastva (»Self« s velikim početnim slovom); (Naess, 1989). Ekološko Jastvo nastaje nadilaženjem uskih okvira naše egoistične egzistencije, orijentirane na privatne utilitarno–hedonističke ciljeve procesima poistovjećivanja sa sve širim razinama ljudskog i ne–ljudskog svijeta. Time se ne–ljudski entiteti više ne mogu gledati kao sirovine za tehničku manipulaciju i uvećanje materijalnog standarda atomiziranih službenika–potrošača u masovnim društvima. Također je široko prihvaćena druga osnovna karakteristika Naessove ekozofije, tj. biocentrički egalitarizam, imanentna vrijednost svih vrsta i njihovo pravo da žive svojim normalnim prirodnom životom. Dubinski su ekolozi suglasni da ljudska vrsta ne može pretendirati na slobodan i nesmetan razvoj ako to brani ili onemogućava svim ili mnogim drugim vrstama. Jednodušni je stav dubinskih ekologa da je uvjerenje da ljudi svoju slobodu mogu graditi na temelju uništenja ili ropstva mnogih drugih vrsta krajnje štetna i opasna iluzija. Ljudska vrsta može cvjetati samo ako i sve druge vrste slobodno žive u svojoj prirodnoj okolini i nastoje ostvariti svoju evolucijsku sudbinu. To je smisao Naessovog središnjeg zahtjeva: »samorealizacija za sva bića!«. Dubinski ekolozi rado ističu načela Alberta Schweitzera (»ja sam život, koji želi živjeti usred života koji želi živjeti«) i Martina Heideggera

(»pustiti bivajuće biti«, *lassen Seiendes Sein, letting beings be*). To su ideali koji se nikada ne mogu ostvariti u potpunosti jer stvarni život uvijek traži određeno uzimanje i ubijanje, ali čijem ispunjenju treba težiti u što većoj mjeri.

Naessovo isticanje da je dubinska ekologija inspirirana ekološkom znanošću, ali da predstavlja ekološku filozofiju, nešto više od golog skupljanja i kvantificiranja podataka, široko je prihvaćen stav unutar dubinske ekologije. Široko je rasprostranjeno uvjerenje da dubinska ekologija treba biti oblik mudrosti Zemlje (*Earth wisdom*), usmjerena ekološki mudrom i zdravom životu. To podrazumijeva potrebu stalnog kritičkog preispitivanja sustava vrijednosti, svjetonazora i načina života, koji dominira u »razvijenim« zemljama. Svi dubinski ekolozi su izrazito negativno raspoloženi prema temeljnim vrijednostima tehničkog društva, posebno izjednačavanja napretka i tehničke ekspanzije, blagostanja i konzumizma, dobrog života (*good life*) i života dobara (*life of goods*). Njihove interpretacije o uzrocima takvog poistovjećivanja mogu se razilaziti, ali svi su suglasni da su posljedice vrlo štetne i negativne, ne samo na ekološkom planu. Za dubinske ekologe nije sporno da je atomizirani masovni konzumizam ekološki najštetniji život koje je neko društvo prakticiralo u cijeloj ljudskoj povijesti. Dubinska ekologija, kao oblik mudrosti Zemlje, trebala bi ukazati na mogućnost alternative i istaknuti da napuštanje tehnolatrije i konzumizma ne mora značiti život u bijedi i oskudici. Upravo suprotno, tek to otvara put za istinski bogati, ispunjeni i smisleni život, lišen očaja, depresije, usamljenosti i izgubljenosti, koji obilježava život prosječnog službenika–potrošača u tehničkom društvu. U tome dubinska ekologija nije usamljena, već je samo jedna od mnogih oblika kritike tehnolatrije i konzumizma koji su se pojavili zadnjih desetljeća. Dubinski ekolozi ističu odgovornost svakog čovjeka da napusti antiekološki i prihvati ekološki održiv i zdrav život. Ne zanemaruju se velike teškoće, koje neminovno nastaju kod takve preorijentacije, ali mogućnost izbora uvijek postoji. Čovjek nema pravo izgovarati se na »objektivne teškoće« i svaljivati krivicu na nekog drugog – od susjeda do drugih država. Zato su dubinski ekolozi protivni nasilnim revolucijama, prevratima, bunama, barikadama i teroru. Oni smatraju da takvi akti ne mogu osporiti vladajuću tehnocentričku paradigmu i pomoći izgradnji zdravijeg ekološkog društva. Dio dubinskih ekologa izrazio je simpatije prema postupcima ekotaže, ne smatrajući da je to ekoterorizam, već akt građanske neposlušnosti, opravdan ako se radi o očuvanju ekološkog integriteta određene ekoregije. Također, dubinski ekolozi izbjegavaju iznošenje detaljnih političkih programa i širokih utopističkih nacrti koji liče na kule u zraku i odvlače pozornost od potrebe promjene osobne svijesti i života. To je jedan od razloga zašto je dubinska ekologija najviše proširena u Sjevernoj Americi, gdje je promjena osobne svijesti uvijek imala primat pred ljevičarskim konceptom socijalne revolucije.

Odnos dubinske ekologije prema ekologiji, kao stručnoj disciplini u sklopu istraživanja ne–ljudskog svijeta (»prirodnih znanosti«), složen je i često proturječan. Za razliku od mnogih postmodernističkih struja, uključujući i tzv. zeleni primitivizam, dubinska ekologija ne odbacuje racionalno empirijsko (»znanstveno«) istraživanje kao takvo. Ona je inspirirana ekološkom znanošću i priznaje da ona može puno reći o načinu djelovanja ekosfere, pojedinih ekosustava, ne–ljudskih vrsta i mjesta ljudske vrste u njima i s njima. Osnovno načelo ekologije primijenjene na čovjeka – da su ljudi dio prirode i mreže života, a ne odvojeni od njih – jedno je od temeljnih uvjerenja dubinske ekologije. Poput ekologije, i dubinska ekologija odbacuje moderni dualizam po kojem bi ljudi postojali odvojeno od prirode ili bi se, ekspanzijom tehnike,

sve više od nje »emancipirali«. Ponekad se u tekstovima dubinskih ekologa mogu pronaći dualistički izrazi (npr. »život u harmoniji s prirodom«), ali oni ne znače svjesni povratak na dualizam, već nesvjesno preuzimanje određenih fraza, koje dominiraju u dualistički strukturiranom jeziku. Ljudi i njihova društva ne mogu se ni u teoriji razdvajati od svoje šire ne-ljudske okoline, eko-sustava, drugih vrsta i ekosfere kao najviše fizičke realnosti. Ljudi kao pojedinci i ljudska društva su otvoreni sustavi koji ne mogu preživjeti bez stalne interakcije s komponentama i cjelinama ne-ljudskog svijeta (obrnuto ne važi). Ekologija je znanost međuovisnosti ili relacije, suprotno mehaničkom atomizmu po kojem postoje samo izvanjski povezani atomi koji se kreću u praznom prostoru.

Dubinska ekologija poptuno prihvaća tvrdnju ekologije da živimo u konačnom i ograničenom svijetu u kojem ništa ne može rasti beskonačno. Sve ima svoje granice i ograničenja, jer postoji samo u relaciji prema nečem drugom, a ne samo za sebe. To znači odbacivanje moderne koncepcije »ekonomskog rasta« – uključujući i suvremeni koncept »održivog razvoja« – kao apsurdnog koncepta, jer se temelji na uvjerenju o mogućnosti beskonačne ekspanzije u konačnom svijetu. Poput mnogih ekologa mnogi dubinski ekolozi bliski su neomaltuzijaskom uvjerenju da postoje čvrsta ograničenja broja stanovnika koje tehnika može prehraniti, posebno *kvalitetno* i *dugoročno* prehraniti. Dubinska ekologija je oblik naturalističke kritike tehničke civilizacije jer prihvaća ekološku analizu, smatra da je čovjek dio prirode i prihvaća evolucionističku teoriju ljudskog postanka. Dubinski ekolozi mogu cijeniti tradicionalne religije, posebno orijentalne, kao izvor duhovnog nadahnuća, ali ne prihvaćaju biblijsko (kreacionističko) tumačenje postanka i razvoja prirode. Dubinska ekologija prihvaća uvjerenja ekologije o postojanju prirode kao objektivne realnosti neovisne o čovjeku i odbacuje tezu o socijalnom konstruktivizmu. Ta teza, koja je stekla značajnu proširenost zadnjih 15–20 godina među različitim postmodernističkim strujama, sociolozima i nekim filozofima, smatra da priroda kao takva ne postoji – ona je samo ljudska konstrukcija. Dubinska ekologija smatra da je to ne samo pogrešna, već i vrlo opasna koncepcija jer, svjesno ili nesvjesno, opravdava Baconov program po kojem je priroda samo glina koja se može tehnički preoblikovati kako god čovjek želi. Stoga su pogrešne česte optužbe da je dubinska ekologija »antiznanstvena« i »iracionalna« filozofija. Ona to jest samo ako se znanstvenost i racionalnost poistovjete s tehničko-instrumentalnom racionalnošću čiji je jedini cilj maksimalizacija tehničke ekspanzije. Dubinski ekolozi uglavnom su profesionalni intelektualci, akademski obrazovani ljudi, navikli na zapadnjačko racionalno razmišljanje čak i kada kritiziraju mnoge njegove aspekte.

Dubinska ekologija je oblik racionalne i radikalne ekološke kritike tehničke civilizacije i instrumentalne racionalnosti. To implicira ne isključivo pozitivan, već vrlo ambivalentni stav prema ekologiji kao stručnoj disciplini. Velika većina profesionalnih ekologa uski su specijalisti, stručnjaci istrenirani u duhu mehaničke paradigme temeljene na kvantifikaciji i fragmentaciji, koji su prošli dugotrajni dril u tvornicama znanja, zvanim sveučilišta. Oni su naviknuti raditi s izoliranim elementima ekoloških cjelina jer, za mehaničku paradigmu, cjelina je samo zbroj dijelova koji se mogu promatrati i preoblikovati neovisno o cjelini. Većina takvih ekologa vjeruje u specijalističku naobrazbu po kojoj je moguće znati sve više o sve manjem i u moć kvantifikacije po kojoj ono što se ne može kvantificirati nema značenja. Iz toga proizlazi njihovo neupitno prihvaćanje tehničke civilizacije, Baconovog programa i tehničkog projekta moderne. Za te ekologe ekologija je znanost o »mudrom upravljanju sirovinama« (*wise*

management of resources), odnosno način objašnjavanja velikog prirodnog stroja kako bi ljudi mogli lakše manipulirati njegovim djelovima. Ekologija treba skupljati i obrađivati podatke kako bi tehničari mogli nastaviti s »osvajanjem prirode«. Takva orijentacija često nije svjesno izražena, jer se mnogi ekolozi i danas drže stare pozitivističke predrasude o striktnoj odvojenosti vrijednosti i fakata. Vjeruju da ekologija, poput fizike i kemije, može biti *hard science*, tj. vrijednosno neutralna, dakle potpuno kvantificirana. To je u skladu s tendencijama zadnjih desetljeća o rastućem odvajanju ekologije od biologije i njezinom rastućem približivanju fizici. Kod većine ekologa i danas dominira slika prirode »s krvavim zubima i pandžama«, odnosno slika krvave borbe za opstanak. Zadnjih dvadesetak godina snažno se, u profesionalnim ekološkim krugovima, proširila teorija kaosa koja smatra da ne postoji čak ni dinamička ravnoteža u prirodi, već stalna promjena i nestabilnost. Time se opravdava Baconov program i ekološka destruktivnost, jer ne postoji ravnoteža koju bi čovjek narušavao.

Dubinska ekologija smatra da je to krivo shvaćanje ekologije i da je takva ekologija dio problema, ne poticaj za rješenje jer ne samo da ne razumije uzroke ekološke krize, već pridonosi njezinom pogoršanju. Ona vjeruje da su sva temeljna načela ekologije potpuno suprotna temeljnim vrijednostima tehničke civilizacije. Po mišljenju velike većine dubinskih ekologa ta su načela: 1) ograničeni i konačni svijet, 2) međusobna povezanost i ovisnost svega postojećeg, 3) marginalni položaj ljudske vrste u prirodi i u hranidbenom lancu s ozbirom na njezinu (ne)važnost za održanje temeljnih ekoloških procesa, 4) priroda zna najbolje, tj. ljudi ne mogu bez štete proizvoditi stvari i spojeve, kao u kemijskoj i nuklearnoj industriji koji nisu testirani u velikom laboratoriju prirode, 5) čovjek je dio prirode, a ne odvojen od nje, 6) priroda je objektivna realnost sa svojim zakonima i ograničenjima, a ne pasivna glina za tehničku manipulaciju ili ljudska konstrukcija, 7) znanje nikada ne može ljudima zamijeniti poštovanje prema prirodi jer će ono uvijek ostati fragmentarno i parcijalno, 8) ekologija je konzervativna jer evolucijski procesi djeluju postupno i sporo – sve nagle promjene su štetne i nepoželjne, posebno za složenije vrste. Dubinska ekologija potpuno prihvaća mišljenje koje je prvi iznio antropolog Paul Shepard 1969. o ekologiji kao »subverzivnoj znanosti«. Paradoksalno, revolucionarni karakter ekologije proizlazi iz njezine konzervativnosti. To je moguće jer je tehnička civilizacija antikonzervativno ustrojena, usmjerena prema neograničenoj tehničkoj ekspanziji, probijanju svih granica i proizvodnji stalno novih tehničkih novotarija, čiji je jedini smisao uvećanje tehničke moći.

Engleski geokemičar James Lovelock, uz suradnju mikrobiologinje Lynn Margulis, formulirao je tijekom 1970-ih godina Geja-hipotezu koja smatra da je čitavi planet Zemlja neka vrsta mega-bića unutar kojeg organske cjeline reguliraju ili presudno pridonose regulaciji temeljnih ekoloških ciklusa kako bi ostali pogodni za održanje života (Lovelock, 1999). Lovelockova hipoteza ispočetka je naišla na jednodušno odbijanje u biološkim i ekološkim krugovima – autor je imao velikih poteškoća u njezinom objavljivanju – ali postupno je, od druge polovice 1980-ih godina, postala često diskutirana tema. O Geja-hipotezi, za koju je Lovelock smatrao da je prešla na razinu teorije 1980-ih godina, do danas je održano mnoštvo znanstvenih skupova i objavljeno više monografija i zbornika. Tijekom 1980-ih Lovelockova je teorija stekla široku prihvaćenost u različitim strujama *new agea*, ali i u dubinskoj ekologiji, jer je formulirana i interpretirana na različite, često proturječne načine. Sam Lovelock iznio je nekoliko različitih verzija Geja-teorije, priklanjajući se povremeno nekim interpre-

tacijama *new agea* po kojima bi ljudi bili mozak ili živčani sustav Geje na putu da postanu viša razina kozmičke evolucije. Velika većina dubinskih ekologa odbacila je takve interpretacije smatrajući da su još jedan izraz modernističke arogancije i antropocentričke oholosti koji ljudima daje ulogu u ekosferi koja im objektivno ne pripada. Za većinu dubinskih ekologa Geja–teorija pokazala se privlačnom zbog negacije mehaničke paradigme (živa bića aktivno surađuju u promjeni okoliša, a ne prilagođavaju se pasivno geološko–klimatskim promjenama), povezanost svih dijelova ekosfere (cjelina je više od zbroja dijelova), umanjivanje važnosti ljudi sukladno ekocentričkom pristupu (najjednostavnija bića, poput mikroorganizama i zelenih biljaka, najvažnija su za održanje temeljnih ekoloških procesa) i, indirektno, duhovne dimenzije (osjećaja poštovanja i ljubavi prema prirodi). Zadnje nije bila Lovelockova namjera, koji je tek mnogo kasnije shvatio da ime Geja – helenska boginja zemlje, ime predloženo od njegovog prijatelja W. Goldinga – izaziva snažne duhovne i religiozne osjećaje kod mnogih ljudi. Iako dubinska ekologija nije religiozni pokret u tradicionalnom smislu, očito je postojanje snažnog religioznog elementa u njoj prema drugim vrstama i ekosferi kao domu ljudske vrste. Lovelock je smatrao da ljudi ne mogu ni na koji način, uključujući i puni termonuklearni udar, ugroziti život na Zemlji, ali mogu, nepromišljenim postupcima, natjerati Geju da drastično promijeni klimatske i ekološke procese koji će postati nepovoljni za održanje ljudskog života. Za mnoge dubinske ekologe takva su razmišljanja sukladna njihovoj ekocentričkoj filozofiji koja ljudima pridaje sekundarno mjesto u prirodi. Nešto manje poznata, ali jednako prihvaćena u dubinskoj ekologiji je teorija endosimbioze Lynn Margulis koja ističe da je suradnja (simbioza), a ne borba (kompeticija) osnovna karakteristika biološke i ekološke evolucije na Zemlji, te da su najuspješnije vrste one koje najbolje surađuju, a ne koje se najbolje tuku i istrebljuju protivnike.

Dubinska ekologija je holistička ekološka filozofija, koncentrirana na vrste, ekosustave i ekosferu. Ona ne zanemaruje nužno pojedinačna bića, ljudska i ne–ljudska, ali smatra da ona ne postoje neovisno o širim ekološkim cjelinama, kojih su dio. Pojedini organizmi i vrste smatraju se funkcionalnim jedinicama lokalnih staništa koji su integralni dio širih ekozajednica, koji su dijelovi ekosfere ili Zemlje. Dio ne postoji odvojeno od cjeline i njegova je najvažnija zadaća služiti, u vlastitom interesu, integritetu i ravnoteži cjeline kao što tjelesni organi služe stabilnosti i integritetu organizma. To je jedan od glavnih uzroka sporova između holistički individualistički orijentiranih ekoloških etika. Animalističke koncepcije, izražene u djelima Toma Regana, Petera Singera i mnogih drugih, zanimaju se za pojedinačna bića, uglavnom ona pod ljudskom kontrolom i pripadnike »atraktivnih« divljih vrsta. Iz animalističkih krugova potekla je optužba ekofašizma (*eco-fascism charge*) po kojoj holističke ekološke etike zagovaraju »žrtvovanje« pojedinačnih bića u ime dobrote vrste i ekosustava. Česti odgovor dubinskih ekologa je da su fašizam i totalitarizam ljudske tvorevine i proizvod moderne civilizacije koju oni najoštrije kritiziraju. U ne–ljudskom svijetu ne postoji žrtvovanje na način kako jedne skupine ljudi žrtvuju druge u ime političkih, nacionalnih, rasnih i drugih predrasuda. Važan razlog sporova je i animalističko zastupanje etičkog ekstenzionizma po kojem ljudi, kao »najviša« i »najvrednija« vrsta, priznaju određena »prava« nekim ne–ljudskim vrstama, uglavnom »domaćim životinjama« i »atraktivnim« divljim vrstama, posebno ako su slični čovjeku. Dubinski ekolozi ne zagovaraju etički ekstenzionizam, jer u njemu vide primjer uskogrudnog antropocentrizma i obrane tehničke civilizacije.

Jedna od najčešćih koncepcija unutar reformističkog ekologizma je eko–paternalizam po kojem ljudi, zahvaljujući svojoj intelektualnoj i tehničkoj superiornosti, mogu kontrolirati i upravljati ne samo užim ekosustavima, već i Zemljom u cjelini. Najčešće metafore su Zemlja kao svemirski brod, vrt ili stado, a ljudi kao piloti, vrtlari ili pastiri. Ekopaternalizam naišao je na široku prihvaćenost u mnogim ekološkim strujama, od ekoteologije do nekih ekoljevičarskih koncepcija (Bookchinova socijalna ekologija). Nove tehnike, poput genetskog inženjeringa, i procesi globalizacije, s univerzalnim oponašanjem američkog superkonzumizma, dale su posebno snažan poticaj ekopaternalističkim idejama. Dubinska ekologija odlučno odbacuje eko–paternalizam globalnog tipa i bilo kakve koncepcije po kojoj bi ljudi mogli ili trebali biti »mudri upravitelji« Zemlje, videći u tome još jedan primjer antropocentričke arogancije. Dubinski ekolozi smatraju da je apsurdno pokušavati kontrolirati ono što se nikada ne može razumjeti ni potpuno ni većim dijelom i podržavaju mišljenje antropologa Roya Rappaporta da »znanje ne može nikada čovjeku zamijeniti poštovanje prema prirodi, jer ne možemo nikada znati kakve će biti posljedice našeg djelovanja«. Za pristalice Baconovog programa i tehničke civilizacije to je poticaj za intenziviranje tehničke ekspanzije kako bi stekli »potpunu kontrolu« nad prirodom. Dubinski ekolozi ukazuju da je takvo ponašanje dovelo do sadašnje ekološke krize i da može voditi samo njezinom daljnjem pogoršanju.

Dubinski ekolozi kritiziraju svako ljudsko ponašanje koje ne poštuje evolucijsku mudrost prirode, tekovine stotina tisuća i milijuna godina evolucije. To, posebno, znači vrlo kritičan i često potpuno negativan stav prema genetskom inženjeringu kao opasnom i uzaludnom pokušaju »upravljanja evolucijom«. Mnogi su dubinski ekolozi oštro kritizirali razne struje *new agea*, koje tvrde da ljudi, zahvaljujući planetarnoj tehničkoj ekspanziji, postaju mozak Geje, sposobni da preuzmu kontrolu nad organskom evolucijom (Devall, 1988; Sessions, 1995). Dubinski ekolozi preporučuju skromnost, poniznost i poštovanje prema evolucijskim procesima koji su se pokazali uspješnim kroz bezbrojne eone vremena i bez kojih ljudi ne bi nikada nastali. Nekoliko mjeseci eksperimentiranja u malom laboratoriju čovjeka nikada ne može nadomjestiti milijune godina eksperimentiranja u velikom laboratoriju prirode. To nije, ističu dubinski ekolozi, fetišizacija prirode, već priznanje ekoloških ograničenja i oblik mudrosti Zemlje, jedno od konkretnih tumačenja načela *nature knows best*. Ta izreka, koju je prvi formulirao američki mikrobiolog Barry Commoner 1971., znači da ljudi ne mogu bez goleme opasnosti i realne štete proizvoditi stvari i spojeve koji nisu testirani u velikom laboratoriju prirode i koji nisu prošli proces prirodnog odabira. Čovjek, pridošlica u evoluciji i star svega nekoliko stotina tisuća godina, ne može biti pametniji od četiri milijarde godina života na Zemlji. Pozivajući se na temeljno ekološko načelo – međupovezanost i međuovisnost svega postojećeg – dubinski ekolozi ističu da je nemoguće učiniti samo jednu stvar. Ako ljudi i uspiju ostvariti neki tehnički »uspjeh« i postići neposredni cilj, ne mogu izbjeći štetne posljedice koje će biti to veće, što je intervencija bila veća, a promjene naglije. Povećanje tehničke intervencije uvijek vodi povećanju ekološke entropije.

U dubinskoj ekologiji kult divljine – širih ekoloških cjelina pretežno ili potpuno nepromijenjenih ljudskom djelatnošću – ima vrlo istaknuto mjesto. Velika većina dubinskih ekologa prihvaća Thoreauov stav: »in wildness is preservation of the world«. Mnogi dubinski ekolozi žive na selu ili u manjim gradovima, često boraveći u divljim područjima podalje od ljudske prisutnosti. To nije zbog mizantropije, već

zbog duhovnog, estetskog, etičkog i religioznog nadahnuća i uvjerenja da ljudi ne mogu poštovati sebe ako ne poštuju divljinu. Dok u gradovima ljudi uglavnom mogu čuti samo vlastitu buku – galamu strojeva i drugih ljudi – u divljini je moguće čuti govor bezbrojnih ne-ljudskih bića i kroz tišinu saslušati poruke više-nego-ljudskog-svijeta. Dok u gradovima lako padamo pod iluziju da živimo u zasebnom ljudskom svijetu, neovisnom o prirodi, te da je priroda socijalna konstrukcija, u divljini ta iluzija nestaje kao magla na suncu i postajemo svjesni svoje pripadnosti ekološkim cjelinama i mreži života koja nas nadilazi i bez koje ne možemo postojati. Divljina je sveto mjesto ne samo za duhovnu okrepu, već i za spoznaju – intuitivnu i racionalnu – o povezanosti svega postojećeg u jednu cjelinu (sve je jedno, ontološki monizam). Takva divljina očita je suprotnost tehničkom društvu u kojem dominira unifikacija, standardizacija, monokulture, centralizacija, nasilje, instrumentalizam, resursizam, konzumizam itd.

Jedan dio, možda veći, dubinskih ekologa vjeruje da veća područja divljine mogu postojati uz civilizaciju – ne naravno sadašnju destruktivnu tehničku civilizaciju – i sudjeluje u različitim programima očuvanja preostalih područja divljine. No, sve veći broj dubinskih ekologa zadnjih godina dolazi do uvjerenja da je to nemoguće i smatra da je jedino dugoročno rješenje za čovječanstvo u napuštanju svake civilizacije i povratku u paleolitik, točnije obnove života sakupljača-lovaca. Slična mišljenja zastupa i sve veći broj profesionalnih antropologa koji su, u zadnja dva-tri desetljeća, osporili mnoge modernističke mitove o prvobitnom plemenskom društvu i iznijelo fascinantant podatak da je čovječanstvo 99%, a mnogi dijelovi 99,99% svoje povijesti provelo kao sakupljači-lovci. Pošto su ti ljudi uglavnom bili genetski i biološki identični današnjim, nameće se zaključak, koji je izrazio Paul Shepard (1982), da se ne možemo vratiti u kameno doba jer ga nikada nismo ni napustili, osim u smislu tankog površinskog premaza zvanog »civilizacija«. Mnogi antropolozi i dubinski ekolozi dolaze od zaključka da se ključna greška ljudske povijesti dogodila ne s industrijskom revolucijom prije 200, već s neolitskom revolucijom prije 10.000 godina. Tehnička civilizacija bila bi, po tome, samo vrhunac zastranjenja. To uvjerenje potpuno prihvaća i tzv. zeleni primitivizam – John Zerzan, Bob Black, John Filiss – samo što je bliži ekoanarhizmu, a ne dubinskoj ekologiji.

Kod starijeg environmentalizma, do kraja 1980-ih godina, isticala se zaštita divljine (*wilderness defense* ili *wilderness preservation*), dakle, očuvanje preostalih područja divljine od industrijskog zaposjedanja, masovnog turizma i bio kakvih intenzivnih ljudskih aktivnosti. Zadnjih godina sve više se prelazi, u dijelu radikalnijih ekoloških krugova, na ofenzivniji pristup, prema *wilderness recovery*, tj. ističe se zahtjev da ljudi napuste mnoga područja koja su »uzurpirali« i vrate ih divljini. Dave Foreman prošao je takav proces od *wilderness defense* 1980-ih do *wilderness recovery* 1990-ih godina. Prvi pristup je defanzivan i uglavnom ne dovodi u pitanje tehničku civilizaciju, dok je drugi ofenzivniji i lako se može povezati s radikalnom kritikom dominantne civilizacijske paradigme. Tu se često ističe program ekološke restauracije po kojem bi ljudi trebali, zasnivajući se posebno na tzv. konzervacijskoj biologiji, pomoći povratku divljine u mnoga poluindustrijalizirana područja. O tome su, međutim, mišljenja podijeljena jer neki radikalniji ekolozi, poput R. Elliota (1997) i E. Katza (1997), smatraju program restauracije »velikom laži« i još jednim primjerom antropocentričke arogancije. Oni smatraju da je naše znanje o ekološkim procesima i eko-sustavima previše malo – i takvo će uvijek ostati – da bi se upuštali u šire restaurativne zahvate koji ne

poštuju načelo »priroda zna najbolje«. Najbolje što ljudi mogu učiniti, po dominantnom mišljenju u dubinskoj ekologiji, je prepuštanje prirodi da sama provede restauraciju, obnovi stare ili izgradi nove ekosustave. Ljudi, primjerice, mogu uništiti šumu, ali ne mogu je restaurirati jer je ona biotička zajednica i ekosustav, kojem trebaju stoljeća da izraste. Ljudi mogu zasaditi bezbroj pojedinačnih drveća, ali oni ne čine šumu.

Kult divljine u dubinskoj ekologiji normalna je posljedica njezine ekocentričke orijentacije, uvjerenja da je ljudska vrsta uvijek bila i uvijek će biti mali dio prirode, bez obzira kakve imala mogućnosti za tehničku intervenciju. To je vrlo različito u odnosu na ekoljevičarske i ekoliberalne struje koje se uglavnom zanimaju za »zaštitu okoliša« u gradovima i za »socijalnu pravdu«, ostajući u sklopu antropocentričkog diskursa kao da ništa osim ljudi ne postoji ili nije bitno. George Sessions (1995) posebno je često isticao važnost divljine kao »problematike« za ekološku filozofiju i otklon od čisto antropocentričkog usmjerenja na »ljudske poslove«. Niti jedna ekološka filozofija, ističe Sessions, ne može pretendirati na kritičnost prema tehničkom društvu ako zanemaruje divljinu kao nešto sporedno (*out there*) ili, još gore, ako ju tretira kao socijalnu konstrukciju. Iz kulta divljine proizlazi logično zagovaranje bio-ili ekoregionalizma, tj. osude velikih gradova i bjesomučne mobilnosti čiji je jedini smisao uvećanje tehničke moći. Bioregionalizam zagovara stanovanje u mjestu, minimalizaciju mobilnosti (*stop moving – stay where you are!*), prehranu proizvodima iz ekoregije, a ne s udaljenih tržišta, minimalnu ovisnost o globalizatorskim procesima, nalaženje ekološkog doma s kojim se čovjek može poistovjetiti i braniti ga od destrukcije (*home place*) itd. Taj dom može biti uži – npr. predgrađe nekog gradića, planinska udolina i slično – i širi, poput određene ekoregije koje se rijetko kada poklapaju s granicama modernih nacionalnih država. Implikacije ekoregionalizma očito su radikalne, iako neki njegovi zagovornici toga ne moraju biti svjesni. Bron Taylor (2000) nazvao je bioregionalizam socijalnom filozofijom dubinske ekologije.

Mnogi dubinski ekolozi prihvaćaju Naessovo (1989) mišljenje – posebno prisutno i u Heideggerovoj filozofiji – da ontologija mora imati prednost pred etikom. To znači da najprije moramo raščistiti pitanje svjetonazora, položaja čovjeka u svijetu, shvaćanja prirode i ne-ljudskih vrsta da bismo se mogli vrijednosno odositi prema sebi i drugima. Moramo znati što jesmo i čemu pripadamo da bismo znali što nam je činiti. Ontologija tehničke civilizacije obuhvaća tehnolatriju (neograničena vjera u svemoć tehnike), linearni progresivizam (ekspanzija tehnike i uvećanja materijalnog standarda osnovni su kriteriji »napretka« kao središnjeg mita tehničke civilizacije), instrumentalizam (izjednačavanje racionalnosti s instrumentalno-tehničkom civilizacijom, sva bića imaju samo instrumentalnu vrijednost), resursizam (sva bića, uključujući i ljude, samo su sirovine za tehničku manipulaciju), konzumizam (izjednačavanje blagostanja s posjedovanjem i trošenjem materijalnih stvari, uglavnom luksuznih tehničkih novotarija i senzacija koje distribuiraju masovni mediji), atomizam (ističu se mehanički povezana pojedinačna bića – atomizirani potrošači), futurizam (prezir prema »primitivnoj« prošlosti i okrenutost prema tehnički strukturiranoj budućnosti) itd.

Dubinska ekologija odbacuje sve temeljne aspekte ontologije tehničke civilizacije, za razliku od nekih ranijih doktrina, poput marksizma, koje su sebe prikazivale kao »radikalne«, a u potpunosti su prihvaćale te vrijednosti. Ontologija dubinske ekologije obuhvaća ekocentrizam (ekosfera i njezini sustavi u središtu, a pojedinačne vrste

unutar njih), duhovno bogat i materijalno skroman život (*simple in means, rich in ends*), ograničena upotreba tehnike kao skupa realtivno jednostavnih naprava, imanentna vrijednosti svega bivstvjućeg bez obzira na instrumentalnu upotrebu, holizam (cjelina je više od zbroja dijelova), organicizam (priroda je živo biće, a ne mrtvi stroj) itd. Jedna od osnovnih karakteristika ontologije dubinske ekologije je konzervativnost kako na ekološkom, tako i na socijalnom planu. Ekološka konzervativnost znači, ponajprije, poštovanje načela »priroda zna najbolje« i tendencija redukcije tehničke intervencije. Socijalna konzervativnost znači uvažavanje mnogih aspekata prošlosti i uvjerenje da današnji ljudi mogu mnogo naučiti od ranijih kultura, posebno društava sakupljača-lovaca, zatim redukcija mobilnosti i stanovanje u mjestu itd. Osuda slijepe tehnolatrije i zaljubljenosti u tehničke novotarije također ukazuje na konzervativni karakter dubinske ekologije. Ovdje »konzervativnost« ne znači nekadašnji europski konzervativizam koji je branio *ancien regime*, a još manje suvremeni američki neo-konzervativizam koji brani masovno potrošačko društvo. Pozivajući se na načela »vječne filozofije« (*philosophia perennis*) i mnogih tradicionalnih zajednica dubinski ekolozi jednodušno ističu da bogat i ispunjen život ne mora ovisiti o količini novca i materijalnih stvari (potrošnih roba). Takav život, obilježen bezdušnim konzumizmom i vulgarnim hedonizmom, drastičan je dokaz promašenosti ljudskog postojanja i osnovni uzrok bezbrojnih društvenih i ekoloških problema. Malo se koji dubinski ekolog ne bi suglasio s mišljenjem biologa Paula Ehrlicha (1997) da je danas oponašanje američkog superkonzumizma, uz demografsku eksploziju, najveća prijetnja ekološkom integritetu.

U kritici ontologije tehničke civilizacije vjerojatno najistaknutije mjesto pripada kritici antropocentrizma i antropocentričke specističke hijerarhije, po kojoj bi ljudska vrsta bila »vrhunac evolucije« ili »najviša vrsta«, a sve ostale vrste bile bi tek toliko vrijedne koliko su fizički bliske ljudima. Dubinski ekolozi ne negiraju da ljudi imaju mnoge posebnosti — dobre i loše — ali negiraju da one mogu biti osnovica za postuliranje vrijednosne hijerarhizacije vrsta. Svaki odabrani kriterij — (samo)svijest, jezik, govor, umnost, kultura, besmrtna duša, stvorenost na sliku Božju, evolucijski napredak itd. — a priori je odabran, *od strane ljudi*, da bi se »dokazala« superiornost — ljudi. Ljudi se birali subjektivne kriterije, dok *objektivni* kriteriji, poput teritorijalne rasprostranjenosti, vremenske dugotrajnosti, evolucijske uspješnosti, važnosti za održanje temeljnih ekoloških procesa, nipošto ne upućuju na ljudsku superiornost. Iz toga proizlazi kritika antropocentrizma za koji velika većina dubinskih ekologa smatra da je najdublja osnovica i uzrok ekološke krize. Antropocentrizam znači uvjerenje, prisutno posebno u modernim industrijskim društvima, da su ljudi mjera svih stvari, središte svijeta i gospodari bitka ili da to trebaju postati ekspanzijom planetarne tehnike. Antropocentrizam smatra da samo ljudi imaju imanentnu vrijednost, a sve ostalo treba služiti za zadovoljavanje njihovih potreba i želja jer ima samo instrumentalnu vrijednost. Dubinski ekolozi smatraju da beznačajan položaj ljudske vrste u mreži života — danas značajan samo po destrukciji — isključuje mogućnost da ona bude mjera svih stvari.

Dubinski ekolozi odbacuju temeljno uverenje moderne civilizacije — da je priroda samo skladište sirovina za tehničku manipulaciju i zadovoljavanje hedonističkih želja atomiziranih potrošača u velikim gradovima. Dubinska ekologija ističe da je priroda naš dom u kojem smo nastali i nikada ga nismo napustili. Niti jednom zdravom čovjeku ne bi palo na pamet da članove svojeg kućanstva — roditelje, bračnog druga, djecu —

tretira kao sirovine za tehničku manipulaciju i konzumizam. Baconov program temelji se na višestrukim iluzijama, od toga da smo dom prirode napustili do toga da on nema nikakve zasebne vrijednosti. Dubinski ekolozi ističu da takav pristup nije samo duhovno osiromašujući, jer osakaćuje ljudi i odsjeca ih od osnovica života, već i krajnje opasan za njihov fizički opstanak. Dubinski ekolozi odbacuju dualizam na relaciji čovjek/priroda jer smatraju da je ljudska vrsta integralni dio ekosfere. Ne postoji provalija ili jaz u području egzistencije, iako ljudi mogu imati mnoge specifičnosti. Mnoge specifičnosti ljudske vrste nisu nikakav razlog za postuliranje ontološkog dualizma. U dubinskoj ekologiji prevladava uvjerenje da su potpuno negiranje ljudskih specifičnosti na jednoj i postuliranje ontološkog jaza na drugoj strani podjednako opasne krajnosti. Ako je čovjek uvijek bio i jest dio prirode, nema nikakvog razloga da prema njoj osjeća strah i tjeskobu nastojeći je »osvojiti«, kao što nema nikakvog smisla da pojedinačni čovjek nastoji osvojiti svoju kuću u kojoj udobno živi od rođenja. Zemlja ili ekosfera, odnosno regionalni ekosustavi naš su dom u kojem smo postali i živjeli tijekom bezbrojnih naraštaja, uz bezbrojne druge vrste kao naše su-stanare. Zato ekocentrizam, koji priznaje imanentnu vrijednost svega bivstvujućeg, mora imati prednost pred uskogrudnim antropocentrizmom koji želi poštovati čovjeka i prezirati »sve ostalo«. Ontološke karakterike dubinske ekologije ukazuju da ona nije, kako se često misli, jedna od nekoliko environmentalnih teorija ili ekoetika. Ona nastoji biti filozofija prirode, kozmologija i cjeloviti svjetonazor o mjestu čovjeka u prirodi i smislu postojanja ljudske vrste. Dubinski ekolozi često ističu da njihov primarni cilj nije razviti još jednu varijantu ekološke etike, već izgraditi novu ontologiju za ekološki zdraviji život čovjeka.

Primat ontologije u dubinskoj ekologiji znači sekundarnost društvene (međuljudske) problematike. Dubinska ekologija često je napadana, posebno od eko-ljevičarskih struja, zbog zanemarivanja »socijalne pravde«. Po mišljenju mnogih dubinskih ekologa, u tehničkom društvu »socijalna pravda« najčešće znači što egalitarniji konzumizam, ravnopravno sudjelovanje svih pojedinaca, klasa, nacija i oba spola u ekološki destruktivnom životu. Socijalna pravda – što god značila – je poželjna vrijednost, ali samo ako je dio ekološki zdravijeg života, dakle nije vrijednost sama po sebi. Inače, dubinska ekologija ne zanemaruje značaj nepravde i tlačenja u međuljudskim odnosima. Već u članku iz 1973. Naess ističe da je poželjno ekološko društvo antiklasno strukturirano (*anticlass posture*), tj. bez većih ekonomskih i socijalnih razlika. Dubinski ekolozi izrazito su demokratski i egalitarno orijentirani i često kritiziraju rastuću materijalnu nejednakost kako unutar pojedinih klasa u »razvijenim« zemljama, tako između zemalja Sjevera i Juga. Kritika militarizma, globalizma, neokolonijalizma i svakog oblika internacionalne ovisnosti također su česte mete kritike dubinskih ekologa. U članku pod nazivom *Deep Ecology* B. Devall i G. Sessions (List, 1993, 38-45) izrazili su mišljenje velike većine dubinskih ekologa kada su napisali da je čitava zapadna civilizacija stoljećima unatrag zaokupljena tendencijom dominacije i iskorištavanja ne samo ne-ljudskog svijeta, već i jednih skupina ljudi nad drugima – muškaraca nad ženama, bogatima nad siromašnima, zapadnjaka nad kolonijalnim narodima itd.

Četvrta točka platforme traži »značajno smanjivanje« (*substantial decrease*) ljudske populacije. Dubinskim ekolozima je jasno da nema smisla govoriti o »vitalnim potrebama« ako se ne zaustavi rast stanovništva i ne započne proces njegovog smanjivanja jer šest milijardi ljudi višestruko premašuju nosivi kapacitet Zemlje. Mnogi dubinski

ekolozi prihvaćaju Naessovo mišljenje da je poželjan broj ljudi oko sto milijuna, ali sve manji broj dijeli njegovo optimističko predviđenje, izneseno prije više od dvadeset godina, da će se do toga doći postupno, kroz nekoliko stoljeća, putem dobrovoljne kontrole rađanja. Rastući broj dubinskih ekologa misli da se drastično smanjenje stanovništva više ne može postići mirnim i racionalnim sredstvima, već samo boleštim, glađu i ratovima. Niti jedan dubinski ekolog takve stvari ne zagovara i ne potiče, ali izgleda da su stvari otišle predaleko da bi bilo vremena za racionalnu ljudsku kontrolu. Velika većina dubinskih ekologa bliski su neomaltuzijanstvu jer smatraju da postoji strogo ograničen broj ljudi koji mogu imati kvalitetno zadovoljene osnovne potrebe da su, preko određenog broja, tehnička rješenja oko povećanja hrane kontraproduktivna. Zagovaranje maksimalizacije proizvodnje hrane putem tehničke ekspanzije najsigurniji je put za kolektivno samoubojstvo. Debakl »zelene revolucije« u mnogim zemljama s golemim ekološkim štetama potvrđuje takvo mišljenje. Na česte tvrdnje da hrane ima dovoljno za sve, samo je neravnomjerno raspodijeljena, mnogi dubinski ekolozi odgovaraju da je to, možda točno, ali da se uglavnom radi o industrijskoj hrani, proizvedenoj uz masovnu upotrebu fosilnih goriva, toksičnih kemikalija i fertilizatora na industrijskim farmama, dakle ekološki krajnje štetnim i dugoročno neodrživim djelatnostima. No, za razliku od mnogih neomaltuzijanaca – od kojih je Garrett Hardin najpoznatiji – dubinski ekolozi ne brane tehničku civilizaciju i Baco-nov program i ne žele prebacivati odgovornost na prenapučene zemlje Juga. Demografska eksplozija jest veliki problem, ali ona je mogla nastati tek na temelju prodora zapadnjačke industrijalizacije i napuštanja tradicionalnog, dugoročno uglavnom stabilnog života. Za dubinske ekologe nema smisla kritizirati demografsku eksploziju uz obranu zapadnjačkog konzumizma i tehnolatrije.

Tekstovi Malthusa i neomaltuzijanaca jedno su od teoretskih izvorišta dubinske ekologije, uz dio zapadne filozofije, američku ekološku tradiciju i orijentalna (azijska) učenja. Dubinski ekolozi uglavnom su vrlo kritični prema zapadnoj – europsko-američkoj – filozofiji, optužujući je za antropocentrizam, instrumentalizam i, u novije doba, resursizam i tehnolatriju, bilo u liberalnoj ili marksističkoj varijanti. Na mnoge dubinske ekologe veliki je utjecaj izvršio Heidegger koji je smatrao da je cjelokupna zapadna filozofija, nakon pretsokratovaca, povijest rastućeg nihilizma i subjektivizma koji kulminiraju u modernoj planetarnoj tehnici. Od Platona do Nietzschea, smatra Heidegger, traje proces subjektivizacije i zaborava bitka u kojem se sve bistvujuće pretvara najprije u oblike ljudske teoretske imaginacije (ideje, Bog, pojmovi itd.), a zatim, u novije doba, u objekte tehničke manipulacije. Izuzeci bi bili, po mišljenju mnogih dubinskih ekologa, pretsokratovci (objektivno postojanja *kozmosa* neovisnog o ljudskoj volji), sv. Franjo Asiški (negacija kršćanskog antropocentrizma), Spinoza (obnova ideje neovisne supstancije), A. N. Whitehead (ekocentrička procesualna filozofija), neki književnici (D. H. Lawrence, A. Huxley), Heidegger i još neki. U američkoj ekološkoj tradiciji treba razlikovati »dospeljenu« (bjelačku) i »urođeničku« (indijansku) struju. Prva obuhvaća, barem djelomično, transcendentaliste (Emerson, Thoreau, Whitman), Muira, Santayanu, Jeffersa, Leopolda, Krutchu, Browera, Snydera, Carsonovu i još neke. Rani filozofski kritičari »američkog sna«, poput braće Adams i Mumforda, vrlo se rijetko spominju u tekstovima dubinskih ekologa. Druga struja, sve popularnija od 1970-ih godina, odnosi se na *earth wisdom* indijanskih plemena, koji su stoljećima uspijevali živjeti u relativnom skladu s okolinom dok ih bijelci nisu uništili ili protjerali u rezervate. Ta je komponenta proširena, pod utjecajem

antropoloških istraživanja, i na druga plemena sakupljača–lovaca u drugim područjima svijeta.

Tradicionalne religije, posebno azijske, česti su izvor inspiracije za mnoge dubinske ekologije. Orijentalna učenja odnose se na mnoge »ekocentričke« stavove iz budizma, đainizma, hinduizma i taoizma u kojima se čovjek shvaća kao dio prirode, obvezan na izražavanje suosjećanja i poštovanja prema svemu živom. No, dok većina tih učenja teži oslobodanju čovjeka od fenomenalnog svijeta i kruga rađanja i umiranja, dubinska ekologija želi očuvati ne–ljudski (i ljudski) fenomenalni svijet. U tome zadržava čvrstu povezanost s modernom zapadnjačkom filozofijom koja pretežno smatra da nema realnosti izvan ovog svijeta. I pokret »zelene duhovnosti« (*green spirituality*), blizak dubinskoj ekologiji, ne zagovara transcendenciju ovoga svijeta, već njegovo očuvanje, ali na temelju razvoja sakralnog odnosa prema ne–ljudskom svijetu, drugim vrstama i ekosferi u cjelini. Prema okcidentalnim religijama – judaizmu, kršćanstvu i islamu – postoji znatno manje simpatije jer mnogi dubinski ekolozi smatraju da je judeo–kršćanska tradicija znatno pridonijela modernom ekološkom destruktivizmu svojom desakralizacijom ne–ljudskog svijeta, specističkom hijerarhijom, antropocentričkom arogancijom itd. Mnogi dubinski ekolozi prihvaćaju mišljenje da su Baconov program i modernističke tehnolatrijske doktrine – od liberalizma do marksizma – samo sekularizirani oblici kršćanstva ili, kako se izrazio L. White, »judeo–kršćanske hereze«. Iako porijeklom kršćani, velika većina dubinskih ekologa, što se tiče njihovih osobnih vjerskih nazora, ravnodušna je prema kršćanstvu, a mnogi – M. Zimmerman, B. Devall, A. Drengson, G. Snyder, J. Macy i drugi – prihvaćaju budizam ili neku drugu orijentalnu religiju. No, dubinski ekolozi sa simpatijama su primili nastojanja nekih eko–teologa, poput katolika Thomasa Berryja i protestanta Johna Cobba, da razviju ekocentričku ekološku teologiju s oštrom kritikom mitova tehničke civilizacije. Članak L. Whitea, koji je snažno utjecao na mnoge dubinske ekologe, nije tražio napuštanje kršćanstva, već afirmaciju marginalnih, ali postojećih ekocentričkih elemenata, poput učenja Franje Asiškog, kojeg će papa Ivan Pavao II. 1980. proglasiti svecem zaštitnikom ekologa. Simptomatično, ta je Whiteova tendencija uglavnom prešućivana kod dubinskih ekologa koji ističu njegovu *kritiku* kršćanstva.

Ambivalentni stav prema tradicionalnim i izrazito negativan prema modernoj (tehnolatrijskoj) religioznosti ne znači da dubinski ekolozi nisu svjesni religiozne dimenzije svoje filozofije. Mnogi smatraju da treba razvijati »duhovnost utemeljenu na Zemlji (*earth based spirituality*)«, koja smatra da bez religiozne konverzije, prestanka obožavanja tehnike u korist obožavanja Zemlje, ne može biti rješenja ekološke krize. Mnogi su Lovelockovu Geja–teoriju shvatili kao svojevrstu religioznu koncepciju u kojoj Geja zamjenjuje tradicionalno personalnog Boga. U tekstovima dubinskih ekologa često se susreće jedno slavno mjesto iz Leopoldovog »Sand County Almanaca« u kojem on opisuje kako je kao mladi *wildlife manager*, nastrijelio vučicu i stigao vidjeti »divlju zelenu vatru kako se gasi u njezinim očima«. Do tada, kao strastveni lovac, Leopold je vjerovao da manje vukova znači više jelena i raj za lovce. No, tada je shvatio da se ni vučica ni planina ne bi složili s njim. Planina, tj. priroda dovoljno je velika i darežljiva da u njoj bude mjesta i za jelene, i za vukove, i za ljude, za potonje ako prestanu biti osvajači i postanu članovi–građani biotičke zajednice. To je bio Leopoldov akt religiozne konverzije nakon kojeg njegovo viđenje svijeta, prirode i čovjeka više nije bilo isto kao prije. Poštovanje prirode i divljine za dubinsku ekologiju uvijek sadrži i religioznu dimenziju. Religija ovdje nije mišljena kao autoritarna djelatnost i

skup dogmi, već kao putokaz duhovnog pročišćenja, izgradnje harmoničnog odnosa s ljudskom i ne-ljudskom okolinom, uvid u mističnu povezanost svih aspekata bitka. To je religiozna osnova, kod različitih kultura i civilizacija, poznata pod različitim imenima – vječna filozofija, *arche*, Tao, mokša, nirvana, Veliki Duh, Vječni put predaka, Veliko učenje, *The Way* itd. Dubinska ekologija nastoji učiti od te velike tradicije i postati njezin dio jer vjeruje da, bez takve religije, ljudski život nema smisla i dugoročnog opstanka. Velika većina dubinskih ekologa prihvaća mišljenje Devalla i Sessionsa (1985) da treba težiti »ponovnom začaravanju svijeta« u smislu negacije antropocentričkog resursizma i priznanja imanentne vrijednosti ne-ljudskih cjelina. Dubinski ekolozi često govore o potrebi resakralizacije ne-ljudskog svijeta i prirode koju ljudi trebaju prestati gledati kao skladište sirovina i opet početi gledati kao sveti dom, vrijedan ljubavi i poštovanja. Samo poštujući svoj dom ljudi mogu početi poštovati sebe kao duhovna i etička bića.

Na kraju, nekoliko najosnovnijih napomena o djelatnosti i području istraživanja poznatijih dubinskih ekologa. Naess (1989; Sessions, 1995; Brennan–Witoszek, 1999) je, tijekom zadnjih 20 godina, nastavio razvijati svoju ekozofiju, zalažući se za maksimalni kulturni i ekološki diverzitet, kritizirajući reformističke mjere usredotočene na tehničke fikseve i dajući razne prijedloge oko smanjenja stanovništva i ublaženja ekološke krize. Bill Devall (1988) analizirao je mogućnosti ostvarenja načela dubinske ekologije u svakodnevnom životu, posebno u smislu odbacivanja konzumizma u korist duhovno bogatog života. George Sessions (1995) posvetio je značajnu pozornost kritici antropocentričkog diskursa, ekoljevičarskih struja, *new agea*, zanemarivanja divljine i ekodiverziteta itd. David Johns (1990) ukazivao je, u polemici s indijskim socijalnim ekologom R. Guhom, na moguću važnost dubinske ekologije za zemlje Trećeg svijeta, jer je očuvanje divljine i u njihovom interesu. David Barnhill (2001), Roger Gottlieb, Bron Taylor (1995), Joanna Macy (1991), Gary Snyder (1990) i Daniel Henning (2002) analizirali su mogućnosti povezivanja dubinske ekologije s tradicionalnim religijama, posebno s budizmom. B. Taylor i Christopher Manes (1990) detaljno su istraživali odnos dubinske ekologije prema »Earth First!« i pokretima poganskog spiritualizma i eko-primitivizma. Snyder (1990) i Kirkpatrick Sale (1985) pripadaju među najpoznatije zagovaratelje ekoregionalizma kao dugoročno jedino ekološki održivog načina života. Warwick Fox (1995) razvio je »transpersonalnu ekologiju« kao varijantu dubinske ekologije, temeljenu na konceptu proširenja osobnog jastva u ekoško Jastva. Sličan pristup zagovaraju Alan Drengson (1989, 1995) koji je dao kvalitetnu kritiku »tehnokratske paradigme« i Freya Mathews (1991). Michael Zimmerman (1990, 1994) detaljno je analizirao odnos dubinske ekologije prema Heideggerovoj filozofiji, eko-feminizmu, socijalnoj ekologiji, postmodernističkim teorijama i transpersonalnoj psihologiji, nastojeći ublažiti svoj raniji radikalizam i vezati dubinsku ekologiju s proliberalnom transpersonalnom psihologijom Kena Wilbera. Slična nastojanja za povezivanje liberalizma i dubinske ekologije pokazao je i Gus DiZerega (1992, 1996), ali ona nisu naišla na pozitivan odjek kod većine dubinskih ekologa, koji smatraju da je liberalizam, poput marksizma, izrazito antiekološka doktrina. Arran Gare (1995) istražio je mogućnost povezivanja postmodernističkih – posebno francuskih – teorija i dubinske ekologije, ukazujući na mogućnost kompatibilnosti, posebno u kritici »velikih priča« (metanarativa) o »napretku«. Dolores Lachapelle (1988) istraživala je moguće povijesne korijene dubinske ekologije, poput Heideggerove filozofije, američke indijanske tradicije i književnika D. H. Lawrencea. Eric Katz (1997) i

David Strong (1995) iznijeli su različite interpretacije moderne tehnike bliske dubinskoj ekologiji u kojima su se založili za eliminaciju tehnolatrije i tehničkog antropocentrizma. Andrew Light (2000) dao je kvalitetne kritike Bookchina, različitih varijanti ekološke socijalne teorije i moderne tehnike. Hwa Yol Jung (1991) kritizirao je marksizam i moderni koncept *Homo oeconomicusa* u korist dubinske ekologije i koncepta *Homo oecologicusa*. Andrew McLaughlin (1993) detaljno je analizirao inkompatibilnost i »kapitalističkih« i (bivših) »socijalističkih« društava s temeljnim načelima dubinske ekologije.

Dubinska ekologija uglavnom je vezana za filozofiju i još neka »društvena« područja, ali naišla je na pozitivan odjek i kod nekih filozofski obrazovanih »prirodnjaka«. Poznati fizičar Fritjof Capra (Sessions, 1995, 19–25) izjasnio se 1987. za dubinsku ekologiju, smatrajući da njezina »ekocentrička duhovnost« pruža valjanu alternativu iscrpljenoj modernističkoj paradigmi. Lovelockov učenik Stephan Harding smatra da su glavna načela dubinske ekologije, posebno međupovezanost svega i »priroda zna najbolje«, lako usuglasiva s Geja-teorijom. Biolog Stan Rowe (1990) kritizirao je, u nizu lijepih rasprava i eseja, tehnički antropocentrizam, mehanički instrumentalizam i konzumizam u korist ekocentrizma i ekoregionalizma. Biolozi Paul Ehrlich (1997), koji se proslavio svojim radovima o opasnostima demografske eksplozije, i Edward Goldsmith (1998), koji je nastojao povezati tradiciju plemenskih kultura s Geja-teorijom, također su se izjasnili pozitivno o dubinskoj ekologiji. Ekoljevičarske struje pretežno su napadale dubinsku ekologiju, ali i tu su bile česte simpatije. Ekoanarhisti John Clark (2000) i David Watson (1989, pseudonim G. Bradford; 1999), nakon razilaska s Bookchinom, pisali su s kritičkom simpatijom o dubinskoj ekologiji. Isto važi i za mnoge radikalnije ekofeministice poput Val Plumwood (1993, 2002), Karen Warren (1999), Ariel Saleh (1984, 1992) i dr. Ti pisci su najviše kritizirali dubinsku ekologiju krajem 1980-ih i početkom 1990-ih godina, ali zadnjih su godina izrazili više simpatija prema njoj i ukazali na potrebu većeg razumijevanja među ekoradikalnim strujama. Eko-marksimisti – John Foster, Ted Benton, David Pepper, Reiner Grundmann, James O'Connor i dr. – uglavnom su ignorirali ili, rjeđe, oštro napadali dubinsku ekologiju.

Do sredine 1980-ih godina dubinska ekologija nije izazivala gotovo nikakve negativne komentare, uglavnom zbog svoje marginalnosti i neodređenosti što zapravo zastupa došljak na ekofilozofskoj pozornici. Prvi kritički i polemički komentari pojavljuju se u razdoblju 1984–1987. i od tada se stalno šire, usporedo sa širenjem utjecaja i prihvaćenosti dubinske ekologije. Do danas je već nekoliko knjiga i bezbroj većih rasprava posvećeno isključivo ili pretežno kritici dubinske ekologije. Dio te kritike nema veće vrijednosti, već predstavlja jeftine političke i moralizatorske diskvalifikacije, poput optužbi za »mizantropiju«, »ekofašizam« itd. Pogrešne interpretacije često proizlaze iz nepoznavanja izvornih tekstova i, stoga, neopravdanih generalizacija usamljenih stavova pojedinaca bliskih dubinskoj ekologiji (Ferry, 1992; Keulartz, 1999; Wilber, 2000). Neke kritike (Brennan, 1988; Sylvan-Bennett, 1994) prihvaćaju socijalni radikalizam dubinske ekologije, ali prigovaraju joj nejasnost, proturječne stavove i problematičnost metafizičkog holizma. William Grey (1986) simpatizira s dubinskom ekologijom, ali zamjera često previše negativni stav prema »prirodnim znanostima«. Baird Callicott (1989) smatra da dubinski ekolozi griješe kada prirodu prikazuju kao neizdiferenciranu cjelinu bez internih ontoloških distinkcija. Indijski ekolog Ramachandra Guha (1999) optužio je dubinsku ekologiju za zagovaranje zapadnjačkog ekoinperijalizma i pokušaj održanja ljudi Trećeg svijeta u siromaštvu.

Murray Bookchin (1991, 1995) oštro je napadao dubinsku ekologiju kao »mizantropiju«, »opskurantizam« i »fetišizaciju prirode«, smatrajući da ignorira socijalnu hijerarhiju kao osnovni uzrok ekoloških problema. Slično rezoniraju pisci bliski Bookchinu (Biehl, 1991; Tokar, 1994; Zegers, 2002). Geograf Martin Lewis (1992) prigovara dubinskoj ekologiji idealizaciju plemena sakupljača–lovaca, antihumanizam i primitivizam. Konzervativni pisac Charles Rubin (1994) vidi totalitarne tendencije u radikalnom i dijelu reformističkog environmentalizma u smislu projekta dizajniranja društva. Profašističke tendencije u dubinskoj ekologiji vidi i Luc Ferry (1992). Jerry Stark (1995) smatra da je dubinska ekologija oblik postmodernističke filozofije koja negira objektivnu istinu i zagovara spiritualistički misticizam zasnovan na intuitivnom uvidu. Ekomarkisti David Pepper (1993) i Tim Luke (1997) smatraju da dubinska ekologija ignorira pitanje socijalne pravde i važnosti institucionalnih promjena kao jedinih načina prevladavanja ekološke krize. Socijalnu naivnost dubinske ekologije spominju i D. Watson (Bradford, 1989; 1999). Bivši američki potpredsjednik Al Gore (1994) smatra da je dubinska ekologija mizantropska. Peter van Wyck (1997) i Jozef Keulartz (1999) daju kritiku dubinske ekologije sa stajališta kulturnih studija ili postmodernističkog kulturalizma, smatrajući da ona pretjeruje u radikalnoj kritici novovjekovnog humaniteta. Transpersonalni psiholog Ken Wilber (2000) zamjera dubinskoj ekologiji regresivni primitivizam i negiranje pozitivnih ostvarenja modernosti. Lewis i Sandra Hinchman (2001) prigovaraju dubinskoj ekologiji i radikalnom ekologizmu jednostrano negativan stav prema prosvjetiteljstvu. Epistemolog Robert Kirkman (2002) prigovara ekoradikalima pretjeranu spekulativnost i nastojanje da izvuku normativne stavove iz ekološke znanosti. Mathew Humphrey (2002) daje liberalnu kritiku dubinske ekologije braneći liberalnu demokraciju. Autorove primjedbe tiču se zanemarivanja socijalno–povijesne problematike, često naivnog optimizma, katastrofičnih tonova, precjenjivanja ljudskog djelovanja (»čovjek može uništiti život na Zemlji«), pretjerane spekulativnosti, povratka na dualizam (»neprirodnost« ljudskog destruktivnog ponašanja), nejasnih koncepata »intrizičnih vrijednosti« i »antropocentrizma«, često proturječni stavovi oko industrijalizma itd.*

LITERATURA

- Barnhill, D. – Gottlieb, R. (2001) (eds.) **Deep Ecology and World Religions**. Albany: SUNY Press.
- Biehl, J. (1991). **Finding Our Way**. Montreal: Black Rose Books.
- Bookchin, M. (1991). **The Ecology of Freedom**. Montreal: Black Rose Books.
- Bookchin, M. (1995). **Reenchanting Humanity**. London: Cassell.
- Bradford, G. (1989). **How Deep is Deep Ecology?**. Ojai: Times Change Press.
- Brennan, A. (1988). **Thinking About Nature**. Athens: University of Georgia Press.
- Brennan, A. – Witoszek, N. (1999) (eds.) **Philosophical Dialogues: Arne Naess And the Progress of Ecophilosophy**. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Callicott, B. (1989). **In Defense of Land Ethic**. Albany: SUNY Press.
- Cifrić I. (2002). Dubinski ekološki pokret. »Ekozofija T« Arne Naessa. **Socijalna ekologija**, (1–2):29–55.
- Clark, J. (2000). "How Wide is Deep Ecology?" (Light–Katz–Rothenberg, 2000, 3–15).

* Detaljne primjedbe autora, ali i drugih pisaca, upućene dubinskoj ekologiji bit će iznesene u autorovoj knjizi **Ekologija i antiekologija. Kasna tehnička civilizacija i mogućnosti radikalnog ekologizma**, koja je u pripremi u biblioteci časopisa *Socijalna ekologija* »Okoliš i razvoj«.

- Devall, B. – Sessions, G. (1985). **Deep Ecology: Living as if Nature Mattered**. Salt Lake City: Peregrine Smith.
- Devall, B. (1988). **Simple in Means, Rich in Ends: Practicing Deep Ecology**, Salt Lake City: Peregrine Smith Books.
- DiZerega, G. (1992). Social Ecology, Deep Ecology and Liberalism, **Critical Review** 6 (2-3), 305-370.
- DiZerega, G. (1996). Deep Ecology and Liberalism, **Review of Politics** 58/4, 699-734.
- Drengson, A. (1989). **Beyond Environmental Crisis**. New York: P. Lang.
- Drengson, A. (1995). **The Practice of Technology**. Albany: SUNY Press.
- Drengson, A. (1996). **The Deep Ecology Movement**. Berkeley: Atlantic Books.
- Ehrlich, P. (1997). **World of Wounds**. Olendorf: Ecology Institute.
- Elliot, R. (1997). **Faking Nature**. London: Routledge.
- Ferry, L. (1992). **Le nouvel ordre écologique**. Pariz: Rerbard Graset.
- Fox W. (1995). **Toward a Transpersonal Ecology**. Boston: Shambhala.
- Gare, A. (1995). **Postmodernism and Environmentalism Crisis**. London: Routledge.
- Goldsmith, E. (1998). **The Way. An Ecologically Worldview**. Athens: University of Georgia Press.
- Gore, A. (1994). **Zemlja u ravnoteži**. Zagreb: Mladost.
- Gottwald, F. T. – Klepsch, A. (1995) (hrsg.) **Tiefenökologie. Wie Wir in Zukunft leben wollen?**, München: Euen Diderichs Verlag.
- Grey, W. (1986). A Critique of Deep Ecology. (<http://www.uq.edu.au/~pdwgrey/pubs/cde.html>).
- Guha, R. (1999). "Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation" (Brennan-Witoszek, 1999, 313-324).
- Harding, S. "From Gaia Theory to Deep Ecology" (<http://www.schumachercollege.org.uk/articles/college-articels/stephan/fromgaiatheory.html>).
- Hay, P. R. (2002). **Main Currents in Western Environmental Thought**, Bloomington: Indiana University Press.
- Henning, D. (2002). **Buddhism and Deep Ecology**. New York: Xlibris.
- Hinchman, L – Hinchman, S. (2001). Should Environmentalists Reject the Enlightenment?, **Review of Politics**, 63/4, 663-692.
- Humphrey, M. (2002). **Preservation versus People? Nature, Humanity and Political Philosophy**. Oxford: Oxford University Press.
- Johns, D. (1990). The Relevance of Deep Ecology to the Third World. **Environmental Ethics**, 12, 233-252.
- Katz, E. (1997). **Nature as Subject: Human Obligation and the Natural Community**. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Keulartz, J. (1999). **The Struggle for Nature**. London: Routledge.
- Kirkman, R. (2002). **Skeptical Environmentalism. The Limits of Philosophy and Science**, Bloomington: Indiana University Press.
- Lachapelle, D. (1988). **Sacred Land, Sacred Sex – Rapture of the Deep**. Silverton: Finn Hill Arts.
- Lewis, M. (1992). **Green Delusions: An Environmentalist Critique of Radical Environmentalism**, Durham: Duke University Press.
- Ligth, A. – Katz, E. – Rothenberg, D. (2000). **Beneath the Surface: Critical Essays in the Philosophy of Deep Ecology**. Cambridge: MIT Press.
- List, P. (1993). **Radical Environmentalism**. Belmont: Wadsworth.
- Lovelock, J. (1999). **Taj živi planet Geja**. Zagreb: Izvori.

- Luke, T. (1997). **Ecocritique: Contesting the Politics of Nature, Economy and Culture**. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Macey, J. (1991). **World as Lover, World as Self**. Berkeley: Parallax Press.
- Manes, Ch. (1990). **Green Rage. Radical Environmentalism and the Unmaking of Civilization**. Boston: Little, Brown.
- Mathews, F. (1991). **The Ecological Self**. London: Routledge.
- McLaughlin, A. (1993). **Regarding Nature: Industrialism and Deep Ecology**. Albany: SUNY Press.
- Naess, A. (1989). **Ecology, Community and Lifestyle**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pepper, D. (1993). **Eco-socialism**. London: Routledge.
- Plumwood, V. (1993). **Feminism and the Mastery of Nature**. London: Routledge.
- Plumwood, V. (2002). **Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason**. London: Routledge.
- Rowe, S. (1990). **Home Place**. Edmonton: Newwest.
- Sale, K. (1985). **Dwellers in the Land**. San Francisco: Sierra Club Books.
- Salleh, A. (1984). Deeper Than Deep Ecology: The Ecofeminist Connection. **Environmental Ethics**, 6, 339-345.
- Salleh, A. (1992). The Ecofeminism-Deep Ecology Debate: A Reply to Patriarchal Reason. **Environmental Ethics**, 14, 195-216.
- Sessions, G. (1995) (ed.) **Deep Ecology for the 21st Century**, Boston: Shambhala.
- Shepard, P. (1982). **Nature and Madness**. San Francisco: Sierra Club Books.
- Slicer, D. (1995). Is There an Ecofeminism-Deep Ecology Debate? **Environmental Ethics**, 17, 151-169.
- Smith, M. (2001). **An Ethics of Place: Radical Ecology, Postmodernity and Social Theory**. Albany: SUNY Press.
- Snyder, G. (1990). **The Practice of the Wild**. San Francisco: North Point Press.
- Stark, J. (1995). "Postmodern Environmentalism" (Taylor, 1995, 259-281).
- Strong, D. (1995). **Crazy Mountains**. Albany: SUNY Press.
- Sylvan, R. – Bennet, D. (1994). **The Greening of Ethics: From Antropocentrism to Deep Green Theory**. Cambridge: White Horse Press.
- Taylor, B. (1995) (ed.) **Ecological Resistance Movements**. Albany: SUNY Press.
- Taylor, B. (2000). **Deep Ecology and Its Social Philosophy: A Critique** (Light-Katz-Rothenberg, 2000, 269-299).
- Tokar, B. (1994). **Green Alternative**. San Pedro (R. & E. Miles).
- Van Wyck, P. (1997). **Primitives in the Wilderness: Deep Ecology and the Missing Human Subject**. Albany: SUNY Press.
- Warren, K. (1999). "Ecofeminist Philosophy and Deep Ecology" (Brennan-Witoszek, 1999, 255-269).
- Watson, D. (1999). **Against the Megamachine**. Brooklin: Autonomedia.
- Wilber, K. (2000). **Sex, Ecology, Spirituality**. Boston: Shambhala.
- Yol J. H. (1991). Marxism and Deep Ecology in Postmodernity. **Thesis Eleven**. 28, 86-99.
- Zegers, W. (2002). "The Dark Side of Political Ecology"
(<http://www.communalism.Org/Archive/3/dspe.html>).
- Zimmerman, M. (1990). **Heideggers's Confrontation with Modernity**. Bloomington: Indiana University Press.
- Zimmerman, M. (1994). **Contesting Earth's Future: Radical Ecology and Postmo-Dernity**, Berkeley: University of California Press.
- Zimmerman, M. (2001) (ed.) **Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology**. New York: Prentice Hall.

**MORE-THAN-HUMAN-WORLD.
DEEP ECOLOGY AS ENVIRONMENTAL PHILOSOPHY**

Tomislav Markus
Croatian History Institute, Zagreb

Summary

The author analyzes predominant opinions in the field of deep ecology as environmental philosophy. Deep ecology represents the form of a radical environmental critique of the technological civilisation, because it criticizes its fundamental values – technolatriy (religious idolatry of technology), anthropocentrism (the conception that only people have values), instrumentalism and resourcism (the conception that nature is “a raw material storehouse”), consumerism (equalizing welfare and atomization of consumption of technological innovations and bombshells of mass media), linear progressivism (views on the existence of historical and social progress, that culminates with the modern civilisation) etc. Deep ecology is inspired by ecology as a scientific discipline, but aspires to develop environmental wisdom, which includes the respect of non-human world, immanent value of all existing things and beings, eco-centrism, eco-regionalism, decline of human demographic and technological intervention, reduction of mobility, interconnectedness of all existing things, the principle that nature knows the best, spiritually rich and materially modest living etc. Some of more frequent and significant deficiencies in the works of deep ecologists are cataclysmic tones with overestimating human technological influence, indirect revival of the dualism man/nature, non-discrimination of traditional-spiritual and modern technical anthropocentrism, unclear concept of “intrinsic values”, overestimated optimism in connection with the new eco-centric paradigm, ambivalent attitudes about modern civilisation etc.

Key words: deep ecology, nature, anthropocentrism, eco-centrism, technology, self-realisation, eco-regionalism

**DIE-MEHR-ALS-MENSCHLICHE-WELT.
TIEFENÖKOLOGIE ALS ÖKOLOGISCHE PHILOSOPHIE**

Tomislav Markus
Kroatisches Institut für Geschichte, Zagreb

Zusammenfassung

Der Autor analysiert die dominanten Ansätze der Tiefenökologie als einer ökologischen Philosophie. Die Tiefenökologie ist die Form einer radikalen Umweltkritik der technischen Zivilisation, weil sie ihre grundlegenden Werte kritisiert. Dies sind: Technolatrie (eine religiöse Bewunderung von Technik), Anthropozentrismus (der Glaube, dass nur Menschen einen Wert haben), Konsumismus (eine Gleichstellung von Wohlstand mit einem atomisierten Verbrauch von technischen Innovationen sowie der Sensation von Massenmedien), Instrumentalismus und Ressourcismus (Auffassung der Natur als eines “Rohstofflagers”), linearer Progressivismus (Überzeugung von der Existenz eines soziogeschichtlichen Fortschrittes, der in der modernen Zivilisation seinen Höhepunkt erreicht hat) usw. Die Tiefenökologie ist von der Ökologie als Fachdisziplin inspiriert, sie versucht aber, eine ökologische Weisheit zu entwickeln, die folgende Aspekte enthält: den Respekt gegenüber der nicht-menschlichen Umwelt, den immanenten Wert alles Lebendigen, Ökozentrismus, Ökoregionalismus, eine Senkung von menschlichen demographischen und technischen Eingriffen, reduzierte Mobilität, Wechselbeziehungen zwischen allen Lebewesen, den Grundsatz “Natur kann alles am besten”, ein geistig reiches und materiell bescheidenes Leben usw. Einige der häufigeren und bedeutsameren Fehler in Texten von Tiefenökologen sind kataklismische Töne mit einer Überschätzung von menschlichem technischem Tun, eine indirekte Erneuerung des Dualismus Mensch / Natur, die fehlende Unterscheidung zwischen dem traditionellen geistigen und dem modernen technischen Anthropozentrismus, das unklare Konzept “intrinsischer Werte”, der übertriebene Optimismus im Hinblick auf die Gestaltung des neuen ökozentrischen Paradigmas, ambivalente Einstellungen gegenüber der modernen Zivilisation usw.

Grundausrücke: Tiefenökologie, Natur, Anthropozentrismus, Ökozentrismus, Technik, Selbstverwirklichung, Ökoregionalismus