

## »Naprijed u nigdje«. Lewis Mumford i ekološka kritika tehničke civilizacije

Tomislav Markus

Hrvatski institut za povijest, Zagreb

### Sažetak

Autor analizira filozofska i sociološka stajališta američkog intelektualca, filozofa i književnog povijesničara Lewisa Mumforda (1895.–1990.), posebno onih stajališta, koja su bitna za suvremenu ekološku krizu. Mumford je, tijekom svoje duge spisateljske djelatnosti, mijenjao svoja glavna stajališta, od umjerenog optimizma između dva svjetska rata do istaknuto negativnog pristupa 1960-ih godina. U ranijim djelima – od 1920-ih do 1940-ih godina, Mumford je upozoravao na rastuće ekološke probleme, koje je uzrokovala moderna tehnička civilizacija zbog pretjerane vjere u tehniku i spremnosti da se ekspanzija tehnike poistovjeti s napretkom. No, tada je zadržao vjeru u mogućnost drugačijeg razvoja, često na temelju drugačije upotrebe tehnike. U kasnijim kapitalnim djelima iz 1960-ih godina, *Grad u povijesti* i *Mit o mašini 1–2*, Mumford se približio radikalnoj ekološkoj kritici moderne civilizacije. Mnoga njegova tadašnja stajališta – zastupanje organske paradigme, osuda tehnolatrije, konzumizma i mehanističkog atomizma, ekološke međuovisnosti, zahtjeva za redukcijom gradova i tehničke intervencije, isticanje primarne važnosti osobne promjene – bliska su mnogim koncepcijama suvremenog radikalnog ekologizma, posebno dubinske ekologije.

**Ključne riječi:** Baconov program, ekološka kritika, Lewis Mumford, radikalni ekologizam, tehnička civilizacija, tehnika

### 1. VRIJEME DOBRIH RASPOLOŽENJA

Od rane mladosti Mumford je pokazivao veliko zanimanje za tehniku, želeći neko vrijeme postati inženjerom i izumiteljem. To vrijeme – prva četvrtina XX. stoljeća – doba je intenzivnog tehničkog razvoja, industrijalizacije i masovne urbanizacije u SAD-u, ali i općenito proširenog tehničkog optimizma. Prvi svjetski rat, koji je značajno potkopao ili oslabio vjeru u tehničku civilizaciju i smisao tehničkog napretka kod ne malog broja europskih intelektualaca, bio je veliki poticaj razvoju američke industrije. Ne samo široke mase već i američki intelektualci vjerovali su u beskonačni napredak njihove zemlje i zapadne civilizacije općenito na krilima tehničke ekspanzije i progresivne mehanizacije ljudskog života. Iznimna popularnost pragmatičke i liberalne filozofije Johna Deweyja možda je najbolji pokazatelj duhovne klime vremena u tadašnjoj Americi. Čak ni velika ekonomska kriza, započeta slomom njujorške burze 1929., nije bitno oslabila tu vjeru. Smatralo se da samo čudaci i pomalo neuravnoteženi disidenti – poput Henryja Adamsa, Georgea Santayane i Henryja Jamesa – mogu dovesti u pitanje *american way of life* i sliku Amerikanaca kao Bogom blagoslovljenog naroda, koji je pozvan da čovječanstvo vodi u obećanu zemlju. U takvoj je društvenoj i intelektualnoj atmosferi, punoj obećanja, optimizma i »nemogućih mogućnosti«, odrastao Lewis Mumford. Iako rodnom iz siromašne njujorške obitelji, činilo se da svojim školskim uspjehom i spisateljskom karijerom potvrđuje američki san. Taj rani

optimizam neće nikada potpuno nestati iz Mumfordovih djela, iako će znatno oslabiti pod utjecajem sve većih socijalnih i ekoloških dezintegracija.

Već prvo Mumfordovo veće djelo (Mumford, 1962., prvo izdanje 1922.) pokazuje njegovu trajnu fasciniranost problemom utopizma. U njemu se pojavljuje jedna od stalnih tema u cijelom Mumfordovom stvaralaštvu – razlikovanje između *good life*, vezanog uz duhovnu izgradnju i rast čovjekove osobnosti i autonomije, i *life of goods*, vezanog uz besmisleni materijalizam, isprazni hedonizam i porast golog materijalnog standarda. U predmodernim utopijama, ističe Mumford, to nije bilo bitno, jer su i viši slojevi živjeli skromno, ali u novijim utopijama, posebno onim iz XIX. stoljeća, postaje ključno. Moderne utopije pokazuju tipične slabosti moderne civilizacije, jer nekritički poistovjećuju tehničku ekspanziju i napredak, masovni konzumizam i blagostanje, te život dobara i dobar život. Općenito, Mumfordova djela iz 1920–ih i 1930–ih godina predstavljaju jedno od prvih sustavnih kritika nastupajućeg masovnog potrošačkog društva, istodobno sa sličnim nastojanjima u Europi (Mannheim, Jaspers, Heidegger, Berdjajev, Ortega y Gasset, Scheler). Mumford je isticao da dvije osnovne moderne ideologije – liberalizam i socijalizam – počivaju na istoj vjeri u neopozivi i neminovni ljudski napredak na temelju tehničke ekspanzije i socijalnog planiranja. Socijalistička i marksistička kritika kapitalizma uopće ne dovodi u pitanje precjenjivanje tehnike i planiranja, već samo traže drugačiju raspodjelu proizvedenih dobara, ekonomske i političke moći, prihvaćajući buržoasko načelo beskonačnog materijalnog rasta i »osvajanja prirode«. To je, smatra Mumford, srž modernog koncepta »napretka« nasuprot kojem treba istaknuti drevne ideale mjere, ravnoteže i ekonomske samodostatnosti. Treba odbaciti tip birokratsko–organizacijskog čovjeka, koji dominira u svim modernim društvima u korist novog humanizma s organskim načinom razmišljanja. Mumford se posebno suprotstavio mišljenju da tehnički razvoj neminovno vodi prema rastućoj centralizaciji, unifikaciji i standardizaciji. Smatrao je da razvoj novih komunikacija omogućavaju izbjegavanje parohijalizma, ali i negiranje lokalnih i nacionalnih kultura. Već je ovdje prisutna Mumfordova kritika modernog antitradicionalizma, tj. prezira prema prošlosti, koja će se stalno ponavljati u njegovim djelima. Mumford je na više mjesta pokazao da prezir prema prošlosti podrazumijeva ravnodušnost prema budućnosti, ali i sadašnjosti što znači potpuni nihilizam, stanje karakteristično za tehničku civilizaciju i tehničkog čovjeka.

Prvu cjelovitiju analizu i kritiku moderne tehničke civilizacije Mumford je dao 1934. u *Tehnici i civilizaciji*, jednom od prvih povijesno–socioloških djela u kojem tehnika i ekologija imaju ključne uloge. U tom djelu Mumford daje i prvu detaljniju kritiku tzv. znanstvene revolucije XVII. stoljeća što će ostati jedna od trajnih tema njegovog stvaralaštva. Ističe da je mehanička fizika isključila organski pristup i odstranila čovjeka kako bi napravila mjesto za stroj kao novo religiozno načelo u vrijeme slabljenja tradicionalnih religija. Uspon kapitalizma, sa strojevnom proizvodnjom, i mehanička paradigma već su od početka neodvojivi. Stroj je, smatra Mumford, bio pravo utjelovljenje novog svjetonazora, jer je u tom ogoljelom svijetu – u kojem postoje samo kvantitativna svojstva mrtvih stvari – proizvodnja strojeva postala dužnost po cijenu negiranja humanosti. Rudnik i rudarska proizvodnja, koja doživljava ekspanziju od XV. stoljeća, postali su konkretni modeli pojmovnog svijeta fizike XVII. stoljeća. Sve tadašnje glavne utopije – Baconova *Nova Atlantida*, Campanellin *Grad sunca* i Andrein *Christianopolis* – zamjenjuju Platonove vrline sa strojem kao novi demijurgom i mesijom, koji treba povesti čovječanstvo u obećanu



zemlju. Tijekom XVII. i XVIII. stoljeća postpuno slabi eotehnika, koja se temelji na organskim djelatnostima, najviše poljoprivredi, a jača paleotehnika, koja se temelji na strojevnoj obradi anorganskih materijala. Rudarstvo je postalo simbol paleotehničke faze ne samo po korištenju anorganskih procesa, već i po trajnom uništavanju ljudi i okoliša. Mumford ističe da u paleotehničkoj fazi, koja vrhunac dostiže oko sredine XIX. stoljeća, dolazi do eskalacije ekološke entropije, posebno prljavštine i zagađenosti zraka, buke i bolesti u novim industrijskim gradovima.

Već se ovdje Mumford suprotstavlja uobičajenom datiranju »industrijske revolucije« s drugom polovicom XVIII. stoljeća, smatrajući da ona ima korijene daleko ranije, u eotehničkoj fazi. No, ističe da u to vrijeme započinje sve brže širenje konzumizma, ekonomizma i materijalizma, odnosno uvjerenje da se napredak može svesti na usavršavanje tehnike za zadovoljavanje stalno rastućih materijalnih potreba najširih masa. Te tendencije kulminiraju u visokorazvijenom američkom društvu XX. stoljeća u kojem besmisleni materijalizam i isprazni hedonizam postaju masovni način života (*american way of life*). U tom tragičnom brkanju dobrog života i života dobara stroj postaje apsolut umjesto da bude instrument života. To je, smatra Mumford, u skladu s temeljnim obilježjima moderne civilizacije – regulacija vremena i život po diktatu sata koji postaje najprošireniji od svih izuma, povećanje tehničke moći i »osvajanje prirode«, zgušnjavanje vremena i prostora, standardizacija i unifikacija itd. Romantički pokret, koji je bio protest protiv rastuće vladavine stroja, nije uspio, ali njegove humanističke i ekološke ideje moraju biti prihvaćene za svaki budući program socijalnog napretka.

Mumford je u ovo vrijeme izražavao umjereni optimizam u »neotehnik« , tj. pojave novog svjetonazora i djelatnosti vezane za kvantnu i relativističku fiziku, te elektronske komunikacije. Nadao se da bi one, ispravno primijenjene, mogle pridonijeti prevladavanju najgorih svojstava paleotehničke faze. No, odmah je upozorio da oni po sebi nemaju vrijednost ako se primjenjuju za održanje i proširenje starog – paleotehničkog – načina života. Tako golo fizičko širenje komunikacija teško da ima vrijednost ako uglavnom služi za brbljanje o svakodnevnom trivijalnostima i bijeg od dosade. U neotehničkoj fazi – ako bi ova ispunila svoja obećanja – stroj bi prestao biti univerzalno rješenje za sve probleme i dominantno obilježje mehaničkog okoliša i postao serija instrumenata pogodnih za unapređenje života. To bi podrazumijevalo reduciranje masovne proizvodnje i potrošnje, jer su sve vitalne potrebe ekološki ograničene. Napor za povećanje tehničke učinkovitosti mora prestati kada je njime ugrožena ekološka ravnoteža. Neotehnička faza trebala bi istaknuti konzervativnu, a ne rasipnu upotrebu prirodnih izvora racionalnijom upotrebom tehnike i odbacivanje materijalističko-konzumentske orijentacije. Viši standard može i treba biti izražen u organskom ispunjenju – kreativnoj dokolici, obrazovanju, zdravlju, prijateljstvu, estetskom užitku – a ne u novcu i mehaničkim aparatima. Već tada, dakle, Mumford koristi, u svojoj kritici masovnog potrošačkog društva ideje, koje će postaci *loci communes* u suvremenoj kritici radikalnog ekologizma, jer, za razliku od drugih tadašnjih kritika, zastupa istaknute ekološke ideje. Analizu tehnike Mumford (1938.) je proširio analizom urbanizacije u kojoj je upozorio da moderni gradova ne poštuju načela organskog rasta, jer forsiraju kaotično i neplansko širenje, nastojeći vladati nad okolišem, umjesto da s njim surađuju. Založio se za stvaranje manjih »vrtnih gradova« (*garden city*), koji bi, s idealnom veličinom oko 30.000 stanovnika, mogli predstavljati ekološku alternativu kanceroznim megalopolisima s njihovom suicidnom logikom nekontroliranog širenja.

## 2. VRIJEME PROMJENJIVIH RASPOLOŽENJA

Strahote Drugog svjetskog rata – u kojem je izgubio jedinog sina – bile su težak udarac za Mumforda, ali i poticaj da pokuša objasniti kako je čovječanstvo moglo utonuti u takav barbarizam, sve dvadesetak godina nakon Prvog svjetskog rata. U uvodu svojeg prvog većeg dijela tog vremena Mumford (1944.) iznosi svojevrsni ekološki okvir kao osnovicu analize čovjeka od prapovijesti do XX. stoljeća. Poput svih drugih organizama i čovjek je u stalnoj interakciji sa svojim okolišem, kojeg mora mijenjati da bi preživio. Zato je čovjek u osnovici radna životinja i nijedan organski pogled na čovjek ne može zaobići tu činjenicu. No, pogrešno je zato prihvaćati – Mumford tu posebno misli na Marxa i marksizam – ekonomski i tehnički determinizam kao da su fizički rad i izrada oruđa jedina bitna ljudska aktivnost. Čovjekovo zdravlje sastoji se u održanju dinamičke ravnoteže između šire okoline i duhovne aktivnosti pri čemu je promjena stalna, ali ona ne isključuje ravnotežu. Čovjekovo ekološko partnerstvo sa zemljom i drugim bićima mora biti upotpunjeno njegovim posebnim tvorevinama – umjetnošću, religijom, kulturom i politikom. Organsko shvaćanje čovjeka traži napuštanje klasične kvantitativne i mehaničke slike univerzuma, koje je po sebi rezultat sustavnog poništenja čovjeka.

Mumford analizira početke europske ekspanzije u XV. stoljeću i ističe da je ona dala golemo samopouzdanje zapadnom čovjeku, učinivši ga slijepim za mnogobrojne štetne posljedice, od poremećaja ekološke ravnoteže do zanemarivanja viših duhovnih vrijednosti. Moderni je čovjek pogrešno mislio da uvećava sebe i svoju slobodu ako uvećava materijalnu i tehničku moć. Vanjska ekspanzija dovela je do gubitka ukorijenjenosti u vremenu i prostoru, prevlasti atomističkog individualizma i materijalizma, te gubitka veze s tradicijom i zajednicom. Moderna mehanička fizika odbacila je unutarne i subjektivne vrijednosti, opravdavajući sve veći uspon strojeva. To je značilo gubitak mogućnosti da se proučava cjelina i pokazalo nesposobnost fragmentiranog čovjeka da se suoči s ičim više od fragmenta ljudskog iskustva. Počelo je stvaranje mehaničkog čovjeka, koji će imati samo jednu strast – što više proširiti carstvo stroja. U daljnjoj analizi Mumford ističe da je moderni čovjek proizvod ekspanzije, ubrzanja životnih procesa, stješnjavanja vremena i prostora i vjere u mehanički svijet ne kao korisni instrument, već kao konačnu istinu. Potaknuti takvu avanturu, dok je čovjek duhovno ostao na infantilnoj razini, bilo je isto kao dati dimanit u ruke djeteta. Do XIX. stoljeća svuda se proširila ideja osvajanja prirode, oslobođenja čovjeka putem neogranične mehaničke ekspanzije, umnožavanja materijalnih potreba, prezira prema organskom i ograničenom itd. Osim donekle Fouriera, svi utopisti XIX. stoljeća kapitulirali su pred utjecajem mehaničkog i utilitarnog svjetonazora, a posebno Marx, kojeg posebno karakterizira nekritička vjera u stroj. Nacionalizam, koji je izvorno bio vezan uz romantički protest protiv mehanizacije života, kapitulirao je pred strojem. Nacionalna država, kao novi Bog, priklonila se tehničkoj ekspanziji, nastojeći maksimalno eksploatirati nerazvijene narode i ne-ljudsku prirodu. Stoga Mumford upozorava da gola fizička pobjeda nad fašizmom, bez duhovne obnove, neće zaustaviti rastuću dezintegraciju Zapada. Duhovna obnova znači promjenu temeljnih vrijednosti i načina života, prestanak vladavine stroja, mehanicizma i materijalizma, te prevlast osobnosti, organicizma i duhovnosti. Osnovna promjena ne može biti institucionalna, već osobna – svaki čovjek mora promijeniti svoje mišljenje i život, a tek se dalje može pomišljati na šire društvene promjene.

Tijekom 1950-ih godina, u vrijeme opće zaludenosti s *american way of life* i dominantnog konformizma u američkog socijalnoj teoriji, Mumford je nastavio sa svojom analizom i kritikom tehničke civilizacije. Oštro je kritizirao proizvodnju atomske i hidrogenske bombe. U završetku svojeg opusa *Life Series* (Mumford, 1951) – čiji su raniji dijelovi **Tehnika i civilizacija**, **Kultura gradova** i **Stanje čovjeka** – ističe da je neodrživa vjera da ljudsko poboljšanje slijedi iz osvajanja prirode. To je po sebi pogrešno, a ima i sve teže ekološke posljedice. Zaokupljena uvećanjem tehničke moći zapadna je civilizacija zaboravila da je nekontrolirana moć neprijateljstva za život i predstavlja suicid, jer život traži mjeru i ravnotežu. Takva civilizacija, nesposobna za razlikovanje dobra i zla, proizvodi neurotičnog masovnog čovjeka, nesposobnog za odgovornost i samostalnost, tvorevinu biznisa i propagande. U ovom djelu Mumford iznosi prvu sustavniju kritiku modernog definiranja čovjeka kao *Homo fabera* ili *Toolmakera*, ističući da ona nastaje na temelju precjenjivanja mehaničkog djelovanja i tehničke koncepcije napretka na štetu drugih kreativnih aspekata ljudske osobnosti – simbola, umjetnosti, snova i riječi. Moderan je čovjek, slijepo predan ekspanziji stroja, izgubio osjećaj povezanosti i drugarstva s drugim organizmima u zajedničkom procesu rasta. To su bolje razumjela prijašnja društva, ali njihova je koncepcija ravnoteže bila statična. Ovdje Mumford, također, izražava nadu da bi razvoj novih tehnika, posebno elektronskih komunikacija, mogao pomoći promjeni iracionalnog ponašanja, jer se nove ideje mogu lakše širiti nego nekada, kada su učenja velikih mislilaca ostala ograničena na male krugove sljedbenika.

U članku *Technics and the future of western civilization* (1954., objavljen 1945.) Mumford ističe da je ekspanzija stroja, od XVII. stoljeća, praćena sveopćom kvantifikacijom života i negiranjem prirodnih granica. Ako društveni i osobni napredak ne prevlada nad tehničkim, socijalna i ekološka dezintegracija mogla bi dovesti do sloma zapadne civilizacije. Umjesto mehanizacije čovjeka potrebno je humanizirati stroj, afirmirajući načela duhovnosti, ravnoteže, cjeline i autonomije. Iluzorno je očekivati da će tehnička ekspanzija i osvajanje prirode riješiti bilo koji bitni problem suvremenog čovjeka. Ove teme Mumford dalje razvija u raspravi *Renewal in the art* (1954., objavljena 1950.) u kojoj navodi da se moderni čovjek potpuno predao stroju, kvantiteti, sumanutoj jurnjavi i probijanju svih granica, gubeći vezu s ljudskim i organskim. Tome je obilato pridonijela znanost, koja je odbacila svrhovitost, vrijednost i kvalitetu, te prihvatila kvantitetu, fragmentarno i dehumanizirano viđenje svijeta, indirektno opravdavajući ekspanziju stroja. Suvremeni intelektualci potpuno su odbacili autonomiju i osobnost u zamjenu za božansku moć i u ime »objektivnosti« počinili najgoru vrstu subjektivizma. Pobožnici tehničkog napretka razdvojili su aktivnost, promjenu i novost kao dobre, odnosno kontinuitet, stabilnost i tradiciju kao loše stvari što je neodrživo i rezultira stvaranjem neuravnoteženog čovjeka predanog tehničkom nihilizmu. Mumford vjeruje da je, unatoč svemu, moguća nova organska sinteza, koja će se koristiti tehničkim napretkom i strojem kao sredstvom oslobođenja. Na kraju ove grupe rasprava, pisane u vrijeme antikomunističke histerije u SAD-u, Mumford ističe da su ljudi svuda, i u kapitalizmu i u socijalizmu, postali zupci bezličnog mehanizma i rutinizirani službenici stroja. Umjesto toga, čovjek mora priznati svoje mjesto u prirodi i ovisnost o mreži života.

U narednoj knjizi (1978., prvo izdanje 1957.) Mumford se vraća na pristup iz **Stanja čovjeka**, jer istražuje preobrazbe ljudskog duha i kulture od prapovijesti do suvremenog doba. Detaljnu pozornost posvećuje neolitskoj revoluciji i ističe, po prvi put,



ambivalentni karakter civilizacije. Stvaranje gradova i pojava civilizacija stvorila je ili pojačala eksploataciju, regimentaciju, uniformnost, precjenjivanje sukoba, materijalizam itd. No, civilizacije su, na drugoj strani, omogućile prevladavanje partikularizma plemena i lokalne seoske zajednice, ostvarenje suradnje na široj razini, razvoj više kulture itd. Mumford uvodi naziv *old world man* kao oznaku za pripadnika predindustrijskih civilizacija za kojeg je bila karakteristična pretežno statična egzistencija i često slijepa vezañost uz tradiciju i običaje, ali i osjećaj mjere. U tim je društvima suradnja i poštovanje organskih ograničenja omogućavalo socijalnu i ekološku stabilnost i dugoročno postojanje. Suprotno tome, *new world man*, koji se širi od XV. stoljeća, nastoji oko što veće tehničke ekspanzije, probijanja svih granica, maksimalizacije proizvodnje i potrošnje itd. No, ističe Mumford, beskonačna ekspanzija bez ljudskog kriterija besmislena je i nemoguća, jer živimo u konačnom svijetu. Mogući završetak takvih nastojanja bio bi *post-historic man*, biće pretvoreno u integralni dio stroja i potpuno nesposoban razumjeti organske i ekološke okvire svojeg postojanja i s jedinom željom da sve organsko pretvori u mehaničko. No, takvo je biće tek teoretska mogućnost i, kada bi bio stvoren, ne bi mogao dugo potrajati zbog rastuće ekološke entropije. Mumford i ovdje izražava umjereni optimizam u vezi stvaranja svjetske kulture u kojoj nove tehnike ostvaruju svjetsku komunikaciju, povezuju narode i kulture, stvarajući uvjete za viši razvoj cijelog čovječanstva, a ne samo uske manjine. Znanost bi trebala prestati idolizirati depersonalizaciju i usku specijalizaciju i prihvatiti međuovisnost fizičkog, biološkog, socijalnog i osobnog čimbenika. Umjesto novčane ekonomije, usmjerene na moć, prestiž, profit i hedonizam, treba izgrađivati životnu ekonomiju, usmjerenu slobodi, duhovnoj autonomiji i ekološkoj ravnoteži. Nasrtaji na divljinu i »primitivne« narode moraju prestati, a devastirane ekološke regije obnovljene, uz ograničenje proizvodnje i potrošnje u razvijenim zemljama. Na kraju Mumford ističe da se čovjek ne smije zavarati sa svojim tehničkim uspjesima, jer je on i dalje uvjetovan prirodom i nikada ne može postati potpuno neovisan o njoj. To pokazuje koliko je Mumford išao ispred svojeg vremena, jer su tada svi vjerovali u suprotno, da ekspanzijom planetarne tehnike čovjek »osvaja« prirodu i postaje neovisan o njoj. U to nisu sumnjali ni kritični intelektualci, poput Fromma, Marcusea, Adorna i Millsa, koji su tada oštro kritizirali masovno potrošačko društvo u Americi.

### 3. VRIJEME SUMORNIH RASPOLOŽENJA

U prethodnom razdoblju, 1940–ih i 1950–ih godina, Mumford je izrazio ambivalentne ocjene o suvremenom civilizacijskom razvoju. Njegova je analiza pretežno negativna, ali postoji i jasno izražen umjeren optimizam, vjera da se, uz malo dobre volje, stvari mogu okrenuti nabolje. U narednom razdoblju, 1960–ih godina, negativni tonovi osjetno se zaoštavaju, a optimizam slabi, iako je tada pojava studentskih nemira probudila nade kod mnogih kritičara tehničke civilizacije. To je vrijeme Mumfordovih velikih sinteza, po kojima je, u socijalnoj teoriji, i danas najpoznatiji.

Knjiga o povijesti urbanizacije (1988., objavljeno 1961.) počinje, kao i većina Mumfordovih djela, s ekološkim opaskama. Mumford ističe da se grad od početka temeljio na čvrstoj vezi sa selom i zemljom, iako su gradski ljudi – kao Sokrat u jednom Platonovom dijalogu – mogli zaboraviti na tu činjenicu. No, dok ranije ta opasnost nije bila velika, moderan čovjek razara složene i krhke ekološke i biološke veze, vjerujući da tehnika može za njih proizvesti adekvatne zamjene. Suprotno tada

dominantnom strahu od nuklearnog rata između SAD–a i SSSR–a, Mumford navodi da je destabilizacija ekološke ravnoteže, ne najmanje uzrokovana kanceroznim bujanjem velegradova, podjednaka opasnost za opstanak čovjeka. Za Mumforda je carski Rim primjer do čega dovodi nekontrolirano širenje grada s ispraznim materijalizmom, socijalnim parazitizmom, institucionaliziranim sadizmom i nesmiljenom eksploatacijom svega oko sebe, od neposrednog okoliša do dalekih provincija. Civilizacije su propadale, jer nisu znale naći organsko rješenje problema količine, a današnji veliki gradovi pokazuju iste simptome unutarnjeg rasapa, nasilja i demoralizacije. Sudbina carskog Rima predstavlja negativnu poruku suvremenim zagovornicima urbane ekspanzije – megalopolis vodi u nekropolis.

Na analizi europskog grada u tzv. srednjem vijeku Mumford se kraće zadržava, ali ističe da je on uglavnom uspio sačuvati ekološku ravnotežu sa svojim prirodnim okolišom i ruralnim zaleđem. No, prordor kapitalizma, već od XIV., a posebno od XVII. stoljeća, značio je sve veće narušavanje ekološke ravnoteže i uništavanje prirode u ime »napretka«, tj. pohlepe za profitom i umnožavanja materijalnih potreba. Kapitalizam je demokratizirao najgore oblike dvorskog života baroka: materijalizam, luksuz, ekspanzivna privreda i pretvaranje života u napuhani parazitizam (1988:348–451). Prvi moderni urbani planeri u XVIII. stoljeću pokušali su riješiti problem ubrzanog naraštanja novih gradova s predgrađima kao bijegom od buke, zagađenosti i pritiska. No, to je postalo kontraproduktivno u XX. stoljeću, kada je došlo do masovnog bijega u predgrađa. Nastale su regimentirane kuće u kojima žive regimentirani ljudi i vode regimentirane živote. Predgrađa su trebala biti sredstvo za racionalno ovladavanje gradom, ali postala su anti–grad, dio mehanizirane urbane kulture u kojoj vlada masovna proizvodnja i masovna potrošnja i u kojoj se dobrobit čovjeka žrtvuje ekspanziji strojeva. Te tendencije dolaze do kulminacije u megalopolisima XX. stoljeća, koji nastoje izbrisati sva ekološka i organska ograničenja u ime besmislenog širenja. Rezultat je konurbacija – Mumford ovaj izraz preuzima od Patricka Geddesa – nakupine velegradova, koje gube svaku vezu s gradom kao organizmom i predaju se besmislenoj kvantitativnoj ekspanziji. Temeljni problemi industrijskih gradova dio su iracionalne civilizacije, koja ne priznaje organska ograničenja.

Ekološka kritika tehničke civilizacije kulminira u *Mitu o mašini* (1986/1–2, objavljeno 1967–1970), Mumfordovom životnom djelu i kruni njegovog stvaralaštva na području analize modernog društva, tehnike i kulture. Što se toga tiče, prvi svezak ima malo zanimljivih mjesta, ali i tu Mumford oštro kritizira moderno definiranje čovjeka kao *Homo fabera* ili *Toolmakera*. Davno prije nego što je počeo izrađivati oruđe i bitnije mijenjati okoliš čovjek je morao oblikovati sebe – on je svoja prva tvorevina, izrada oruđa dio je biotehnike – čovjekove totalne opremljenosti za život. Ovdje Mumford, također, ističe negativne strane civilizacije: regimentacija, prisila, ratovanje i eksploatacija. To je posebno došlo do izražaja u pojavi drevne megamašine u Egiptu i Mezopotamiji oko 2700.–2500. g. pr.n.e., cjeline sastavljene od mnošta uniformnih, standardiziranih i zamjenjivih dijelova kontroliranih iz jednog centra za obavljanje velikih poslova, poput gradnje, zigurata, piramida i brana u interesu političkih i vojnih elita. Povjesničari nisu zamijetili postojanje te megamašine, jer je bila sastavljena od organskih (ljudskih), a ne mehaničkih dijelova. Mumford vjeruje da je otkriće drevne megamašine bitno za objašnjenje moderne tehničke civilizacije, jer se već tada javljaju tendencije probijanja organskih ograničenja, svladavanja prostora i vremena, povećanja proizvodnje itd. U kasnijim vremenima ostaci megamašine zadržali su se u biro-

kraciji i vojsci, ali njezina prava obnova počinje s modernim dobom od velikih geografskih otkrića i novog istraživanja prirode.

Moderna je civilizacija, ističe Mumford na početku drugog sveska, započela s tendencijom kidanja lanaca, kako od srednjovjekovne tradicije i prošlosti, tako i od ne-ljudske prirode. Već se tu pokazala crta oholog ponosa i demonske mahnitosti, koja će kulminirati u socijalnim i ekološkim katastrofama XX. stoljeća. Europljani su se krajnje prezirno i okrutno odnosili kako prema prirodi, tako i prema pripadnicima stranih kultura, posebno u Americi. U nove tendencije odlično se uklopilo i snažno ih pojačala nova mehanička paradigma i solarna teologija. Istaknuto je apstraktno kretanje u mrtvom okolišu bez kvalitete, a ne u živoj okolini u kojoj zemaljski organizmi neprestano postoje i međusobno ovise. Mehanizirana slika svijeta, a ne toliko pojedinačni izumi, dovela je do obnove megamašine, jer je dala prednost stvarima i strojevima. Odbacivanje okoštalog aristotelovskog skolasticizma bilo je opravdano, ali dok je Aristotel bio filozof živih organizama sposobnih za autonomiju, svrhovitost i samoorganizaciju, Galilei i njegovi sljedbenici bili su filozofi neživih procesa utjelovljenih u strojevima. Galileijev zločin nije se sastojao u problematiziranju zastarjelih crkvenih dogmi, već u eliminiranju kvalitete, beskrajnog bogatstva živih bića, te svođenja čovjeka na fragment specijalizirane apstraktne inteligencije. Rezultat te subjektivnosti – počinjene u ime »znanstvene objektivnosti« – je suvremeni opustošeni okoliš, pogodan da u njemu žive samo strojevi. To je bilo krivotvorenje i ignoriranje osnovnih činjenica ljudskog opstanka, jer sve postoji samo u međuodnosu organizma i okoline. U to se vrijeme počela širiti fatalna težnja vladanja čovjeka nad prirodom, koja, posebno u XIX. i XX. stoljeću, nastoji naći umjetne zamjene za svaki prirodni proces, pretvarajući čovjeka u poslušnu kreaturu vlastitih proizvoda. Moderna filozofija se također postupno uključila u ove antiekološke i antihumanističke tendencije, jer je Descartesov »cogito, ergo sum« značio brzopleto izjednačavanje ljudske misli s bitkom uz ignoriranje kako ljudske povijesti, tako i suradnje bezbrojnih živih bića u okviru mreže života. Takav je svijet morao zanemariti vitalne čovjekove potrebe, jer je tehnika odsjekla čovjeka od tradicije i prošlosti, organskih okvira i bioloških potencijala. Baconova filozofija izrazila je osnovna načela znanosti kao tehnike: nema granica tehničkoj ekspanziji i vladanju nad prirodom, kvantitativna produktivnost kao cilj po sebi, umnožavanje tehničke moći kao jedini smisao ljudskog života itd.

Nakon povijesnog pregleda Mumford prelazi na analizu suvremene tehničke civilizacije u drugoj polovici XX. stoljeća, posebno u zapadnim zemljama i SAD-u. Komplex moći, kao izraz obnovljene megamašine, zanemaruje složenu ekološku cjelinu u kojoj žive i razvijaju se svi organizmi, uključujući i čovjeka, jer vjeruje da se on može iz toga isključiti i uključiti u vječno ekspandirajući mehanički sustav. Osnovni ciljevi postaju rušenje komunikacijskih udaljenosti, masovna proizvodnja i potrošnja, ukidanje vremenskih i prostornih granica, vladavina strojne uniformnosti umjesto organske raznolikosti, ekspanzija mehaničkih novina na štetu organskog kontinuiteta i regionalnih razlika. Na tu antiekološku orijentaciju utjecalo je i antropocentričko učenje kršćanstva, za koje druga bića nemaju dušu i s njima se može postupati kao s mrtvim stvarima. U tom je okviru napredak – izvorno blagotvoran zbog smanjivanja bijede – izjednačen s tehničkom ekspanzijom i mehanizacijom ljudskog života. Komplex moći i nova megamašina dovode do stvaranja čovjeka organizacije, potpuno prilagođenog ritmu mehaniziranog života, emocionalno nean-



gažiranog, nekritičnog automata u kolektivnom sustavu automatizacije. U suvremenim društvima tehnika je nerazmjerno prevladala nad geografskim, biološkim, organskim i antropološkim komponentama, jer zagovornici megamašine žele ukinuti biološki svijet i zamijeniti ga tehničkim. »Osvajanje prirode« je besmislica u kontekstu ekološke međuovisnosti, ideološki fosil zaostao iz početaka civilizacije. Megatehnici nedostaju temeljna obilježja organizma – selektivna organizacija i kvantitativna ograničenja. Pristalice kompleksa moći uzalud pokušavaju riješiti rastuće socijalne i ekološke probleme intenziviranjem tehničke ekspanzije, poput bijega u svemirsku utopiju, kibernetizacije, ovladavanja novim izvorima energije itd. U vrijeme sveopćeg oduševljenja oko dolaska Amerikanaca na Mjesec (1969) Mumford piše da to nije početak nove ere istraživanja, kako svi misle, već završetak stare, jer je površina našeg satelita, po čijim pustinjama pustoše solarni vjetrovi, mrtva poput mehaničke slike svijeta XVII. stoljeća. Za razliku od Marcusea i nekih drugih kritičara, Mumford nije vjerovao da studentska »kontrakultura« pruža stvarnu alternativu u odnosu na tehnolatriju ili konzumizam, jer se tu protestira protiv ispraznosti masovnog potrošačkog društva s masovnom potrošnjom droga, seksa i automobila. Kompleks moći ne treba se bojati takvih bezličnih i regimentiranih reakcija, koje predstavljaju oblik antiintelektualnog primitivizma. U privatnoj korespondenciji krajem 1960-ih godina, Mumford je izrazio svoje još mračnije raspoloženje, pišući da nema srca ljudima reći što stvarno misli o izgledima čovjeka, odnosno da smatra da će brod – tj. tehnička civilizacija – potonuti (Miller, 1990).

U dosadašnjem pregledu Mumfordovih ideja namjerno je zaobiđena ona najbitnija za ekološku problematiku, jer zavređuje da se posebno prikaže. Mumfordov dugogodišnji prijatelj i suradnik Van Wyck Brooks jednom je rekao da je Mumford imao jednu osnovnu ideju u cijelom svojem životu: suprotnost između organicizma, kojeg je prihvaćao i mehanicizma, kojeg je odbijao. Već 1920-ih godina Mumford kritizira moderne utopije zbog negiranja organskog i prihvaćanja mehaničkog svjetonazora. Na Mumforda su u to vrijeme veliki utjecaj izvršile promjene u fizici – pojava kvantne i relativističke fizike – kao i poznato djelo engleskog filozofa A. N. Whiteheada *Science and the modern world* (1925.). Mumford je smatrao da je time zadat odlučan odarac staroj mehaničkoj paradigmi, koja je isticala izoliranost i međusobnu neovisnost pojava, te da je utrt put novoj ekološkoj paradigmi, koja ističe međuovisnost, organicizam i holističko integriranje čovjeka u fizički svijet. U *Tehnici i civilizaciji* Mumford krizira paleotehničku fazu iz istog razloga, vjerujući da će prodor neotehnike pomoći prevladavanju organske paradigme. U to vrijeme Mumford pod »organskom paradigmom« razumije načela suradnje, pomoći, simbioze, orijentacije prema živom i osobnom, organski rast, svrhovitost i autonomiju. Pod »mehanicizmom« razumije regimentaciju, surovu borbu za opstanak – tako prenaplašenu u neodarwinističkoj biologiji – osvajanje, uključujući i »osvajanje prirode« itd. Ta će se dihotomija zadržati i kasnije samo što će postati još izraženija i zaoštrenija, dobivajući obilježja manihejsko-dualističke borbe dobra i zla. Sumorni ton *Mita o mašini* može se djelomično objasniti Mumfordovim strahom da bi obnova megamašine u XX. stoljeću mogla značiti konačnu pobjedu mehanicizma nad organicizmom, ali uz cijenu nestanka ljudske vrste, bilo njegovim zamjenjivanjem s mehaničkom inteligencijom, bilo uništenjem u nuklearnoj ili ekološkoj katastrofi. Mumford ističe da organski model znači prihvaćanje organskih ograničenja – konačnosti, smrti, neizvjesnosti, nepotpunosti itd. – kao cijene za slobodu, autonomiju, punoću i ravnotežu, dakle,

svega onoga što kompleks moći, megamašina i mehanička paradigma negiraju. Za Mumforda ljudska bića su uvijek organizmi, a njihovo ponašanje dio organskih procesa, koji se ne mogu ukalupiti u mehanički sustav. Dok je organska evolucija kumulativna i svrhovita s povezivanjem sadašnjosti, prošlosti i budućnosti, mehanička evolucija je jednodimenzionalna, vezana samo uz neposrednu sadašnjost i mehaničke inovacije.

#### 4. PROBLEMI I PITANJA

Mumford je bio moreplovac, koi je hrabro brodio širokim pučinama, koje nije sve mogao podjednako dobro upoznati. Stoga nije mogao izbjeći da se povremeno ne nasuče na manje ili veće podvodne grebene. Na manja nasukavanja davno su upozorili mnogi specijalisti iz pojedinih područja, koji ponosno ističu da se nikada ne mogu nasukati, jer ne napuštaju svoj mali zaljev, zaboravljajući da time prihvaćaju vječnu nasukanost na greben fragmentarne specijalizacije. Ovdje bi trebalo upoziriti na neke veće grebene, koje Mumford nije uspio izbjeći.

Prvi takav greben je prevelika sklonost olakim povijesnim generalizacijama, analogijama i anakronizmima. Odupirući se fragmentarnosti, razmrvljenosti i anti-tradicionalizmu modernog čovjeka Mumford je bio sklon pretjerano isticati povijesno jedinstvo čovječanstva, ako već ne tehničko, a ono duhovno–simboličko. Opravdano kritizirajući moderni koncept *toolmaker*–a, upuštao se, posebno u prvom svesku *Mita o mašini*, u široke spekulacije sumnjive empirijske vrijednosti zbog krajnje oskudnih povijesnih podataka. Pretjerano je isticao sličnosti različitih kultura i civilizacija, odnosno njihovih sustava vrijednosti, svjetonazora i načina života. Djelo *Stanje čovjeka* pisano je u vrijeme Drugog svjetskog rata s namjerom da se shvate uzroci te katastrofe, no umjesto analize konkretnih prilika u međuratnom razdoblju, Mumford počinje doslovno od početka, tj. od prvih društvenih organizacija u prapovijesti. Još je ranije smatrao da je osvajanje prirode i svladavanje vremensko–prostornih granica davna čovjekova želja. Najproblematičnija anakronistička teza vjerojatno je koncept drevne megamašine. Moderna društva, kako je Mumford pokazao u *Mitu o mašini*, funkcioniraju kao stalne megamašine u kojima dominira trajna međuovisnost organskih i mehaničkih komponenata za održanje i proširenje proizvodno–potrošnog pogona u vojnoj i civilnoj industriji. Drevne civilizacije bile su toliko različite od moderne tehničke civilizacije da se korištenje isitih izraza čini neumjesnim. Isto važi za ustanovu »božanskog kraljevstva«, jer se teško mogu trpati u isti koš vladari – faraoni, carevi, kraljevi itd. – oligarhijskih predmodernih društava, odnosno »vođe«, predsjednici i druge rukovodeće osobe u modernim masovnim društvima.

Te i slične pogrešne analogije ne bi bile toliko bitne da Mumford 1960–ih godina nije često na njima inzistirao, vjerujući da se u sklapanju i rasklapanju drevne megamašine nalazi ključ za potčinjavanje čovjeka novoj megamašini i njegovo moguće izbavljenje. Posebno ekološka perspektiva, za koju je Mumford imao toliko sluha, ne daje opravdanje za takve anakronizme s obzirom na bitno različit odnos čovjeka prema ne–ljudskoj prirodi u ne–industrijskim društvima u kojima su ekološki problemi uglavnom bili lokalnog karaktera, a u najgorem slučaju pridonijeli su opadanju velikih civilizacija. Konstruiranje teze o »drevnoj megamašini« izraz je svojevrstne

filozofije povijesti prisutne u pozadini Mumfordovog ranije spomenutog uvjerenja o vječnoj borbi između organicizma i mehanicizma, koja se teško može potkrijepiti povijesnim argumentima. Sam Mumford na više mjesta primjećuje da je u predmodernim društvima dominirala organicistička paradigma, a mehanička paradigma prvi se put cjelovito pojavljuje u zapadnoj Europi u XVII. stoljeću. Značajniji anakronizam je i Mumfordovo povezivanje mehaničke paradigme XVII. stoljeća s Baconovim programom, što je jedna od najčešćih grešaka u suvremenoj ekološkoj kritici modernog intelektualnog istraživanja. Do takvog povezivanja dolazi tek tijekom XIX., ali šire u XX. stoljeću. Na kraju nije jasno gdje su, za Mumforda, povijesni izvori Baconovog programa. Iz većine odgovarajućih mjesta, uključujući i drugi svezak *Mita o mašini*, proizlazi da su njegovi izvori u počecima modernog doba (XV–XVII. stoljeće), a iz pojedinih referenci – posebno analizi »drevne megamašine« u prvom svesku – proizlazilo bi da potječe iz početaka civilizacije.

Ekološki je znatno problematičnija Mumfordova teza o neutralnosti tehnike, koja se provlači kroz njegova djela, od početka do kraja. Dobro je poznato da je neutralnost tehnike i instrumentalnog intelektualnog istraživanja jedna od glavnih teza pobornika tehničke civilizacije, koji time žele reći da je Baconov program neutralan, tj. po sebi dobar, iako se može »zloupotrijebiti«. Heidegger je primijetio da se tehnika voli prikrivati – nikada više nego u vremenu kada je na vrhuncu moći – a teza o neutralnosti dominantan je oblik tog prikrivanja. Jedan od razloga Mumfordovog prihvaćanja predrasude o neutralnosti tehnike jest u njegovom uvjerenju – također tipično modernoj predrasudi – da je složena tehnika nužna za oslobođenje ljudi od mučnog svakodnevnog rada (*drudgery*). U ranijem razdoblju (1934.) Mumford je polagao velike nade u »neotehniku« kao sredstvo ljudske emancipacije, a slično je uvjerenje, iako znatno oslabljeno, zadržao i kasnije. Tvrdio je da se goleme energetske stečevine mogu upotrijebiti u pozitivnom smislu, za osobno usavršavanje, obnovu gradova i eko-regija, plodno korištenje dokolice itd. Zalagao se, neposredno nakon 1945., za stvaranje svjetske vlade na temelju jačanja utjecaja Ujedinjenjenih naroda, proširenje svjetskih komunikacija i nedestruktivnu upotrebu novih vrsta energije. Mumford je smatrao da problem nije u izumima i pojedinim tehnikama, poput primjene atomske energije, već u ljudima i u svrhama za koje se one upotrebljavaju. Zaboravio je, međutim, da je sam, na mnogim mjestima, dokazivao da tehnika nije neutralna, jer je uvijek vezana za određeno društvo, sustav vrijednosti i način života. U jednom kratkom članku iz 1964. prvi je put spomenuo, a u prvom svesku *Mita o mašini* detaljnije razvio razlikovanje između demokratske (decentralizirane, lokalne, zanatske) i autoritarne (centralizirane, hijerarhijske) tehnike, dok je u drugom svesku razlikovao politehniku (uravnotežena kombinacija organske poljoprivrede, zanata, obrta i trgovine) i monotehniku (jednostrana prevlast teške industrije u cilju profita, masovnog konzumizma i »osvajanja prirode«). Mumford nije dovoljno eksplicitno istaknuo ono što je logično proizlazilo iz njegovog djela – da je tehnika sredstvo, ali uvijek sredstvo za određeni način života. Najveći dio sadašnjih izuma – od mobitela do svemirskih raketa – ima smisla samo u sadašnjem – iracionalnom i antiekološkom društvu i načinu života – i teško bi se mogli zadržati ako bi se ljudi opredijelili za zdraviji i racionalniji život.

Mumfordovo zalaganje za stvaranje svjetske vlade bilo je motivirano željom za prevladavanjem hladnog rata između SAD-a i tadašnjeg SSSR-a, ali takva vlada



može funkcionirati samo u globalnom selu, koje može postojati samu unutar tehničke civilizacije i na temelju Baconovog programa, dakle onoga što je dio problema i što je Mumford oštro kritizirao. Mumford je isticao da se planetarno jedinstvo čovječanstva ne bi trebalo temeljiti na tehničkoj ekspanziji i mehaničkoj uniformnosti, ali nije objasnio kako bi to drugačije bilo moguće. Tu je prisutno ambivalentno stajalište prema tehničkoj civilizaciji, jer je Mumford, kao izraziti univerzalist i kozmopolit, pozdravljao prevladavanje lokalizama i regionalizama, osuđujući nacionalizam kao novu vrstu »tribalizma«. Međutim, duhovna – filozofska, religiozna i umjetnička – tradicija drevnih kultura i civilizacija pokazuje nam da pristajanje uz univerzalnu civilizaciju uopće nije po sebi bitno i nužno. Mnogobrojni europski, indijski, kineski i drugi filozofi, teolozi i mistici zalagali su se, u ranijim stoljećima, za najviše duhovne vrijednosti čovjeka – mudrost, vrlinu, poštenje, skromnost itd. – a da im nikakva planetarna civilizacija nije bila ni na kraj pameti, jer najčešće, do najnovijeg doba, nisu niti znali za postojanje neke druge civilizacije osim vlastite. Ta je greška tim čudnija što je Mumford odlično poznao duhovnu tradiciju Zapada i Istoka i imao o njoj visoko mišljenje.

Neutralnost tehnike kod Mumforda usko je povezana s još nekim greškama, koje su posebno bitne za ekološku problematiku. U njegovim je djelima prisutna jedna od prvih formulacija koncepcije eko–paternalizma, koja će kasnije, krajem XX. stoljeća, postati vrlo proširena i često zastupana kod pristalica tehničke civilizacije. Mumford je smatrao da su »osvajanje« i »kultiviranje« prirode dvije temeljno različite pojave, iako je očito da oboje podrazumijevaju masovnu ljudsku i to tehničku – intervenciju u ne–ljudsku prirodu. Mumford je želio da se čovjek pretvori u neku vrstu vrtlara, koji brižno njeguje Zemlju kao svoj vrt kao što je on njegovao svoj osobni vrt. No, nije objasnio na koji bi način to moglo smanjiti već tada rastuću ekološku entropiju, pošto je jedini spas za mnoge ugrožene vrste – uključujući i čovjeka – da ljudi odustanu od Baconovog programa i kanceroznog širenja tehničke civilizacije. Tada se ne bi mogla održati ni koncepcija eko–paternalizma i »kultiviranja« kao modificiranog oblika ljudskog imperijalizma. Agresivnije teze o »kultiviranju« miješaju se kod Mumforda s umjerenijim tezama o »simbiozi« ili »partnerstvu« čovjeka s drugim vrstama u okviru mreže života. No, položaj čovjeka u prirodi – njegov smještaj na vrhu hranidbenog lanca i potpuna nebitnost za zbivanje temeljnih ekoloških procesa – isključuje ne samo »osvajanje« i »kultiviranje«, već i »partnerstvo«. Na tu je grešku utjecao koncept specističke hijerarhije, tj. Mumfordovo prihvaćanje antropocentričke predrasude o čovjeku kao vrhuncu života i biološke evolucije, jer je smatrao da samo čovjek, sa svojom samosviješću, daje kozmosu smisao i značenje. No, opet tipično za Mumforda, njemu je to služilo za negaciju Baconovog programa, a ne za potvrdu, kao mnogim neodarvinističkim biologima i nekim suvremenim transpersonalnim psiholozima (K. Wilber). Kod Mumforda se više radi o duhovnom antropocentrizmu, jer njegova radikalna kritika Baconovog programa ne ostavlja mjesta za tehnički antropocentrizam. Mumfordovo stalno zalaganje za organicizam nasuprot mehanicizmu i lociranje čovjeka u prirodu i mrežu života ekološkog sustava Zemlje također upućuje da je njegov pristup, u osnovi, ekocentričan, a ne antropocentričan. Istina, Mumford nije detaljnije pisao o ne–ljudskim entitetima, ali to bi se moglo objasniti niskom razinom ekološke entropije – kao i zanemarenosti animalističke problematike – u njegovo vrijeme, kada je još malo tko ekologiju pokušavao primijeniti na čovjeka.

## 5. AKTUALNOST MUMFORDOVE EKOLOŠKE MISLI

Lewis Mumford pripada u red najvećih mislioca XX. stoljeća. Nitko tko se ozbiljno bavi poviješću urbanizacije, američke književnosti, moderne socijalne teorije, filozofije, psihologije i modernom civilizacijom općenito ne može – ili ne bi trebao – zaobići njegov doprinos. Na ekološkom planu Mumford je posebno dao vrlo vrijedne doprinose od kojih su mnogi i danas aktualni. Njegova kritika tehničke civilizacije Baconovog programa je proto-ekologistička i predstavlja jednu od najvažnijih spona između starijeg ekologizma XIX. i početka XX. stoljeća – u SAD-u izraženog posebno u djelovanju Thoreaua, Marsha, Muira i dr. – i suvremenog ekologizma. To je posebno značajno, jer u vrijeme Mumfordovog djelovanja, od 1920-ih do kraja 1960-ih godina, još nije bilo većih ekoloških problema i organiziranog ekološkog pokreta a ekologija je ostajala reducirana na ogranak biologije. Mumford je, među društvenim istraživačima, vjerojatno bio prvi koji je ugradio ekologiju u osnovicu svoje socijalne i filozofske teorije, ponudivši eminentno ekološku kritiku moderne civilizacije i njezine antiekološke djelatnosti, u vrijeme kada drugi istaknuti sociolozi i filozofi nisu ni čuli za riječ »ekologija«. Mumford je postupno shvatio ono što danas mnogi tek polako razumijevaju – da »liberalna demokracija« ne može biti rješenje naših ekoloških i mnogih drugih problema, jer je dio problema, barem koliko Baconov program čini njezinu osnovicu, kao i osnovicu svakog modernog društva. Za razliku od mnogih svojih suvremenika ljevičarske orijentacije nije se dao uhvatiti u zamku marksizma, koji je dao površnu kritiku liberalizma, ostajući potpuno u okviru tehničke civilizacije i tehničkog projekta moderne. U tom je smislu već Lewis Mumford bio s one strane moderne i jedan od prvih postmodernističkih mislilaca. No, njegov je postmodernizam bio pravi u smislu kritičkog i konstruktivnog prevladavanja modernosti za razliku od velike većine onog što se zadnjih 20-tak godina naziva »postmodernizam«, a što predstavlja samo neznatno modificiranu i slabo prikrivenu varijantu modernizma.

Djelo Lewisa Mumforda, posebno iz kasnije faze, sadrži puno dodirnih točaka sa suvremenim radikalnim ekologizmom, posebno dubinskom ekologijom (*deep ecology*). Integriranjem čovjeka u prirodu i mrežu života Mumford se uvrstio u naturalističke kritičare modernosti, čime je blizak suvremenom ekologizmu. Isto vrijedi i za njegovu isticanje primarnosti osobne, a ne institucionalne promjene, koje je, kod radikalnijih kritičara, prevladalo zadnjih 20–30 godina. Mumford je dao jednu od prvih detaljnih i do danas jednu od najboljih kritika »znanstvene revolucije« XVII. stoljeća i njezine mehaničke paradigme, koja je, zadnjih 30-tak godina, doživjela pravu lavinu kritika iz svih mogućih pozicija. Posebno je vrijedno što je istaknuo njezine antiekološke implikacije, iako je pre naglasio povezanost s Baconovim programom. Mumford bi sigurno simpatizirao s mnogim temeljnim idejama u suvremenom radikalnom ekologizmu, poput isticanja organske paradigme, ekološke međuovisnosti živih i neživih cjelina, kritike Baconovog programa, tehnolatrije, instrumentalne racionalnosti, konzumizma i mehaničkog atomizma, zahtjeva za smanjenjem gradova, stanovništva i tehničke intervencije, zalaganja za bioregionalizam i smanjenje besmislene mobilnosti itd.

Nije bilo čudno da je Mumford uglavnom prešućivan u vrijeme svojeg djelovanja, od 1920-ih do 1960-ih godina, kada je, posebno u njegovoj zemlji, svuda dominirao

tehnički optimizam i kada je svako kritičko gledanje na Baconov program bilo izjednačavano s »ludizmom« i »primitivizmom«. Ne može se reći da je Mumford zaobilazan u područjima poput teorije urbanizma, povijesti američke književnosti i filozofije tehnike. No, u području radikalnog ekologizma, s kojim ima mnogo dodirnih točaka, prava je rijetkost susresti njegovo ime. O njemu se piše kudikamo manje nego o mnogim filozofima i sociolozima čije djelo sadrži puno manje značajnih analiza moderne civilizacije, a iz ekološke su perspektive često potpuno beznačajni. Indijski ekolog Ramachandra Guha (1996.) navodi neka objašnjenja za Mumfordovu zaboravljenost: njegovo nevjerojatno široko obrazovanje, koje izaziva nelagodu i nemoć uskih specijalista; složenost njegove misli, koja se ne da reducirati na simplificirane crno–biješe sheme, poput antropocentrizam–biocentrizam, bliskost socijalizmu i manjak patriotizma kao razlozi zanemarenosti u SAD–u itd. Američki sociolog Eugene Rochberg–Halton (1990.) ističe da je Mumford zanemaren u novijoj socijalnoj teoriji zbog svojeg interdisciplinarnog pristupa, koji drsko prekoračuje specijalističke granice; odbacivanja toliko proširenog mita o vrijednosnoj neutralnosti »znanstvene sociologije«, te, iznad svega, preoštre kritike modernosti. Po Rochbergu–Haltonu, u sveti kanon socioloških klasika ne može biti uvršten nitko tko nije načelno branio modernu i smatrao da ona nije »progresivna«. »Znanstveni sociolog« može, naravno, kritizirati projekt moderne na različite načine – odsutnost svake kritike bila bi previše sumnjiva – ali ne smije nikada, ako želi ostati »znanstven«, dovoditi u pitanje njezine osnovice, a to su, naravno, »demokracija« i »napredak«. Za akademske sociologe modernost je eventualno problematična, možda neminovna, ali sigurno progresivna, dok za Mumforda, posebno u kasnijoj fazi, ona sadrži fatalno pogrešan svjetonazor i sustav vrijednosti, koji vodi u de–racionalizaciju zbog premoći bezlične tehnike nad čovjekom i njegovim vitalnim potrebama. Uz to, navodi Rochberg–Halton, Mumford je isticao, kao središnju vrijednost, kategoriju života što većinu socijalnih teoretičara, slabo obrazovanih iz biologije i ekologije, odmah asocira na (socio)biološki redukcionizam, tim više što uglavnom nekritički prihvaćaju mehaničku paradigmu. Donedavno, ekološki pristup bio je potpuno stran velikoj većini sociologa, a niti danas nije puno bolje.

Sva ova objašnjenja smatramo točnim, ali vjerujemo da postoji jedan dublji razlog Mumfordove zanemarenosti u suvremenoj ekološkoj teoriji, razlog, koji je Rochberg–Halton djelomično dotaknuo. Osnovni problem za veću proširenost Mumfordove teorije jest u njegovoj srednjoj poziciji, tj. pristalicama tehničke civilizacije on je previše, a protivnicima premalo kritičan. **Tehnika i civilizacija**, u kojoj je Mumfordova kritika tehničke civilizacije najblaža, previše je oštra za njezine bezrezervne pristalice, a **Mit o mašini**, u kojoj kritika dolazi do vrhunca, previše je blaga za njezine odlučne protivnike. Mumford je, posebno nakon 1945., imao previše toga za prigovoriti tehničkoj civilizaciji i Baconovom programu da bi se to moglo shvatiti kao kritika nečeg u osnovi dobrog. No, opet je u modernoj civilizaciji i tehnici vidio i mnogo dobrih stvari, previše za mnoge suvremene radikalno orijentirane intelektualce. Simptomatično je da je Martin Heidegger kudikamo spominjaniji i citiraniji u suvremenom radikalnom ekologizmu, iako ima s njim manje dodirnih točaka od Mumforda. Načelo *lassen Seiendes sein* osnovna je Heideggerova povezanost s radikalnim ekologizmom i posebno, dubinskom ekologijom, ali njegov »bitak« nije isto što i ekološki sustav Zemlje. Heidegger se ubraja u danas rijetke antinaturalističke kritičare modernosti, jer je metode »prirodnih znanosti« smatrao površnim i potpuno



nedostatnim. No, krucijalno za kudikamo veći utjecaj Heideggera je što je on bio antimodernist, a Mumford postmodernist, u ranije navedenom smislu. Čitava Heideggerova filozofija nosi pečat njegove čvrste ukorijenjenosti u ruralno okružje rodnog Schwarzwalda, simboliziranog u njegovoj glasovitoj šumskoj kolibi. Heideggerova kritika modernosti je suštinski nostalgična, okrenuta prošlosti i tradiciji, posebno helenskoj filozofiji i kulturi. Ta je orijentacija vrlo bliska mnogim današnjim radikalnim ekolozima, koji smatraju da moderna civilizacija – za mnoge i civilizacija kao takva – nije donijela ništa dobro, da je moderan (civiliziran) čovjek, poput Fausta, prodao dušu vragu, koji je poprimio obličje planetarne tehnike, te da spas čovječanstva jest samo u povratku prošlosti, u ruralnu zajednicu neolitika ili sakupljačko-lovačko pleme paleolitika. Heidegger je oštro kritizirao moderni »humanizam« i prosvjetiteljstvo, smatrajući da su oni utrli put nihilizmu planetarne tehnike, dok je kod Mumforda uvijek ostao snažan utjecaj humanističko-prosvjetiteljske tradicije. I tu je Heidegger bliži suvremenim strujanjima, od feminističkih do ekoloških, u kojima su humanizam i prosvjetiteljstvo došli pod oštru kritiku.

S druge strane, Mumford, rodom iz velikog grada, nije želio povratak u prošlost, vjerujući da je moderno društvo donijelo mogućnost duhovno i kulturno višeg oblika života u okviru univerzalne civilizacije. Mumfordova osuda modernističkog antitradicionalizma i ukazivanje da moderan čovjek može puno naučiti od ranijih kultura također se slaže s mišljenjem mnogih radikalnih ekologa. No, za razliku od ne malog broja ekologa, Mumford nikada nije otišao u suprotnu krajnost, idealizirajući prošlost i zagovarajući njezinu nekritičku obnovu. Te bi aspekte dijela suvremenog radikalnog ekologizma, posebno one, koje traže povratak u paleolitik, Mumford vjerojatno smatrao novim oblikom primitivizma, možda manje opasnim, ali ne puno pametnijim od tehničkog primitivizma Baconovog programa. Mumford nije želio potpuno uništenje ili odbacivanje modernosti, već njezino plodonosno prevladavanje. Možda se zato nije potrudio – što je šteta – bolje upoznati s Heideggerovom filozofijom, kojeg spominje samo jednom – u drugom svesku *Mita o mašini* – kao podupiratelja nacizma. Danas, u vremenu ekstrema, malo ima ljudi, koje takvo umjereno stajalište može zadovoljiti. Dubinskoj ekologiji Mumford bi, vjerojatno, prigovorio i uskoću metodološkog pristupa, tj. preveliko inzistiranje na često nejasnoj metafizici (npr. koncept ekspandirajućeg »ekološkog jastva« kod A. Naessa, W. Foxa, F. Mathews itd.), a premalo na konkretnoj historijsko-sociološkoj analizi. Mumfordova umjerenost osobito se vidi u pitanju tehnike, za koju je, zbog uvjerenja o njezinoj neutralnosti, smatrao mogućim izvorom blagoslova za čovjeka, ali i mogućim prokletstvom. Bez obzira na grešku o neutralnosti, Mumford je uvijek isticao da su naši temeljni problemi etički, a ne tehnički. To nije prihvatljivo ni pobornicima moderne tehnike, koji smatraju da su svi problemi tehnički rješivi, ni njezinim protivnicima, koji u njoj vide oživjelo Frankensteinovo čudovište. Mumford se uvijek, od početka do kraja svojeg djelovanja, protivio tehničkom determinizmu, koji se zadnjih desetljeća snažno proširio posebno kod pristalica, ali i kod nekih protivnika tehničke civilizacije, kao ranog Ellula i kasnog Heideggera. To je dublji smisao Mumfordove kritike definiranja čovjeka kao *Toolmakera*, jer ako čovjek suštinski nije *Homo faber* onda ne može biti ni pasivni objekt tehničkog razvoja, već aktivni i odlučujući čimbenik. Jedan od razloga velikog utjecaja Heideggerovog djela je i njegov ontološko-tehnički determinizam po kojem su ljudi, bez svoje volje, pali pod vlast *Gestella* i ne mogu se svojim naporom od njega osloboditi, već se samo misaono i pjesnički

pripremati za eventualni »ponovni dolazak bitka«. Tehnički determinizam prikladno je sredstvo za opravdanje tehničke civilizacije, ali proširen je i kod protivnika, ponajviše zbog rastućeg osjećaja individualnog beznađa, bespomoćnosti i očaja, koji održava privid da je Baconov program u suvremeno društvo nešto izvan čovjekovog utjecaja.

Slično ambivalentno stajalište vrijedi i za Mumfordov odnos prema modernom intelektualnom istraživanju (»znanosti«). Vrlo rano, već u **Tehnici i civilizaciji**, moderni svjetonazor podvrgao je snažnoj kritici, koja se, u narednim desetljećima, pojačavala i kulminirala u drugom svesku **Mita o mašini**. Ta je kritika već na početku, a posebno na kraju potpuno neprihvatljiva pobornicima »znanstvene objektivnosti« i »vrijednosne neutralnosti«, koji »neutralno« podržavaju spregu intelektualnog istraživanja s vojnom i civilnom industrijom, za uvećanje vojne moći i konzumentskog života mehaniziranih masa. No, ona je neprihvatljiva i mnogim suvremenim radikalnim kritičarima, koji potpuno odbacuju moderno intelektualno istraživanje, bez obzira što nude kao alternativu. I ovdje se Heidegger, sa svojim viđenjem moderne »slike svijeta« kao simptoma iskorijenjene i bezavičajne pseudoegzistencije modernog čovječanstva, pokazao privlačnijim. Nakon izlaska drugog sveska **Mita o mašini** Mumforda su oštro napali mnogi istaknuti »prirodnjaci« – neki od njih i njegovi osobni prijatelji, poput fizičara G. Holtona – zbog »antiznanstvenog duha« i indirektnog pomaganja tadašnjoj »kontrakulturi«, a neki su čak predlagali i da ga se izbacila iz Američke udruge znanstvenika. No, i na vrhuncu svoje kritike Mumford nikada nije odbacivao eksperimentalno intelektualno istraživanje – tako različito od Heideggerovog često konfuznog misticizma – već je isticao njegova ograničenja i neodstatke ako se ono reducira na kvantitativno–matematički pristup, a posebno ako se upregne u službu Baconovog programa, tehničke ekspanzije i mehanički koncipiranog napretka. U drugom svesku **Mita o mašini** Mumford nije rekao ništa bitno novo, već je samo, oštrijim riječima, ponovio ono što je već, u osnovi, izrazio u **Tehnici i civilizaciji**. Mumford nikada nije zagovarao »antiznanstveni duh«, niti je supstituirao gatanje i katastrofizam za ozbiljnu filozofsku i sociološko–povijesnu analizu. Stoga je Rene Dubos, dodjeljujući mu nagradu za književnost 1972., bio u duhu čitavog Mumfordovog djela kada je rekao da pravi proroci propasti nisu kritičari, već slavitelji tehničke civilizacije.

Jedan od razloga Mumfordove zanemarenosti je u njegovom odnosu prema »demokraciji«. Mumford je načelno bio pristalica modernog tumačenja demokracije u liberalnom obliku, ali uz mnoge značajne ograde. Iako je povremeno, kao u drugom svesku **Mita o mašini**, govorio o »prisilnoj« i »izmanipuliranoj« potrošnji, nije sustavno prihvaćao koncepciju manipulirajuće elite po kojoj »elite« ili »vladajuća klasa« manipuliraju sa širokim masama preko reklama i potrošačke industrije. Ta je teza vrlo proširena u suvremenom ekologizmu, posebno onom ljevičarske orijentacije (ekomarksizmu, eko–anarhizmu i eko–socijalizmu), ali donekle i u dubinskoj ekologiji. Mumford je smatrao da je svaki čovjek odgovoran za ono što radi i da ne može prebacivati krivicu na drugog. Njegovi su osnovni socijalni nazori bili varijanta estetskog elitizma, kojeg je otvoreno pokazivao u prvoj fazi svoje djelatnosti, između dva svjetska rata. Tada se nadao da bi duhovna elita, predvođena kreativnim intelektualcima i široko obrazovnim tehničarima, mogla predvoditi u stvaranju zdravijeg i racionalnijeg društva, odnosno onog što je tada zvao »neotehnička faza«. Iako je

Mumford, kroz mnoga djela, isticao eksploataciju kao jednu od crnih strana civilizacije, kod njega nema nimalo naricanja i prolijevanja suza zbog patnja širokih masa u ranijim ili modernim društvima, što je tako karakteristično za »demokratske« povjesničare. Leo Marx (1990) ističe da je Mumford bio elitist bez zanimanja za nejednakosti i hijerarhiju, individualistički intelektualac i slobodni pisac u tradiciji Carlylea, Emersona, Thoreaua i Arnolda. To može biti načelno opravdano – i vjerujemo da jest – ali sigurno nije posebno popularno u »demokratsko« doba, kada se mnogi kritični intelektualci – o onim drugim ne treba ni govoriti – dodvoravaju masi, proširujući tehnolatriju s demolatrijom.

## LITERATURA

- Adas, M. (1989). **Machines as the Measure of Men**. Ithaca: Cornell University Press.
- Guha, R. (1996). Lewis Mumford, the Forgotten American Environmentalist, u: Macauley, D. (1996). (ed). **Minding Nature. The Philosophers of Ecology**, New York: Guilford Press. Str. 209–228.
- Hughes T. P. – Hughes A. (1990). (eds). **Lewis Mumford: Public Intellectual**, New York: Oxford University Press.
- Light, A. (1998). **Social Ecology After Bookchin**, New York: Guilford Press.
- Luccarelli, M. (1995). **Lewis Mumford and the Ecological Region**, New York: Guilford Press.
- Macauley, D. (1996) (ed). **Minding Nature. The Philosophers of Ecology**. New York: Guilford Press.
- Miller, D. (1989). **Lewis Mumford: A Life**. New York: Weidenfeld & Nicholson.
- Miller, D. (1990). **The Myth of the Machine: I. Technics and Human Development**. U: Hughes T. P. – Hughes A. (1990). (eds). **Lewis Mumford: Public Intellectual**. New York: Oxford University Press. Str. 152–163.
- Mitcham, C. (1994). **Thinking Through Technology**, Chicago: Chicago University Press.
- Mumford, L. (1934). **Technics and Civilization**. New York: Harcourt.
- Mumford, L. (1938). **Cultures of Cities**. New York: Harcourt.
- Mumford, L. (1944). **The Condition of Man**. London: M. Secker & Warburg.
- Mumford, L. (1951). **The Conduct of Life**. New York: Harcourt.
- Mumford, L. (1954). **In the Name of Sanity**. New York: Harcourt.
- Mumford, L. (1962). **The Story of Utopias**. New York: Harcourt.
- Mumford, L. (1978). **Transformations of Man**. Gloucester: Peter Smith.
- Mumford, L. (1979). **Interpretations and Forecasts 1927–1977**. New York: Harcourt.
- Mumford, L. (1986). **Mit o mašini 1–2**. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
- Mumford, L. (1988). **Grad u historiji. Njegov postanak, njegovo mijenjanje, njegovi izgledi**. Zagreb: Naprijed.



- Postman, N. (1992). **Technopoly. The Surrender of Culture to Technology**. New York: Alfred Knopf.
- Rochberg-Halton, E. (1990). **The Transformation of Social Theory**. U: Hughes T. P. – Hughes A. (1990). (eds). **Lewis Mumford: Public Intellectual**. New York: Oxford University Press. Str. 127–151.
- Sieferle, R. P. (1984). **Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart**. München: C. H. Beck.
- Watson, D. (1996). **Beyond Bookchin. Preface for a Future Social Ecology**. Brooklin: Autonomedia Black & Red.
- Watson, D. (1999). **Against Megamachine: Essays in Empire and Its Enemies**. Brooklin: Autonomedia Black & Red.
- Winner, L. (1977). **Autonomous Technology**. Cambridge Mass.: MIT Press.
- Zimmerman, M. (1994). **Contesting Earth's Future: Radical Ecology and Postmodernity**. Berkeley: University of California Press.

## "AHEAD INTO NOWHERE". LEWIS MUMFORD AND THE ECOLOGICAL CRITICISM OF TECHNOLOGICAL CIVILIZATION

Tomislav Markus

Croatian Institute of History, Zagreb

### Summary

*The author analyzes the philosophical and sociological attitudes of the American intellectual, philosopher and literary historian Lewis Mumford (1895–1990). Special attention is paid to those attitudes that are important for the contemporary environmental crisis. During his long activity as an author, Mumford changed his main attitudes – from moderate optimism between the two world wars up to an overtly negativist approach in the 1960's. In his early works written between the 1920's and 1960's Mumford warned from increasing environmental problems caused by the modern technological civilization due to its faith in technology and the readiness to identify the technological expansion with progress. However, he still believed in the possibility of a different development, especially with respect to a different use of technology. In his main works from the 1960's, "The City in History" and "Myth on the Machine 1–2", Mumford came closer to a radical criticism of modern civilization. Many of his attitudes of that period – insisting on organic paradigm, condemning of technolatriy, consumerism and mechanistic atomism, environmental interdependences, plead for a reduction of cities and technological intervention, stressing of primary importance of individual change – are close to many concepts of contemporary radical environmentalism, especially of the deep ecology.*

**Key words:** Bacon's programme, environmental criticism, Lewis Mumford, radical environmentalism, technological civilization, technology

## "VORWÄRTS INS NIEMANDSLAND". LEWIS MUMFORD UND DIE ÖKOLOGISCHE KRITIK TECHNISCHER ZIVILISATION

Tomislav Markus

Kroatisches Institut für Geschichte, Zagreb

### Zusammenfassung

*Der Autor analysiert philosophische und soziologische Einstellungen des amerikanischen Philosophen und Literaturhistorikers Lewis Mumford (1895–1990), und zwar vor allem diejenigen Einstellungen, die für die heutige Umweltkrise wichtig sind. Während seiner langjährigen Tätigkeit als Autor änderte Mumford seine grundlegenden Einstellungen – von einem gemäßigten Optimismus in der Zwischenkriegszeit bis zu einer ausgesprochen negativistischen Sichtweise in den 1960er Jahren. In seinen früheren Arbeiten zwischen den 1920er und 1960er Jahren warnte Mumford vor den wachsenden Umweltproblemen, die die moderne technische Zivilisation verursachte, und zwar wegen ihres übertriebenen Glaubens an die Technik sowie der Bereitschaft, die technische Expansion mit dem Fortschritt schlechthin gleichzusetzen. Mumford behielt jedoch seinen Glauben an die Möglichkeit einer andersartigen Entwicklung, die die Technik auf eine andere Art und Weise einsetzen würde. In seinen späteren Hauptwerken aus den 1960er Jahren, "Die Stadt in der Geschichte" und "Mythos von der Maschine 1–2", näherte sich Mumford der radikalen Umweltkritik der modernen Zivilisation. Viele seiner damaligen Einstellungen – der Einsatz für das organische Paradigma, Verurteilung der Technolatrie, des Konsumismus und des mechanistischen Atomismus, ökologische Wechselwirkungen, die Forderung nach einer Reduktion der Städte und technischer Interventionen, die Betonung der primären Bedeutung der individuellen Veränderung – sind vielen Konzeptionen des gegenwärtigen radikalen Ökologismus ähnlich, vor allem denjenigen der Tiefenökologie.*

**Grundausdrücke:** Bacons Programm, Umweltkritik, Lewis Mumford, radikaler Ökologismus, technische Zivilisation, Technik