

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FILOZOFSKI FAKULTET
ODSJEK ZA SOCIOLOGIJU

Diplomski rad

KRITIKA MEHANICISTIČKOG POIMANJA PRIRODE
KROZ PARADIGMU EKOLOŠKIH POKRETA

Student: Nikola Jeličić

Mentor: dr. sc. Ivan Cifrić, red. prof.

Zagreb, studeni 2014.

Sadržaj

1. Uvod.....	2
2. Ciljevi i svrha.....	4
3. Polazišta i hipoteze.....	5
4. Tumačenje prirode u antici.....	7
5. Kasna antika i srednji vijek.....	11
6. Mehanicistička paradigma.....	13
7. Prosvjetiteljski projekt.....	19
8. Moderna društva: ekstremizacija racionalnosti.....	22
9. Paradigma ekoloških pokreta – holistički pristup.....	31
10. Zaključak.....	42

1. Uvod

Pojam „ekološki“ danas postaje sve popularniji i susrećemo se s njim u svakodnevnom govoru, medijima i akademskom diskursu. On označava prirodno, odnosno nešto što ne zagađuje i ne uništava prirodu. Tako danas možemo konzumirati ekološki uzgojenu hranu, odnosno hranu koja nije tretirana kemijskim sredstvima (pesticidima, umjetnim gnojivima itd.), koristiti „zelenu tehnologiju“ koja ne ispušta stakleničke plinove i reciklirati otpad za ponovnu upotrebu. Na taj način stječe se dojam da reciklažom i štednjom energije stvaramo ekološki osviještenije društvo koje brine o očuvanju prirode.

No, u isto vrijeme dolazi do širenja odgovornosti od opće društvene razine na osobnu razinu. Od pojedinca se sada očekuje racionalno raspolaganje resursima koje posjeduje, i racionalno korištenje energije, a ako se toga ne bude pridržavao onda slijede sankcije u obliku novčanih kazni. Sustav na taj način donosi mjere *zaštite* okoliša poput razvrstavanja i recikliranja otpada, subvencioniranja „zelene tehnologije“ itd. koje za svrhu imaju izjednačavanje odgovornosti sustava i pojedinca. Jasno se vidi da sustav pojedinca drži odgovornim za ekološku krizu, a za sebe uzima ulogu nadziratelja koji kontrolira izvršavanje obaveza. Slično kao i mjere zaštite, mjere *prevencije* imaju ulogu sprečavanja ljudskog utjecaja na okoliš (npr. porez na ugljični dioksid), a kojim se želi ograničiti njegova emisija.

No, „treba naglasiti da obje ove solucije ostaju u okvirima industrijskog društva naprosto kao unutrašnje alternative, alternative koje se međusobno dopunjuju, i čine sistem sigurnijim“ (Cifrić, 1988: 9). Riješenja koja se nude ne mogu biti i nisu ključ za rješavanje problema. Problem se nalazi u samome sustavu, zbog čega možemo reći da ekološka kriza zrcali krizu sustava. Drugim riječima rečeno „ekološka kriza pojmovno znači da je industrijska civilizacija – kao i njene institucije, vrijednosti, ideologija i napokon svijest o nastavku takvog puta u budućnost – spram njezinih prirodnih osnova došla u čorsokak (Cifrić, 1989: 30).

Spoznaja o ograničenosti prirodnih resursa navješćuje moguću promjenu odnosa prirode i društva koji je dosad prevladavao, a to je mehanicistička paradigma koja se uspostavlja u 16. i 17. stoljeću. „Naš moderni svjetonazor počeo se oblikovati otprilike prije 400 godina, pa iako je u međuvremenu

uvelike dotjerivan i prepravlján, on je zadržao veliki dio svoje početne zamisli (Rifkin, 1986: 11). Ovaj veliki obrat u shvaćanju prirode imao je svekoliki utjecaj na odnos između čovjeka i prirode te ga određuje i danas.

Upravo će taj odnos biti glavni fokus ovoga rada, jer sama kriza „proizlazi iz činjenice, da pokušavamo primjeniti pojmove preživjelog shvaćanja svijeta – mehanicističkog shvaćanja svijeta kartezijansko – njutnovske znanosti – na stvarnost, koju se više ne može razumijeti pomoću tih pojmova“ (Capra, 1986: 14). Priroda se više ne shvaća kao čovjekova okolina i čovjek se ne shvaća kao djelom prirode nego njezinim vladarem. Čovjek od tada ima zadatak pokoriti prirodu svojoj volji i potrebi. Priroda postaje pasivni element, odnosno postaje objektom spoznaje čovjeka.

Također bih istaknuo važnost povijesnog konteksta nastanka mehanicističkog viđenja prirode, jer se, kao što je prije rečeno ono proteže sve do danas. Često se ideje promatraju izvan njihovog povijesnog konteksta, posebno u sociologiji. No to ne mora bit namjerno nego zbog činjenice da sociologija kao znanost nastaje u zadnjih 150 godina. Predmet njezinog proučavanja su društva koja nastaju usporedno s njom. „Stoga možemo kazati da je sociologija znanost suvremenog modernog društva“ (Žunec, 1989: 9).

I premda se današnji odnos prezentira kao samorazumljiv i objektiván, on je zapravo društveno konstruirán u određenom povijesnom kontekstu. Da bismo tu tvrdnju pojasnili poslužít ćemo se Marxovim riječima iz Predgovora za Prilog kritici političke ekonomije, u kojoj kaže da uvjeti za nastanak novog društva trebaju biti stvoreni u okrilju postojećeg (Marks, 1960). Iz tog razloga potrebno je proširiti predmet proučavanja i na predmoderna društva (antička i srednjovjekovna) kako bi se dobila jasna slika odnosa društva i prirode.

Stoga možemo reći da odnos društva i prirode ovisi o vrsti znanja koje određeno društvo smatra važnim te na taj način možemo doći do uzroka današnje ekološke krize a samim time i do mogućih njezinih razrješenja.

2. Ciljevi i svrha

Glavni cilj ovog rada je iznijeti sustavnu *kritiku mehanicističke paradigme* kroz prizmu ekoloških pokreta koji se pojavljuju u drugoj polovici 20. stoljeća. Od njenog uspostavljanja u 16. i 17. stoljeću doživjela je da danas razna prepravljanja i dorade. No, ona izvorna ideja da se prirodu putem znanosti može staviti pod kontrolu ostala je nepromijenjena.. Zamisao da čovjek može u potpunosti ovladati prirodom ostaje i danas uvriježeno mišljenje koje možemo okarakterizirati kao jedan od glavnih uzroka ekološke krize.

Drugi važan cilj ovog rada je prikazati *vezu između društva i prirode*, odnosno kako je promjena u definiranju odnosa društva i prirode došlo i do promjena unutar samog društva i njegovog postupanja naspram prirode. Uspostavom novovjekovne filozofije i modernih egzaktnih znanosti, čovjek postaje spoznavajući subjekt potpuno odvojen od objekta spoznaje, odnosno prirode. Odnosno „emancipirajući čovjeka od ograničenja njemu izvanjskog svijeta uz pomoć tehnologije i industrije, znanost je između čovjeka i prirode postavila čitav jedan svijet umjetnih pomagala koja su se pokazala destruktivnim po prirodu“ (Matić, 1989: 23). U modernim društvima dolazi do još veće radikalizacije toga koncepta sve širom uporabom tehnologije koja udaljava čovjeka od prirode, ali ga u isto vrijeme čini sve ovisnijim o njoj.

Time dolazimo do trećeg cilja, a to je *prikazati povijesnost sadašnjeg industrijaliziranog kapitalističkog društva*. Suvremena modernost obilježena je vječnom sadašnjošću, odnosno izbivanjem povijesnosti njezinih ideja. Zato je svrha ovog rada prikazati povijesnu utemeljenost modernih društava, ili kako je ranije rečeno, da pretpostavke novog društva nastaju u okrilju prethodnog.

Na kraju želimo istaknuti da je svrha ovog rada prikazati povijesne uzroke ekološke krize, odnosno da se uzroci krize nalaze u samome sustavu i nisu odvojivi od njega. „Iako se najčešće upotrebljava riječ ekološka kriza, kriza se ustvari odnosi na samog čovjeka, to jest njegov način razmnožavanja i način potrošnje, dakle na cjelinu biološke reprodukcije; zatim na način njegove proizvodnje, povezane s rasipanjem (u čemu je kapitalistički način akumulacije bitan) i iscrpljivanjem prirodnih resursa; i tek na trećem mjestu riječ je o ekološkoj krizi, to jest o zagađivanju prirode ili, što je značajnije, o uništavanju

biosfere, dakle osnovnih uvjeta života na Zemlji“ (Supek, 1989: 30). Kad prikazemo koji su to sve faktori uzrokovali ekološku krizu, ponuditi ćemo određena rješenja kako je nadići i prevladati.

3. Polazišta i hipoteze

Osnovno polazište ovog rada je pretpostavka da mehanicistička paradigma ima izravnu vezu s ekološkom krizom suvremenog doba. Tu pretpostavku utemeljujemo na činjenici da mehanicistička paradigma, za razliku prijašnjeg razumijevanja prirode, prirodu vidi kao stroj koji je savršeno uređen. „...Bog je u početku stvorio materijalne čestice, sile između njih i temeljne zakone gibanja. Na taj je način cijeli svemir stavljen u pokret, i nastavio se kretati sve do danas, poput stroja, upravljani nepromjenjivim zakonima. Mehanicističko poimanje prirode je, tako, u uskoj vezi sa strogim determinizmom, s gigantskim kozmičkim strojem koji je savršeno kauzalan i determiniran. Sve što se događalo imalo je točno određen uzrok i izazivalo je točno određen uzrok i izazivalo je točno određene posljedice...“ (Capra, 1986: 70). Time nastaje svjetonazor u kojem čovjek može u potpunosti ovladati prirodom i podčiniti je svojoj volji i na taj način djelovati negativno na prirodu kroz sve širu eksploataciju.

Zatim, hipoteza koja će se pokušati dokazati je pozicija koju društvo zauzme u odnosu na svoju okolinu, odnosno prirodu, determinira njegovo unutrašnje uređenje i odnos prema prirodi. Stavljanjem naglaska na primjenjiva znanja koja omogućuju materijalni napredak, moderno društvo zauzelo je poziciju prema prirodi kao prema resursu koji treba preraditi kako bi čovjek od njega imao koristi. Odnosno, „ideja znanosti o univerzalno ovladanoj prirodi projektira prirodu kao beskonačnu materiju u funkciji, puki materijal teorije i prakse. U toj formi je svijet objekata ušao u konstrukciju tehnološkog univerzuma – univerzuma mentalne i fizičke instrumentalnosti, sredstava u samima sebi. Tako je to istinski hipotetički sistem ovisan o subjektu koji daje važenje i verifikaciju“ (Marcuse, 1968: 160). Takvom svjetonazoru potrebna su

specijalizirana znanja i racionalna vlasti u obliku birokratskog aparata radi što veće efikasnosti koja doprinosi veću dobit.

Također ćemo istražiti ideju napretka koja se nalazi u samim temeljima modernih društava. Ideja o beskonačnom napretku koja se prvi put pojavljuje u prosvjetiteljstvu i nastavlja se u modernitetu, podrazumijeva da društvo stalnom akumulacijom objektivnog znanja može neprestano napredovati prema sve boljem društvenom uređenju. „Progres je, dakle gomilanje sve većeg materijalnog obilja, što će, kako se pretpostavlja, imati za posljedicu sve sređeniji svijet. Znanost i tehnologija su sredstva kojima se taj zadatak postiže“ (Rifkin, 1986: 34). No mi danas znamo da nešto takvo ne može opstati u realnom svijetu bez posljedica. Kao izravna posljedica te ideje očituje se ekološka kriza. „Ekolojska kriza, pak, nema uzrok u nekim posebnim, izdvojenim i nepovezanim vidovima života, na primjer samo u moralu, samo u politici, tehničkom napretku itd., nego u onome u čemu se sve to sabire i povezuje, dakle u društvu...uzrok je određeni društveni sistem, društveni odnosi i način proizvodnje koji sami po sebi, bez krivnje ili onog pojedinca ili grupe, stvaraju uvjete koji dovode do ekolojske krize“ (Galović, 2013: 26). Dakle, neovisna znanost kao takva ne postoji, nego je ona uvijek u službi nekoga ili nečega, a u modernim društvima to je ostvarivanje većeg profita, kontrole i moći.

I na kraju ćemo pokušati pokazati da ekološki pokreti mogu ponuditi alternativne načine za rješavanje ekološke krize koji nisu proizvod sustava, odnosno alternativna rješenja. Sustav može ponuditi samo ona rješenja koja čine dio tog sustava i ne dovode u pitanje njegovo funkcioniranje. Iako ona mogu imati određene učinke na lokalnoj razini, ipak nisu u stanju riješiti globalnu ekološku krizu. „U dosadašnjem razvoju bilo je različitih ekonomskih, socijalnih, kao i ekoloških poremećaja. Međutim oni su imali drugačiji karakter i drugačije uzroke. Pojedinci kao uzročnici zagađivanja imali su ograničene štetne domete, a ekonomske krize su se sanirale. Sadašnja kriza postaje masovna, ona ima masovne zagađivače, moderne tehnološke aparature za iscrpljivanje prirode, uzročnici djeluju posljedično lančano itd. Sam sistem je proizveo uzročnike svoje vlastite krize“ (Cifrić, 1989: 90). Kako bi opstao, sustav nastavlja dalje iscrpljivati prirodne resurse pritom ne obazirajući se na posljedice. Sve mjere zaštite prirode pokazuju se samo kao „gašenje požara“ i ne dovode u pitanje odgovornost sustava. Alternativna rješenja mogu ponuditi ekološki pokreti koji

se javljaju 70-ih i 80-ih godina 20. stoljeća, i to ponajprije u razvijenim industrijaliziranim zemljama Zapada. Oni predstavljaju kritiku modernih društava, odnosno „ekološki pokreti ukazuju ustvari na a) raskid s logikom vlasti i legitimiteta u građanskom društvu, na b) tendencije izvanparlamentarnih političkih konotacija i traže c) novi oblik organizacije društva – male proizvodne zajednice“ (Cifrić, 1989: 278). Ovakvi zahtjevi u konačnici osporavaju sustav i njegov legitimitet te ukazuju da društvo može biti uređeno na drugačiji način koji ne ugrožava prirodu i samim time čovjekov opstanak, a u isto vrijeme okrenuto prema napredovanju, odnosno razvoju.

4. Tumačenje prirode u antici

U antici možemo razlikovati dva načina tumačenja prirode. Filozofsko tumačenje za razliku od mitologijskog pokušava prirodu i njene pojave protumačiti na racionalan i logičan način, odnosno pomoću umske spoznaje. Prvi koji je ponudio filozofijsko tumačenje bio je Tales iz Mileta.

Za razliku od mitološkog pogleda na prirodu, on se pita koji je prvi princip prirode, odnosno ono iz čega je sve nastalo. Odgovor na to pitanje on vidi u vodi. Voda je prvi princip iz kojeg sve proizlazi i u koji se sve vraća. Anaksimandar, kao drugi predstavnik miletske škole, prvi princip prirode vidi u materijalnom beskonačnom, dok Anaksimenes postavlja zrak. Premda ovakvo tumačenje predstavlja određeni pomak od dotadašnjeg pogleda na prirodu, ono ipak ostaje u granicama materijalnog iz razloga jer „čovjek ima pred sobom prirodu: vodu, zrak, nebeski svod; horizont njegovog predstavljanja ograničen je na njih“ (Hegel, 1940: 148).

Odmak od neposrednog osjetilnog učinjen je u pitagorejskoj školi. Broj postaje bit svih stvari, odnosno broj predstavlja prvi princip prirode. Cijeli univerzum predstavlja harmonični sustav brojeva i njihovih odnosa, te uz pomoć matematike možemo opisati prirodu u njenoj cijelosti. Ovo razmišljanje možemo uzeti kao početak mehanicističkog tumačenja prirode koje će mnogo kasnije preuzeti Descartes, Newton i mnogi drugi filozofi i znanstvenici.

Slično razmišljanje obilježava i eleatsku školu čiji su najpoznatiji predstavnici Parmenid i njegov učenik Zenon. Oni razdvajaju spoznaju na osjetilnu i umsku, te samo preko umske spoznaje možemo doći do istinite slike prirode. Osjetilna spoznaja nas navodi da prirodu promatramo kao promjenjivu, no to je samo iluzija koju nam stvaraju osjetila. Priroda je jedno biće koje se nikada ne mijenja niti kreće. Ona je poput savršene kugle čije je središte jednako udaljeno od svih njenih dijelova.

Heraklit, suprotno ovakvom razmišljanju, u prirodi vidi mijenu, odnosno kretanje kao jedinu konstantu. Kao simbol te promjene uzima element vatru. Empedoklo objedinjuje do tada uvriježene principe i pridodaje im zemlju, a njihovim miješanjem stvaraju se sva poznata bića.

Za razliku od nauka o četiri načela, Demokrit naučava o beskonačno mnogo principa, odnosno atoma koji su svi različitih veličina i oblika, te njihovim miješanjem i razdvajanjem uz pomoć sila ljubavi i mržnje nastaje sve. Te na koncu kao zadnji predsokratovac, Anaksagora koji slično kao Demokrit naučavao o beskonačno mnogo atoma koje uređuje iz prvobitnog kaosa *Nous* ili *Um*. S time dolazimo do velike prekretnice u Zapadnoj tradiciji mišljenja koju predstavlja Sokrat, ali ne svojim novim tumačenjem prirode nego novom metodom u potrazi za istinom.

Sokrat, kao što je prethodno rečeno uvodi u filozofiju novu metodu koja udara temelje Zapadnoj filozofskoj tradiciji. O tome saznajemo isključivo preko njegovo učenika Platona jer kao što se zna Sokrat nije iza sebe ostavio niti jedno djelo. Ono što znamo preko Platona je to da se Sokrat nije bavio problemom prirode i spoznaje njezinih prvih principa. Glavni fokus Sokratove filozofije je pouzdana spoznaja i etičko djelovanje čovjeka. Do pouzdane spoznaje, prema Sokratu možemo doći pomoću *ironije* koja navodi sugovornika da sumnja i odbaci svoje daosadašnje znanje i *majeutika* ili ponovna izgradnja znanja na pouzdanim temeljima. To znanje omogućiti će nam vođenje ispravnog etičkog života jer zlo proizlazi iz neznanja. No, ono što je bitnije je izraziti dualizam, odnosno razliku između duha i tijela, pa tako dušu poistovjećuje s čovjekom, a tijelo predstavlja njezin zatvor. Ovaj nauk preuzima i razrađuje njegov najpoznatiji učenik Platon, te će na temelju toga stvoriti specifičan odnos između države i prirode.

Tako Platon uspostavlja ideju države koja odslikava kozmičko uređenje. Za njega prema tome „država postoji da bi služila potrebama ljudi“ (Koplston, 1988: 262). On prepoznaje da čovjek ne bi mogao preživjeti sam za sebe, te da su mu potrebni drugi da bi osigurao svoju egzistenciju. Udruživanjem pojedinaca dolazi do podjele rada, te na temelju te podjele dolazi do stvaranja određenih klasa. Prvo klasu sačinjavaju radnici, obrtnici trgovci itd. i oni predstavljaju požudni dio društva jer su orijentirani na materijalnu dobit. Drugoj klasi pripadaju ratnici ili čuvari društva koji predstavljaju voljni dio, te trećoj i najvišoj klasi filozofi koji predstavljaju razumski dio države te vladaju jer posjeduju vječno znanje ideja. Na taj način država je ogledalo duševnog ustroja čovjeka koji sačinjavaju požudni, voljni i razumski dio, ali i kozmičkog kojim um vlada nad materijom. Za razliku Platona, Aristotel, njegov najpoznatiji učenik ne pokušava stvoriti sliku društva koje je uređeno na način da odslikava kozmičko uređenje. Za Aristotela možemo reći da je prizemljio Platonovu filozofiju, odnosno, učinio je realnom.

Aristotel ne negira materijalno kao nepouzđano i propadljivo, nego upravo suprotno kao nešto konstitutivno našoj prirodi. Na taj način ne promatra više čovjeka kao isključivo dušu s tijelom kao zatvorom. Za njega je čovjek spoj dva principa, forme i materije koje tvore jednu supstanciju, a to je čovjek. No ono što je važnije je to što je čovjek za Aristotela *zoon politikon*, odnosno društvena životinja u čijoj je prirodi da se udružuje s drugima radi ostvarivanja dobrog života. Na taj način, društvo postaje prirodnom tvorevinom koja nije odvojiva od prirode.

Odbacivanjem dualizma između duha i materije, Aristotel omogućuje novo tumačenje prirode koje će dominirati do kraja srednjeg vijeka. I premda u njegovim dijelima nigdje ne nalazimo izričitu definiciju prirode, ono što možemo zaključiti je da Aristotel prirodu vidi „kao cjelokupnost materijalnih stvari podložnih kretanju“ (Koplston, 1988: 356). Kretanje poprima glavnu odliku prirode, te ga definira u užem i širem smislu. Pod kretanjem u širem smislu podrazumijeva nastajanje i propadanje, a pod kretanjem u užem smislu na kvalitativno, kvantitativno i lokalno kretanje. Kako je za kretanje potrebno mjesto da bi se moglo kretati, onda možemo reći da se „sve u svemiru nalazi na nekom mjestu, ali ne i sam svemir. Kako dakle do kretanja dolazi promjenom mjesta, sam svemir može se okretati, ali ne može se kretati naprijed“ (Koplston,

1988: 357). Iz ovoga vidimo da je kretanje prirode, odnosno svega što postoji kružno i nije vremenito. Prema tome, priroda nije stvorena, nego je vječna, odnosno povijest prirode „se ne shvaća kao kumulativni napredak prema savršenstvu, već kao ciklus koji se neprestano ponavlja, a kreće se od reda prema kaosu“ (Rifkin, 1986: 17).

Razlog tog vječnog ponavljanja Aristotel nalazi u teleologiji prirode, odnosno u njenoj svrhovitosti, a nju vidi u „razvitku od stanja potencijalnosti prema stanju aktualnosti“ (Koplston, 1988: 361). Prema tom razmišljanju, pojedinačna bića nastaju i nestaju, ali vrste i rodovi su vječni, te time Aristotel izbacuje bilo kakvu vrstu promjene i evolucije u modernom smislu te riječi iz svog sustava.

Nadalje, do gibanja dolazi jedino uslijed djelovanja sila te nastoji to dokazati pomoću četiri elementa prirode, odnosno da sila težine gura kamen dolje i tjera vodu da teče, dok sila lakoće vuče vatru i zrak prema gore.

No ono što će obilježiti aristotelijansku fiziku je da Zemlju smiješta u središte svemira. Ona miruje, a oko nje se pružaju koncentrični krugovi vode, zraka i vatre. Ovo će kasnije kršćanske teologe navesti da potvrde antropocentričnu sliku prirode, sa čovjekom u središtu svemira.

Premda Aristotel čini razliku između biljaka koje posjeduju vegetativnu dušu, životinja sa animalnom dušom i čovjeka sa razumskom, on nikada od čovjeka ne čini superiorno biće naspram prirode. To je iz razloga jer čovjek sa svojom moći rasuđivanja može iznaći prve principe prirode, ali ne može na njih utjecati. To se najbolje očituje u Aristotelovoj formulaciji *znanje radi znanja*, a ne radi primjene. Možemo stoga reći da stavljanjem naglaska na apstraktno znanje kojemu svrha nije primjena nego spoznaja ne dolazi do značajnog odstupanja od tada raširene slike prirode kao nečeg magičnog i duhovnog. Razlika je samo u pristupu odgonetavanja uzroka prirodnih sila, koje ipak do znatne mjere ostaju neodgonetljive.

Unatoč svom znanju, čovjek ostaje samo jedno u nizu prirodnih bića koje živi u skladu s izmjenama prirodnih ciklusa, te stoga stvara koncepciju „prirode okrenute prema bogovima sunca, kiše i plodnosti, koja je obuhvaćala i biljni svijet (sveto drveće), životinje (toteme), vode stajačice, oblake koji su plovili i ispuštali kišu, zastrašujuće pojave kao što su grmljavina i potresi“ (Delort i Walter, 2002: 31).

5. Kasna antika i srednji vijek

U prethodnom poglavlju raspravljalo se o dva na prvi pogled različita tumačenja prirode i njezinog odnosa sa društvom. Kao što je rečeno, možemo razlikovati filozofsko i mitološko tumačenje. Premda se među njima mogu naći razlike i razilaženja, u svojoj srži one zapravo dolaze do istog zaključka, a to je da je priroda vječna, odnosno nema početka ni kraja nego je njeno kretanje cikličko.

Pokoravanjem Grčke, Rimsko Carstvo preuzima isto tumačenje, odnosno preuzima grčke bogove i daje im drugačija imena. Na taj način Zeus postaje Jupiter, Posejdon postaje Neptun itd. zbog toga se uvriježilo mišljenje da je Rim pobijedio Grčku na bojnopolju, a Grčka Rim na kulturnom.

No, napravili bi pogrešku kad bi mislili da je došlo do potpune kopije grčke kulture. Za razliku od grčkih filozofa koje možemo nazvati filozofima prirode, to ne možemo reći za rimske. Rimske filozofe možemo nazvati filozofima politike i prava, odnosno primaran fokus rimskih filozofa bilo je iznalaženje što efikasnijeg pravnog sustava. To nas i ne mora čuditi jer moramo imati na umu da je rimsko carstvo obuhvaćalo golemi teritorij na kojemu su živjeli razni narodi, te je trebalo razviti efikasni pravni i administrativni sustav koji bi omogućio najefikasnije upravljanje. Može se reći da su rimljani bili poprilično uspješni u stvaranju učinkovitog sustava putem standardizacije jezika, novčanog sustava i prava. Treba također naglasiti da Rim duguje svoj uspjeh u razvijanju novih i revolucionarnih tehnologija. Time se ne želi reći da uporaba tehnologije nije bila prisutna u ranijim društvima, nego upravo suprotno, tehnologija je bila prisutna od najranijih početaka društva, ali nije bila primjenjivana u tako velikom obimu. Primjena novih tehnologija poput akvedukata, cesta, kanalizacije itd. imala je za cilj održavanje na životu sam grad Rim koji je prvi grad u povijesti koji je premašio brojku od milijun stanovnika. Stoga možemo reći da je ostatak carstva radio kako bi Rim mogao opstati, te će upravo to biti jedan od glavnih razloga njegovog pada.

Sada trebamo ukazati na drugi značajni događaj koji je obilježio stoljeće prije pada Zapadnog Rimskog Carstva, a to je prelazak na kršćanstvo. On se nije

dogodio iznenada nego postupno tijekom prvih stoljeća nove ere, te naposljetku postaje službenom religijom carstva odlukom cara Konstantina I.

Kršćanstvo sa sobom donosi radikalne promjene u svakidašnjem životu, društvu, te u shvaćanju same prirode. Za razliku od prijašnjeg shvaćanja prirode kao vječnog ciklusa koji se neprestano ponavlja, kršćanstvo gleda na prirodu kao Božju kreaciju koju stvara *ex nihilo*. Drugim riječima „u kršćanskoj teologiji povijest ima jasan početak, sredinu i kraj, a to se odražava kroz dogmu o stvaranju, spasenju i poslženjem sudu“ (Rifkin, 1986: 19). Promjenom pogleda na prirodu mijenja se i uloga čovjeka u njoj. Čovjek u kršćanskom svjetonazoru više nije samo jedno od bića koje nastanjuje ovaj svijet, nego postaje vrhovna Božja kreacija koja polaže pravo na sve stvari. Time nastupa antropocentrična slika svijeta u kojoj čovjek postaje mjerilo svih stvari.

Do ove radikalne promjene dolazi jer vjera uzima primat nad filozofijom. Istinu možemo spoznati jedino kroz objavu putem vjere, dok razumskom spoznajom to ne možemo zbog njezine ograničenosti. Filozofija može doći do određenih istina, ali do vrhovne istine (Boga) možemo doći jedino putem vjere. Iz toga proizlazi mišljenje da je filozofija „sluškinja“ teologije. Takvo razmišljanje karakteristično je za tzv. *patrističko* razdoblje čiji je najpoznatiji predstavnik sv. Augustin (354.-430.).

Na isti način mijenja se i uloga države koja više ne predstavlja prirodnu tvorevinu koja proizlazi iz ljudske prirode, nego je njena zadaća da ispunjava Božju volju na zemlji. To se ostvarilo pomoću stroge stratifikacije u kojoj se stvaraju tri osnovna staleža, a to su plemstvo, svećenstvo i narod. Država dakle, ima ulogu stvoriti Božju državu na zemlji i osigurati čovjeku onostrani život. Dogma o spasenju i vječnom životu postaje centralna tema i preokupacija svakodnevnog života čovjeka u srednjem vijeku. Ovaj život nije ništa doli priprema za sljedeći, a to nam može omogućiti odricanje i vjera.

No, ponovnim otrivanjem Aristotela u zapadnoj kršćanskoj tradiciji dolazi do racionalnog tumačenja vjere putem filozofije. Racionalno tumačenje vjere odlikuje skolastičku teološku školu čiji je glavni predstavnik Toma Akvinski (1225.-1274.). Za njega teologija i filozofija mogu doći do vrhovne istine (Boga), ali pošto se teologija temelji na objavi koja dolazi od Boga ona ima prvenstvo u spoznaji. Za Tomu možemo reći da potpuno preuzima Aristotelov nauk o supstanciji kao jednom nedjeljivom biću, ali zadržava nauk o

prirodi kao o božjoj kreaciji. Tako je za Tomu priroda jedan od puteva kako spoznati boga, jer je priroda kao otvorena knjiga u kojoj se očituje bog kao njezin tvorac.

Misaoni sustav skolastike tvorio je zatvoreni logički sustav kojemu prvotna svrha nije bila primjena koliko je bila ostvarivanje spasenja i zagrobnog života. Tako možemo reći da je “razlika između sistema logičkih apstrakcija što su ga razvili skolastici i onoga što su ga kasnije razvili znanstvenici, sastoji se u tome da je za srednjovjekovni um stvarni svijet bio nevidljiv svijet, onaj za koji je sav ovozemaljski život bio samo priprema“ (Mumford, 1986: 29). Istu logiku razmišljanja možemo primjeniti i na uporabu tehnologije koja će kasnije u novom vijeku, a posebno u prosvjetiteljstvu biti izvor kritike skolastike i cijelog srednjeg vijeka. I premda se u kršćanskom svjetonazoru čovjek nalazi u centru svemira, njegova misija nije pokoravanje prirode svojim potrabama i gomilanje materijalnog bogatstva putem primjenjivog znanja, nego odricanje i pokoravanje.

6. Mehanicistička paradigma

Na početku ovog poglavlja istaknuo bih kako je bilo potrebno kratko iznijeti odnos društva i prirode kroz povijest kako bi se stekla jasnija slika o samoj mehanicističkoj paradigmi. Napravili bi pogrešku kad bi ju promatrali neovisno o prijašnjim razdobljima iz kojih je crpila određene ideje, a druge odbacivala kao tlapnje. Također je važno napomenuti da ne možemo odrediti točan trenutak njezinog formiranja. Za uspostavu mehanicističke paradigme bilo je potrebno nekoliko stoljeća, kroz koja se ona izmjenjivala i dorađivala da bi se naposljetku nametnula kao prevladavajuća paradigma.

Kao početak ocrtavanja njezinih obrisa možemo pratiti do Renesanse u kojoj se zbiva velika prekretnica u Zapadnoj civilizaciji. Renesansa koja označava preporod uzdrmava skolastičku tradiciju ponovnim otkrićem antičke kulture, filozofije i umjetnosti. Iako skolastika, zatvorena na svojim sveučilištima i dalje ostaje neuzdrmana, izvan njih dolazi do širenja novih znanja.

To možemo zahvaliti izumu tiskarskog stroja Johannesa Gutenberga (1397.-1468.) 1455. g. Tiskarski stroj znatno je olakšao i ubrzao tiskanje knjiga koje su do tad bile prepisivane rukom u samostanima i crkvama. Odjenom knjige postaju dostupne širim društvenim slojevima što pogoduje širenju znanja izvan sveučilišta. Izravna posljedica ovoga bila je razvitak matematike, posebno geometrije kao savršene apstraktne znanosti koja se počinje primjenjivati na objašnjenje prirodnih pojava. Priroda se više ne promatra strogo kroz prizmu dogme, „promatranje prirode počinje se očitovati u aritmetici broja i fizici“ (Delort i Walter, 2002: 47). Službeno tumačenje prirode koje je počivalo na aristotelijanskoj fizici i Ptolomejevom geocentričnom sustavu time dospjeva u krizu jer novi izračuni ukazuju na drugačiji sustav.

Znanstvenik koji iznosi je Nikola Kopernik (1473.-1543.), poljski astronom kojeg pamtimo po *kopernikanskom obratu*. No valja istaknuti kako je Kopernik oklijevao s iznošenjem svojih otkrića zbog straha od crkvenog progona, te ga objavljuje tek neposredno prije svoje smrti 1543. g. U svom najpoznatijem djelu *De revolutionibus orbium coelestium*, Kopernik iznosi dokaze koji pobijaju geocentrični sustav i nadomješta ga heliocentričnim. Zemlja više nije u središtu svemira, nego tek jedna od planeta sunčevog sustava koja kruži po kružnoj orbiti oko sunca.

Na ovo revolucinarno otkriće, Crkva odgovara stavljanjem Kopernikovog djela na indeks zabranjenih knjiga, te će na njemu ostati sve do 1822. g. Unatoč tome, Crkva ne uspijeva zaustaviti širenje novih ideja, te tako Johannes Kepler (1571.-1630.) nedugo nakon Kopernika ispravlja ideju orbita kao pravih kružnica i zamjenjuje je s eliptičnim.

No za njegovog starijeg suvremenika Galilea (1564.-1642.) možemo reći da je prvi znanstvenik koji udara temelje onome što će se kasnije nazvati mehanicizmom. Bio je matematičar, fizičar, astronom, filozof itd. kojeg se obično naziva ocem moderne znanosti. Napoznatiji je po svom izumu teleskopa koji mu je omogućio promatranje Jupiterovih satelita i sunčevih pjega. No ono što je važnije je njegovo otkriće zakona padajućih tijela koje je izrazio pomoću matematičke formule. Svoje istraživanje temeljio je na empirijski dobivenim podacima što će postati osnovom egzaktnih prirodnih znanosti.

Fizika počinje poprimati konoture egzaktne znanosti jer je u stanju izraziti prirodne zakone pomoću matematičkih formula, a sve to temeljiti na

opažajnom, provjerljivom iskustvu. No u isto vrijeme dolazi do potpune kvantifikacije prirode, odnosno do odstranjivanja iz prirode svega onoga što nije podložno kvantifikaciji, stoga možemo reći da „svojim isključivim bavljenjem kvantitetima, Galilej je zapravo diskvalificirao svijet stvarnog iskustva“ (Mumford, 1986: 59). U proučavanju prirode, čovjek se više ne može koristiti samo svojim osjetilima i razumom, potrebna mu je i tehnologija koja će zahvatiti ono što je čovjeku nedostižno. Time Galileo odškrinjuje vrata cijeloj jednoj tradiciji koja će obilježiti Zapadnu civilizaciju do danas.

No kako se fizika, matematika, astronomija itd. nisu mogle tada još odvojiti od filozofije, bio je potreban novi filozofski nazor koji će omogućiti procvat moderne znanosti i tehnologije. On se uobličuje u britanskog filozofa Francisa Bacona (1561.-1626.). Inspiriran Galileovim otkrićima, Bacon u novoj ekperimentalnoj znanosti vidi potencijal za emancipaciju čovjeka od tradicionalnog dogmatskog znanja, ali i od same prirode. Za razliku od skolastika koji su stvarali apstraktne logičke sustave koji nisu bili primjenjivi u stvarnosti, Bacon hoće stvoriti znanje koje će biti primjenjivo i korisno. Drugim riječima, „Bacon je na svijet gledao drugačijim očima. On nije htio besposleno sjediti i razmišljati o prirodi. Želio je pronaći metodologiju kojom bi ona mogla biti stavljena pod kontrolu“ (Rifkin, 1986: 25).

Ovaj novi pogleda na znanost i njezinu svrhu, Bacon izlaže u svojem najpoznatijem djelu *Novi organon*, u čijem se imenu odmah prepoznaje odmak i kritika dotadašnjeg vrhovnog autoriteta u znanosti, aristotelovog organona. Cilj znanosti više nije znanje radi znanja. Tako Bacon ističe da „istiniti i pravi cilj znanosti nije pak nikakav drugi, nego da se ljudskom životu daju nova iznašašća i bogatstva“ (Bacon, 1986: 76-77). Dakle svrha znanosti sastoji se u primjenjivom znanju, koje se može iskoristiti za dobrobit čovjeka, a kako bismo to ostvarili potrebno je bilo razviti novu metodu pomoću koje ćemo dobiti objektivno znanje.

„Nova metoda na koju Bacon cilja jest znanstvena metoda, pristup koji će razdvojiti promatrača od objekta promatranja i osigurati neutralni prostor za razvoj objektivnog znanja“ (Rifkin, 1986: 26). Ta nova metoda predstavlja induktivnu metodu pomoću koje na temelju ograničenog broja empirijskih podataka ekstrapoliramo prirodne zakone putem matematičkih formula. Na taj način, prirodu se rastavlja na manje dijelove koji se više ne promatraju u cjelini

nego izolirano što dovodi do stvaranja strogo specijaliziranih znanja koja su u nemogućnosti međusobno komunicirati. No, za Bacona upravo u tome se nalazi snaga i potencijal društva, jer kako i sam kaže „ljudi će naime upoznati svoje snage tek onda, kad se ne bude njih bezbroj prihvatio istog, nego svaki nečeg drugoga“ (Bacon, 1986: 103).

Imajući prethodno izrečeno na umu, možemo uvidjeti da „već za Francisa Bacona znanje je moć, a znanost kao najviši stupanj tog znanja, samo je oruđe za ovladavanje nad čovjeku neprijateljskom i stranom prirodom“ (Matić, 1989: 23). Time on postavlja temelje pragmatičnoj znanosti koja će prevladavati u anglosaksonskoj tradiciji. No u usporedbi s njom, kontinentalna tradicija ostaje zatvorena u apstraktnim sustavima, ali se time ne umanjuje njezin doprinos u oblikovanju mehanicizma.

Kao najveći doprinos uspostavi mehanicizma uzima se filozofija Baconovog mlađeg suvremenika Rene Descartesa (1596.-1650.). Često ga se naziva „ocem“ moderne filozofije jer, slično kao i Bacon, odbacuje dotadašnje autoritete u filozofiji i znanosti – Aristotela i crkvenu dogmu. Svoje učitelje opisao je na način: „oni su poput bršljena koji ne teži uzdići se ponad stabla koje ga podržava, već se, naprotiv, često spušta kada mu dosegne vrh“ (Descartes, 2011: 70). U ovoj metafori stablo predstavlja Aristotela, a bršljen njegove učitelje. Iz toga se vidi da je smatrao kako se treba nadići stare autoritete i stvoriti novo znanje koje neće biti temeljeno na dogmi.

Kako bi našao to pouzdano, objektivno znanje, Descartes odbacuje sve tadašnje autoritete, drugim riječima, sumnja u sve. Ova metoda radikalne sumnje postaje okosnicom njegove filozofije iz koje on zaključuje da možemo u sve sumnjati pa i u vlastito tijelo, ali ne možemo sumnjati u vlastitu sumnju. Iz te konstatacije on izvodi svoju poznatu misao *cogito ergo sum*, mislim dakle jesam. To je temelj na kojem će Descartes izgraditi cijeli svoj filozofijski sustav.

No, ono što je važnije je Descartesovo razdvajanje prirode na *res cogitans* i *res extensa*, odnosno protežnost i misleću stvar. Time Descartes stvara jaz između čovjeka kao spoznavajućeg subjekta i prirode kao pasivnog objekta čovjekove spoznaje. Priroda nije ništa doli materija koja se kreće, a to kretanje događa se po točno određenim pravilima i zakonima, drugim riječima, priroda je stroj. „Podjela na duh i materiju dovela je do shvaćanja svemira kao mehaničkog sustava sastavljenog od odvojenih objekata koji su jedan za drugim bili svedeni

na osnovne građevne dijelove za čija se svojstva i međusobna djelovanja smatralo da potpuno određuju sve prirodne pojave“ (Capra, 1986: 40-41). Valja također istaknuti da je na isti način shvaćao i živu prirodu isključujući čovjeka, odnosno životinje i biljke, te ujedno i zagovarao vivisekciju, a cviljnje životinja tumačio je kao škripanje kotačića. Možemo stoga reći da je Descartes „na svoje vlastito zadovoljstvo dokazao da se sve manifestacije života mogu objasniti na čisto mehaničkoj osnovi, te da su s iznimkom čovjeka, organizam i mehanizam zamjenjivi pojmovi“ (Mumford, 1981: 81).

Koristeći matematiku, tj. geometriju kao jedini izvor objektivnog znanja, Descartes lišava prirodu njezine kvalitete i svodi ju na čisti kvantitet. Priroda predstavlja samo materiju u gibanju i ništa više, a jedini način na koji je možemo predočiti je putem dijagrama i matematički izraženih prirodnih zakona. Time čovjek zadobiva ulogu gospodara prirode koji upravlja njome po vlastitoj potrebi, odnosno „kartezijansko poimanje svijeta kao mehaničkog sustava dalo je znanstveno odobrenje za upravljanje prirodom i njezino iskorištavanje, što je postalo karakteristično za zapadnu kulturu“ (Capra, 1986: 64).

No, kao što je ranije bilo rečeno, kontinentalna filozofska tradicija nije bila orijentirana na pragmatičnost poput anglosaksonske, te je važno naglasiti da Descartes postavlja teorijske osnove za moderne znanosti, ali nikad ne ulazi u njihovu konkretizaciju, odnosno primjenu. On nalazi ideal znanosti u čistoj geometriji koja nema veze sa materijom, jer znanje utemeljeno na materiji nikada ne može biti potpuno pouzadno. Da bi se mehanicizam mogao primjeniti u stvarnom životu, bilo je potrebno izraziti prirodne zakone pomoću matematičkih formula, a to polazi za rukom drugom britanskom znanstveniku i filozofu, Isaacu Newtonu (1642.-1728.).

Rođen u 17. stoljeću, Newton pripada onom dobu koje se naziva dobom znanstvene revolucije koje obilježava odvajanje prirodnih znanosti iz okrilja filozofije. I premda se Newton u svome radu bavio matematikom, fizikom, astronomijom, filozofijom i mistikom, najpoznatiji je postao otkrićem općeg zakona gravitacije. „Newton je pronašao matematičku metodu za prikaz mehaničkog gibanja. On je tvrdio da jedan jedini zakon može objasniti zašto se planete kreću onako kako se kreću i zašto list pada s drveta na način kako pada“ (Rifkin, 1986: 27-28).

Kao što možemo i vidjeti, za Newtona priroda, odnosno svemir se sastoji od materijalnih tijela koja se gibaju pod utjecajem sila. Tako svemir postaje apsolutni prostor koji postoji neovisno o stvarima koje ga ispunjavaju, a vrijeme postaje apsolutno vrijeme koje je također nezavisno o svemu. Slično kao i kod njegovih prethodnika Descartesa, Galilea itd. on zadržava ideju o Bogu kao prvotnom „strojaru“ koji je na savršen način stvorio i uredio svemir, odnosno, stavio ga u gibanje. Vođen time, Newton smatra da poznavajući prvotnu poziciju materijalnih tijela i sadašnjeg stanja, možemo predvidjeti buduća kretanja. „Mehanicističko poimanje prirode je, tako, u uskoj vezi sa strogim determinizmom, s gigantskim kozmičkim strojem koji je savršeno kauzalan i determiniran“ (Capra, 1986: 70).

Na kraju možemo reći da je „Newton izveo zaokruženu matematičku formulaciju mehanicističkog shvaćanja prirode i tako ostvario sjajnu sintezu djela Kopernika i Keplera, Bacona, Galileja i Descartesa“ (Capra, 1986: 66), koju je izrazio na način da je njegov uspjeh moguć jedino jer je stajao na ramenima divova.

Do sada izrečeno možemo sagledati kao proces racionalizacije u mišljenju koji je prošla novovjekovna filozofija od Kopernika do Newtona. No taj proces koliko god bio revolucionaran i temeljen na empirijskom znanju, ostaje zatvoren u samog sebe, odnosno u malenom krugu znanstvenika i filozofa. Da bi se „baconovski projek“ čovjekove dominacije nad prirodom ostvario, bilo je potrebno osloboditi se tradicionalnog društvenog uređenja i njegovih dogmatskih okova koji su sputavali društvo u ostvarivanju materijalnog i duhovnog napretka.

Ovo raskidanje s tradicijom i tradicionalnim političkim i društvenim autoritetima koje je obilježilo gotovo cijelo 18. st. naziva se prosvjetiteljskim pokretom ili dobom prosvjetiteljstva, a kao njegova preteča obično se uzima poznati britanski filozof John Locke (1632.-1704.). Poput ostalih britanskih filozofa, Locke prihvaća Baconov projekt u znanosti, te ga ugrađuje u same temelje svoje političke filozofije.

Začetke društvenosti Locke vidi u privatnom vlasništvu, a pravo na vlasništvo u čovjekovom radu. Svaki čovjek posjeduje razum, te je stoga razumno za čovjeka da svojim radom oplemeni prirodu, koja kad je se pusti neobrađenu nema nikakvu vrijednost. Težište čovjekovog interesa prebacuje se

sa onostranog života na ovaj zemaljski život. Čovjekov cilj više nije odricanje u svrhu vječnog života, nego gomilanje materijalnog bogatstva i uživanje u njemu u ovom životu, odnosno „prema prirodnim zakonima, od svakog se pojedinca očekuje da igra ulogu društvene čestice koja živi za uspjeh, nastojeći da zgrne lični imetak. Ovdje se ne mogu izricati vrijednosni sudovi i vlastiti je interes jedini temelj društva“ (Rifkin, 1986: 30). Za ostvarivanje tog cilja bilo je potrebno stvoriti novu sliku društva, stoga Lock razvija atomističku sliku društva, odnosno rastavlja ga na njegove osnovne elemente jer „kao što su fizičari svodili svojstva plinova na gibanje njihovih atoma ili molekula, tako je Locke pokušao svesti obrasce koje je zapažao u društvu, na ponašanje njegovih pojedinaca“ (Capra, 1986: 73).

Država u takvom sustavu ima jednu jedinu svrhu, a to je zaštititi privatno vlasništvo svojih građana, što je zapravo omogućavanje daljnje eksploatacije prirodnih bogatstava. Druga, još važnija posljedica je legitimacija kolonijalizma i robovlasništva. Pošto primitivni narodi nisu poznavali oblik rada kakav je postojao u tadašnjoj Europi, i nisu obrađivali zemlju, stoga nisu mogli polagati pravo vlasništva na nju, te su ostali na primitivnom civilizacijskom nivou koji je euroljanima dao za pravo vlast nad njima. Možemo s toga reći da je Lockeova filozofija svojevrsni uvod u doba prosvjetiteljstva u kojem će doći do definitivnog raskida s tradicijom i do uspostave novih oblika društvenih uređenja koje možemo nazvati modernima.

7. Prosvjetiteljski projekt

Dobom prosvjetiteljstva obično se naziva razdoblje 18. stoljeća u kojem dolazi do velikih društvenih, političkih i znanstvenih prevrata. U društveno – povijesnom kontekstu možemo reći da prosvjetiteljstvo uobličava kritiku na teorijskoj razini onoga što se događa u tadašnjim društvima. Europske kolonijalne sile poput Engleske, Francuske, Nizozemske, Španjolske i drugih vode duge iscrpljujuće ratove koji za posljedicu imaju iscepljivanje najširih društvenih slojeva putem poreza i potreba za ljudstvom. Građanstvo postaje sve oporezovanije i siromašnije dok privilegirani staleži plemstva i svećenstva

uživaju u neograničenom obilju i luksuzu koje se izvlači iz već osiromašenog i gladnog građanstva.

Tadašnje društveno uređenje, ili *ancien regime* je oblik društvenog uređenja u kojem se razaznaju tri jasno odijeljena staleža. Prvi je svećenstvo, drugi plemstvo, a treći i najbrojniji je građanstvo. Na vrhu se nalazi kralj koji vlada putem božanskog prava, odnosno kao božiji predstavnik na zemlji. Ovo državno uređenje nije dovođeno u pitanje sve do prosvjetiteljstva.

Napad prosvjetiteljstva na svetu tradiciju sastojao se u zahtjevu za racionalnim utemeljenjem suvereniteta. Božansko pravo vladanja više ne može zadovoljiti racionalno mišljenje, te je stoga potrebno njegovo odbacivanje kao ne razumskog i protivnog čovjekovoj prirodi. Društvo koje je utemeljeno na razumu i razumskom suverenitetu je građansko demokratsko društvo u kojem više nema podjela na staleže, nego su svi pojedinci jednaki i slobodni.

Paralelno uz kritiku božanskog prava tekla je i kritika crkvene dogme koja odsad pa nadalje predstavlja uteg u napretku društva prema sve boljim i savršenijim oblicima. Metafizički i teološki sustavi postaju samo tlapnje i spekulacije dogmatičara koje treba potpuno odbaciti. „Prosvjetiteljstvo... predstavlja ono razdoblje novovjekovne povijesti, kada znanost konačno i neopozivo obara teološku zgradu Srednjeg vijeka i proklamira um vrhovnim načelom svijeta“ (Pejović, 1957: 7).

Prosvjetiteljstvo se više ne zadovoljava s autoritetima koji se nalaze izvan čovjeka, poput objave ili nečeg drugog, te na taj način „čovjek postaje najviše biće, srž i svrha svijeta“ (Pejović, 1957: 7). Drugim riječima um postaje najviše biće koje uređuje svijet oko sebe, odnosno sve što postoji na svijetu upravljeno je prema čovjeku kao njegovoj svrsi. Stavljanjem čovjeka u središte, prosvjetiteljstvo od čovjeka čini svojevrsno božanstvo, te se time odriče bilo kakvih moralnih i etičkih odgovornosti naspram prirode. „Od sad pa nadalje treba vladati materijom bez iluzije o djelotvornim skrivenim moćima, o nevidljivim osobinama. Ono što se ne podaje mjerilu izračunljivosti i korisnosti prosvjetiteljstvu je sumnjivo“ (Adorno i Horkheimer, 1974: 20). Odbacivanjem moralnih i etičkih autoriteta koji su izvanjski čovjeku, prosvjetiteljstvo preuzima „baconovski projek“ te ga lišava svih ograničenja koja bi mogla stati na put napretku.

Racionalizacija koja se dogodila u prirodnim znanostima i koja je primjenjena u spoznavanju prirodnih zakonitosti dobija svoju primjenu i na društvo. Vjera u objektivnost i nepogrešivost matematiziranih znanosti, ponajviše fizike, nagnala je prosvjetitelje da pokušaju primjeniti zakone fizike na društvo. To najzornije možemo vidjeti kod britanskog ekonomista Adama Smitha (1723.-1790.). „U Bogatstvu naroda Smith dokazuje da se ekonomija može usporediti s nebeskim tijelima, koja se kreću u skladu s određenim zakonima prirode. Poštivanje tih zakona rezultirat će ekonomskim napretkom“ (Rifkin, 1986: 32).

Kao što možemo vidjeti, za prosvjetitelje nema toga što je nemoguće ljudskom umu za ostvariti i spoznati. To se poglavito vidi u ideji beskonačnog napretka koja je bila zajednička svim prosvjetiteljima izuzev Rousseaua (1712.-1778.). Za razliku od ostalih prosvjetitelja, Rousseau je u civilizacijskom napretku vidio korupciju ljudske prirode. Sva znanstvena i tehnička dostignuća, prema Rousseau imaju jednu jedinu svrhu, a to je da omoguće jakima vladati nad slabijima. On priznaje da među ljudima postoje određene fizičke razlike, no one nisu presudne, pravi izvor nejednakosti je privatno vlasništvo. Tako Rousseau ističe da „Prvi koji se, ograđujući neko zemljište, usudio reći: Ovo je moje, i naišao na dovoljno glupe ljude da u to povjeruju, bio je istinski osnivač civilizacijskog društva“ (Rousseau, 1978: 51). Moćnici koji su nauštrb drugih došli do velikih posjeda i materijalnog bogatstva, iskorištavaju društvene institucije i novac u promicanju vlastitih interesa. Stoga, za Rousseaua napredak u čudoređu i moralu mora pratiti napredak u civilizacijskom smislu, koji bez etičkih ograničenja za posljedicu ima nesmiljeno iskorištavanje prirodnih bogatstava i ljudi.

Unatoč pojedinačnim kritikama upućenim prema određenim prosvjetiteljskim idejama, prosvjetiteljstvo ostaje obilježeno velikim idejama poput univerzalizma ljudske prirode, slobode, jednakosti, empirizma i poglavito idejom napretka. Ove ideje predstavljaju samu srž prosvjetiteljskog projekta koji je sebi za cilj postavio odbacivanje tradicionalnih dogmi i tradicionalnog društvenog uređenja, te uspostavu građanskog demokratskog društva u kojem se svaki oblik zajednice vidi kao nazadovanje, te koje se vječno usavršava putem znanstvenih i tehnoloških dostignuća.

Zbog toga na prosvjetiteljstvo možemo gledati kao na nastavak novovjekovne racionalizacije u mišljenju i raskidanje s tradicijom. Um postaje mjerilo, zakonodavac i uzrok napretka prema kojemu je sve usmjereno. Tako „napredovati znači putovati, kretati se od nečeg k nečemu, a u prosvjetitelja putovati od neznanja k znanju, od iracionalnog k racionalnom“ (Afrić, 1989: 31).

Racionalizacija mora zahvatiti svaku sferu čovjekovog života kako bi on bio u mogućnosti kontinuirano napredovati, a ne biti sputan njemu vanjskim autoritetom. Priroda tako više ne predstavlja puki objekt spoznaje, odnosno „na prirodu više ne treba djelovati prilagođavanjem, nego njom valja ovladati radom“ (Adorno i Horkheimer, 1974: 32). Priroda postaje područje od istinskog društvenog interesa, jer ljudskim radom, ona se transformira u ono korisno za čovjeka. Zbog toga možemo reći da prosvjetiteljstvo dovršava novovjekovnu filozofiju koja predstavlja racionalizaciju mišljenja, odnosno postavljanje uma na vrh hijerarhijske ljestvice i negaciju tjelesnog. Znanost i tehnologija postaju uvjeti društvenog napretka, a priroda resurs koji se treba obraditi.

Time prosvjetiteljstvo izravno utječe na dva prijelomna trenutka u Zapadnoj civilizaciji, a to su francuska i industrijska revolucija kojima započinje stvaranje modernih industrijaliziranih društava koje traje do danas.

8. Moderna društva: ekstremizacija racionalnosti

Do sada nam je cilj bio pokazati kakav je bio odnos društva prema prirodi kroz povijest Zapadne civilizacije. Kako se može vidjeti iz prethodnih poglavlja, taj odnos nije uvijek bio isti, odnosno mijenjao se kako se mijenjalo društvo i njegova unutrašnja struktura. Iz toga možemo zaključiti da priroda nikada nije bila, tako reći, prepuštena sebi, nego je uvijek bila određena naspram čovjeka, odnosno društva i vrijednošću koja joj je bila pripisana. Zbog toga, možemo reći da je čovjek uvijek djelovao na prirodu kao što je i ona na njega, zato bi pogriješili kad bi rekli da su antička ili srednjovjekovna društva bila u skladu s prirodom. Ona to nipošto nisu bila, ali nisu destruktivno djelovala

naspram prirode zbog svoje orijentiranosti apstraktna, neprimjenjiva znanja i onostranost.

Zaokret prema konkretnom primjenjivom znanju događa se kako je prije rečeno, u novovjekovnoj filozofiji koja se više ne zadovoljava apstraktnim logičkim sustavima, nego sa primjenjivim znanjem od kojeg će čovjek imati koristi. Time se postavljaju temelji prosvjetiteljskom projektu koji na najradikalniji način raskida s tradicijom i u središte svega stavlja čovjeka, odnosno spoznavajući subjekt.

Ono što je prosvjetiteljstvo izrazilo u teoriji, to su francuska i industrijska revolucija provele u praksi. I ukratko, na taj način započinje epoha Zapadne civilizacije koju se naziva modernitet. Treba također napomenuti da pojam modernosti nije jednoznačan i lako zahvatljiv. On u sebi nosi brojne proturječnosti koje je teško izraziti i u potpunosti zahvatiti. Zato ćemo se za potrebe ovoga rada pridržavati određenog koncepta – racionalnosti, te svega što on sa sobom nosi. No, kao što ćemo pokušati u nastavku pokazati modernitet „prekida interne veze između moderne i povijesnog sklopa okcidentalnog razionalizma tako da se procesi modernizacije više ne mogu shvatiti kao povijesno objektiviranje umskih struktura“ (Habermas, 1988: 8). Racionalizacija postaje svrha sama sebi i nalazi svrhu jedino u sebi samoj što postaje glavna karakteristika cijele epohe.

Kako bi to učinili, prvo moramo otkriti koji je to princip na kojemu se temelji racionalnost modernog doba. „Kao prvi princip novog vremena ponajprije otkriva Hegel (1770.-1831.) – subjektivnost. Iz ovog principa istovremeno objašnjava nadmoćnost modernog svijeta i njegovu kriznost; on se ujedno doživljava kao svijet napretka i otuđenog duha. Stoga je prvi pokušaj da se moderna dovede do pojma istodoban s kritikom moderne“ (Habermas, 1988: 21). Iz toga jasno možemo vidjeti kako se prosvjetiteljska vjera u subjektivitet prelijeva u moderna društva. Pozicija subjekta postaje univerzalna i zakonodavna. Na isti način moderna društva postaju subjektom koji iz sebe samog crpi smisao i vrijednosti. Drugim riječima „moderna više ne može i neće svoja orijentirajuća mjerila preuzeti od uzora neke druge epohe, svoju normativnost ona mora crpiti iz sebe same“ (Habermas, 1988: 12).

Pouzdaajući se u subjektivitet, kao univerzalni princip, moderna od subjekta čini u isto vrijeme i objekt. Moderna društva, pa samim time i čovjek,

postaju predmetom spoznaje, odnosno objektom, čime se stvaraju pretpostavke za nastanak modernih pozitivističkih znanosti poput sociologije, psihologije, antropologije, povijesti itd. Ovdje nisu slučajno nabrojane samo društvene i humanističke znanosti, to je učinjeno iz razloga jer se želi napraviti jasna razlika između prirodnih i društvenih znanosti, ali ujedno i ukazati na upućenost društvenih znanosti na prirodu kao njihov uzor.

To se posebno vidi u nazivima koje je sociologija nosila kod Saint-Simona (1760.-1825.) i Comtea (1798.-1857.), odnosno *socijalna fiziologija* i *socijalna fizika*. I bez da smo upućeni u njihovu misao, možemo vidjeti da su uzori bili medicina i fizika, odnosno prirodne znanosti. To posebno dolazi do izražaja kod Saint-Simona za kojeg je „društvo organizirani stroj u kojem različiti djelovi pridonose funkcioniranju cjeline“ (Kalanj, 2005: 69). Iz toga se jasno vidi da mehanicizam u moderni prelazi iz sfere objektivnosti u sferu subjektiviteta, odnosno društva.

Isto možemo primjetiti kod Comtea, kojemu socijalna fizika predstavlja znanost koja će u sebi objediniti sve ostale znanosti jer se ona za svoj predmet proučavanja ima društvo, koje je puno kompleksnije nego priroda. Unatoč tome, Comte smatra kako društvom upravljaju isti zakoni koji upravljaju i prirodom, stoga je skovao termin *pozitivizam*. „Termin pozitivizam, odnosno pozitivna filozofija, kojom označava svoj socijalnoteorijski i politički stav, u isti mah izražava privrženost promatranju činjenica, izbjegavanju koncepcija apstraktnog tipa i težnju da se nadmaši negativni kritički moment karakterističan za prosvjetiteljstvo“ (Kalanj, 2005: 75).

U svojoj filozofiji, Comte objedinjuje prosvjetiteljske i kontraprosvjetiteljske ideje koje se očituju u njegova tri stadija razvoja društva (teološki, metafizički i pozitivni), i u njegovoj statici i dinamici društva. Smatrao je da je napredak društva moguć jedino kroz razvoj reda. Zbog toga Ritzer opisuje ranu sociologiju kao čudnu mješavinu prosvjetiteljskih i kontraprosvjetiteljskih ideja (Ritzer, 1997).

Dakle u ranoj sociologiji prevladava s jedne strane potreba za redom, a s druge vjera u napredak društva kroz njegovo diferenciranje i usložnjavanje. Takvom mišlju bio je vođen i Spencer (1820.-1903.). Njega vidimo kao začetnika socijalnog darvinizma, koji vidi društvo kao živi organizam koji postaje sve kompleksniji i kompleksniji. I ovdje možemo primjetiti biologiju kao

uzor i čije se spoznaje primjenjuju na društvo. „Društva se, dakle, promatraju kao živa tijela koja od stanja nediferenciranog jedinstva evoluiraju prema visokokompleksnim, diferenciranim strukturama u kojima se pojedinačni dijelovi, bez obzira na sve veću autonomiju i specijalizaciju, sve više međuzavisni“ (Kalanj, 2005: 111). Iz ovoga se jasno vidi da je podjelu rada determinira sve veća specijalizacija koju sa sobom nosi industrijalizacija.

Na sličan način i Durkheim (1858.-1917.) vidi proces modernizacije i industrijalizacije. Za njega središnji aspekt modernizacije nije kao što je to kod Marxa, klasna borba iz koje proizlaze podjele unutar društva, nego sve brže i sve učestalije promjene društvenog života. Kao uzrok tih sve bržih promjena, Durkheim vidi u spletu karakteristika modernog društva, a to su sve šira podjela rada i usklađivanje proizvodnje ljudskim potrebama kroz industrijsku eksploataciju prirode (Giddens, 1990). Diferenciranjem modernih društava dolazi do prelaska sa mehaničke solidarnosti karakteristične za predmoderna društva na organsku solidarnost. Unatoč promjenama koje sa sobom nosi modernost, odnosno krize u moralu, „Durkheim je vjerovao da će daljnja ekspanzija industrijalizacije stvoriti harmonični i ispunjujući društveni život, integriran kroz kombinaciju podjele rada i moralnog individualizma“ (Giddens, 1990: 7).

S druge strane Max Weber (1864.-1920.) nema toliko optimističan pogled naspram moderniteta kao Durkheim. Za Webera racionalizacija koja se pojavljuje kao tehnologija i organizacija ljudskih aktivnosti u obliku birokracije predstavlja središnji aspekt modernosti. No da bismo to jasnije objasnili prvo trebamo ukazati na proces racionalizacije koji je doveo do stvaranja birokratskog aparata. Taj proces prema Weberu započinje s nastankom modernih nacionalnih država. „Država je ona ljudska zajednica koja unutar nekog određenog područja – pojam područje pripada defniciji za sebe (s uspjehom) zahtijeva monopol legitimne upotrebe fizičke sile“ (Weber, 2013: 184). Jasno možemo vidjeti da moderne nacionalne države počinju polagati legitimno pravo na određen teritoriji, odnosno na prirodne resurse i na građane.

Sve širom primjenom znanstvenih spoznaja u tehnologiji, poput spoznaja u medicini, biologiji, kemiji itd. dolazi do naglog rasta populacije. Taj nagli rast pomaže nam da objasnimo potrebu za što efikasnijim načinom vladanja. No to je samo jedna strana medalje. Drugu stranu čini potreba za racionalnim vladanjem

na temelju znanja. To možemo vidjeti kod Weberova tri razloga za legalnost vladavine, a) tradicionalni, b) karizmatički i c) vladavina na osnovu legalnosti (Weber, 2013). Važno je napomenuti kako su ovo ideal tipski oblici vladanja, koji u stvarnosti mogu odstupati od definicija. Prva dva oblika vladavine karakteristična su za predmoderna društva, dok treći nalazimo u modernim društvima.

Moderna društva se više ne mogu zadovoljiti sa ne razumskim utemeljenom vladavinom, poput božanskog prava ili karizme određenog vođe. Vladavina u modernim društvima temelji se na stručnom znanju koje izvor legitimacije i moći. Taj oblik vladanja dakako je birokracija. „objektivna osnova birokratske moći njena je tehnička neophodnost zasnovana na specijalističkom stručnom znanju“ (Weber, 2013: 106).

Sad možemo vidjeti obje strane medalje, kako je i prije naznačeno, s jedne strane potreba za što efikasnijom i boljom upravom, a s druge vladavina koja se temelji na znanju. Birokracija je tako hladna proračunata vladavina koja poopćuje norme i pravila, ona više nema individualni pristup čovjeku, nego ga vidi kao statistiku, kao broj koji treba obraditi i rasporediti na određeno mjesto. Stoga ćemo se poslužiti Markuseovim riječima da bi opisali svrhu i cilj birokracije – „Birokratska vlast neodvojiva je od rastuće industrijalizacije; ona prenosi maksimalno povećani kapacitet industrijskog poduzeća na društvo kao cjelinu“ (Markuze, 1977: 202).

Kao što i vidimo, njezina je svrha je maksimiziranje efikasnosti, kako u industriji, tako i u ostalim društvenim aktivnostima. pred tim glomaznim birokratskim aparatom, pojedinac se osjeća nemoćno što izaziva apatiju i osjećaj da se nalazi u „željeznom kavezu“ birokracije koji ne poznaje konkretne pojedince nego samo apstrakne pojedince. Stoga možemo reći da je Max Weber vidio moderni svijet kao paradoksalni u kojemu materijalni napredak moguć jedino kroz ekspanziju birokracije koja uništava individualnu kreativnost i autonomiju (Giddens, 1990).

Ove paradoksalnosti modernog društva pokušati ćemo još jasnije dočarati, no prvo nam predstoji ukazati na sustav dominacije i vladanja na još jednom primjeru. Za to će nam poslužiti Foucault (1926.-1984.) i njegova knjiga *Nadzor i kazna* (1994). Može se učiniti čudnim spajanje Webera i Foucaulta, no

pokušati ćemo pokazati da ta dva autora ukazuju na isti problem, premda u drugačijim područjima.

Dok Weber ističe birokratski oblik vlasti kao središnju i nužnu odliku modernih društava, Foucault proučava proces racionalizacije iz drugog kuta, na oblicima kažnjavanja. Kao i većina prethodno navedenih autora, Foucault radi razliku između predmodernih i modernih društava. Za primjer predmodernog društva, on uzima Francusku 18. Stoljeća u kojoj je nosioc suverenosti kralj koji vlada po božanskom pravu. Pojedinaac koji bi prekršio zakon činio je poremećaj u kozmičkoj uređenosti jer je samim kršenjem zakona vrijeđao suverena i njegovo božansko pravo. Kazna je imala dvostruku funkciju, s jedne strane uspostavu kozmičkog reda i opomenu drugim potencijalnim prekršiteljima. „Mučenje, dakle, ima pravno – političku funkciju. Posrijedi je ceremonijal kojim se ponovo uspostavlja suverenost koja je na trenutak bila povrijeđena“ (Foucault, 1994: 47).

Pojavom modernih društava, dolazi do značajnih promjena, velike ceremonije kažnjavanja postaju ne efikasne i skupe, kazna više nema svrhu uspostavljanja suverenosti kralja. Kazna zadobiva funkciju ispravljanja ponašanja i uspostavu discipline. „Disciplina proizvodi pojedince; ona je specifična tehnika moći koja pojedinca istodobno uzima kao predmete i kao oruđa svojeg djelovanja“ (Foucault, 1994: 175). Provođenje discipline očituje se u provođenju racionalnih metoda u obliku stručnog znanja. Krajnji cilj discipliniranja je produkcija pojedinaca koji prihvaćaju norme i pravila društva te na taj način sudjeluju u njegovoj reprodukciji. Moć sustava se očituje kao biomoć, koja pomoću stručnih znanja kontrolira pojedince, odnosno osigurava njegovu reprodukciju. Na taj način racionalizacija ulazi u sve pore društvenog života, od radnog mjesta do svakidašnjeg života. Socijalizacijom i resocijalizacijom, pojedinci pounutruju norme i pravila koja poprimaju karakteristike zdravorazumskog znanja i sve u svrhu što efikasnije vladavine i kontrole.

Kako bi dočarali način na koji racionalizacija utječe na svakodnevni život, poslužiti ćemo se Simmelom (1858.-1918.) i njegovom dijagnozom svakodnevice u modernim društvima. Simmel vidi moderno društvo kao sustavni napad na osjetila pojedinca. To se osobito vidi u velegradovima koji doživljavaju veliki porast populacije zbog sve većeg pritoka ljudi sa sela.

Simmel radi jasnu razliku između grada i sela, te ističe kako je život na selu vođen srcem, odnosno osjećajima i zajedništvom, dok je život u gradu vođen razumom. Razlog zašto je život u gradovima vođen razumom je to što su gradovi središta novčane privrede i razmjene dobara. Za Simmela su „novčana privreda i vladavina razuma najdublje povezane. Zajednička im je čista predmetna racionalnost u pristupu ljudima i stvarima u kojoj se formalna pravednost često spaja s bezobzirnom okrutnošću“ (Simmel, 2001: 139). Dakle, novac je za Simmela taj univerzalni nivelator koji odstranjuje svaku kvalitetu „jer novac pita samo o onome što im je svima zajedničko, o razmjenskoj vrijednosti koja svu kvalitetu i osobitost nivelira na pitanje pukog koliko“ (Simmel, 2001: 139). Druga bitna odlika gradskog života je da on predstavlja konstantni napad na osjetila, odnosno „Psihološka osnova na kojoj se javlja tip velegradskih individualnosti je intenziviranje živčanog života koje proizlazi iz brzih i neprekidnih izmjena vanjskih i unutarnjih dojmova“ (Simmela, 2001: 137). Ta brza izmjena podražaja čovjeka čini blaziranim, više ga ništa ne može iznenaditi. Isto mišljenje možemo vidjeti i kod Waltera Benjamina, koji je smatrao kako čovjek u moderni može kvantitativno puno toga iskusiti i doživjeti, al to što doživi ne zadobiva smisao (Gardiner, 2000).

Nadalje, sad nam predstoji ukratko prikazati okosnicu modernističke racionalizacije, a ona se ponajprije očituje u sferi sve veće tehnologizacije i industrijalizacije. Kako ističe Marx (1818.-1883.), moderna industrijalizirana društva su klasna društva. „Marx je klasnu borbu vidio kao izvor fundamentalne podjele u kapitalizmu“ (Giddens, 1990: 7). On time ujedno daje kritiku liberalizmu koji je vidio društvo kao skup autonomnih i slobodnih pojedinaca sa jednakim startnim pozicijama i tehnologiji koja zadobiva svejvrsnu mesijansku ulogu u modernim društvima. Klase se formiraju na temelju pozicije koju zauzimaju prema sredstvima za proizvodnju. Vlasnici sredstava za proizvodnju, odnosno vlasnici velikih tvornica unajmljuju radnike za rad u tvornicama koji time postaju najamna snaga. No to samo po sebi ne bi bilo problematično, ono što je problematično je da radnik u tvornicama postaje puka nadopuna stroju. Rad postaje otuđujući za čovjeka jer je čovjek odvojen od proizvoda svog rada, on za njega nema nikakvi značaj. Njegovi pokreti su mehanički, prilagođeni stroju, a ne organski. Tehnologija nije oslobodila čovjeka od teškog fizičkog posla, kako se vjerovalo, nego upravo suprotno, učinila od njega zamjenjivim

dijelom stroja. Tako „Marx tvrdi da je primjena mašinerije u kapitalističkom pogonu najprije produljila radno vrijeme, da je u najvećoj mjeri emancipirala kapitaliste od radnika, povećala proizvodnost rada, izmjenila kapitalističke odnose na selu, da ona vodi asociranom radu te da za posljedicu ima i rasturanje svih do sada postojećih društvenih i obiteljskih odnosa“ (Burger, 1979: 76). Kao izravna posljedica eksploatacije radničke klase od strane kapitalista javlja se socijalistička revolucija u Rusiji, a koju je Marx predviđao da će se prvo dogoditi u industrijski razvijenijim državama. No suprotno tome, ona se događa u pretežito agrarnoj Rusiji. Njezin cilj je bio zaustavljanje brutalnog iskorištavanja radnika na način da se radnicima da vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju. Ali usporedno s time jednako se stavljao naglasak na sve širu i bržu industrijalizaciju kako bi se moglo konkurirati Zapadnim kapitalističkim društvima. Stoga socijalizam, jednako kao i kapitalizam počiva na onom istom uvjerenju da će tehnološki napredak omogućiti emancipaciju i obilje čovjeku. Odnosno „mehanički napredak i ljudski napredak počeli su se poistovjećivati, čovjeku ostaje jedino da se prilagodi“ (Kalanj, 1994: 90).

Svjetski ratovi koji su obilježili 20. stoljeće i u kojima su primjenjena sva tehnološka dostignuća, pogotovo mehanizirano i automatizirano oružje, nisu doveli u pitanje sam taj napredak, nego su naprotiv, još više ubrzali i osnažili vjeru u tehnologiju. Nakon globalnog razaranja i strahota koja se dogodila u Drugom svjetskom ratu dolazi do sve šire uporabe riječi „moderniziranje“. Tako Habermas ističe kako se „pojam moderniziranja odnosi na svežanj kumulativnih i uzajamno se jačajućih procesa; na stvaranje kapitala i mobiliziranja resursa; na razvoj proizvodnih snaga i povećanje produktivnosti rada; na afirmiranje centralnih političkih sila i na oblikovanje nacionalnih identiteta; na proširenje političkih prava sudjelovanja, urbanih formi života, formalne školske izobrazbe; na sekulariziranje vrijednosti i normi itd“ (Habermas, 1988: 8).

No ono na što ćemo se fokusirati je prelazak sa nacionalnih gospodarstava na globalno gospodarstvo i sve veće orijentiranje kapitalizma na potrošnju. Za razliku od ranog kapitalizma, kasni kapitalizam stavlja naglasak na potrošnju koja postaje motor pokretač gospodarstava. Kako bi dolazilo do neprestane potrošnje, sustav počinje koristiti sve raznovrsnija tehnološka pomagala, prevrstveno masovne medije. Radio i televizija postaju mediji koji stvaraju sliku svijeta na način da proizvode želje i potrebe koje se sve brže treba

zadovoljiti. To zadovoljenje dolazi u vidu sve šireg izbora proizvoda i proizvoda koji brzo zastarijevaju pa ih se treba zamijeniti.

Prošlogodišnji proizvodi danas su zastarijeli, a promjene koje su načinjene na njima su minimalne. To najočitije možemo vidjeti na mobitelima danas, na kojima su razlike sadašnjih i prošlogodišnjih modela gotovo pa i neprepoznatljive. Tako s jedne strane možemo primjetiti sve veće društvene i individualne slobode u vidu slobode govora, kretanja, mišljenja itd. ali i sve veću kontrolu pojedinaca kroz manipulaciju želja i potreba. U ranom kapitalizmu, radnik nakon radnog vremena je bio prepušten vlastitim željama i načinima provođenja slobodnog vremena. U kasnom kapitalizmu to više nije slučaj. Ništa se više ne prepušta slučaju. To se najbolje vidi kroz proizvodnju zabave kroz masovne medije. Radnik nakon radnog vremena dolazi kući u kojoj se nalazi televizija preko koje mu se servira zabava u vidu zabavnih show-ova, vijesti, reklama itd. na taj način kapitalizam ulazi u privatnu sferu te ju potpuno kolonizira (Lefebvre, 1988). Tako možemo reći da život pojedinca unutar modernih društava postaje sve kontroliraniji kako bi se stvorio što veći profit. Ili drugim riječima rečeno „što represivno upravljanje društvom postaje racionalnije, produktivnije, tehničkije i totalnije, to je manje moguće zamisliti sredstva i načine kojima bi ljudi mogli slomiti svoje sužanjstvo i zadobiti vlastito oslobođenje“ (Marcuse, 1968: 26).

Na jednak način, kao što dolazi do iskorištavanja čovjeka, dolazi i do iskorištavanja prirodnih resursa. Onaj proces započet u novojeikovnoj filozofiji, u modernim društvima zadobiva svoj najoštiji izričaj. U modernim društvima „Priroda se percipira kao izvorište korisnosti, kao predmet eksploatacije, što kod čovjeka izaziva doživljaj uspjeha – otuda društveni interes za njezinim podčinjavanjem i dominacijom nad njom“ (Cifrić, 2000: 63). Podčinjavanjem prirode, čovjek je ujedno podčinio i sebe. „Znanstveno shvaćena i zagospodarena priroda se očituje u tehničkom aparatu produkcije i destrukcije koji održava i poboljšava život ljudi podređujući ih gospodarima aparata. Tako se racionalna hijerarhija isprepliće s društvenom“ (Marcuse, 1968: 159). Prema tome možemo reći da je društvo podčinjavajući prirodu podčinilo čovjeka, kroz eksploataciju rada, a sve u svrhu većeg profita. Stoga kad govorimo o ekološkoj krizi unutar modernih industrijskih društava ne mislimo samo na uništavanje

prirode i njezine raznolikosti, nego i na iskorištavanje i podređivanje čovjeka kao produkt racionalizacije.

I dok se o ekonomskim, gospodarskim i financijskim krizama govori kao o krizama koje se javljaju ciklički, odnosno inherentne su sutavu, te se one koriste kako bi se učvrstila i legitimirala pozicija sustava. Ili kako ističe Rifkin „Svaka nova društvena ili ekonomska kriza neizbježno se pokušava rješavati uspostavljanjem nekih novih oblika kontrole i uprave, a pritom sve veća vlast dospijeva u ruke sve manje ljudi“ (Rifkin, 1986: 89). Sustav tako postaje ogromni stroj koji sa svakom novom krizom postaje sve jači, a vlast sve koncentriranija. Napredak se shvaća kao sve veće usložnjavanje stroja koji time postaje racionalniji. Unutar tog golemog stroja, čovjek postaje samo jedan mali kotačić, a novac mazivo koje podmazuje rad stroja.

Ekološku krizu, koja je nepobitno produkt kapitalističkog sustava, ne možemo promatrati kao još jednu u nizu kriza iz razloga što primjena istih metoda na nju ne može riješiti probleme koje ona nosi sa sobom, nego ih može još samo produbiti. Na taj način ekološka kriza signalizira krah modernističke racionalizacije, ali i mogućnost promjene unutar modernih kapitalističkih sustava.

9. Paradigma ekoloških pokreta – holistički pristup

U prethodnom poglavlju prikazali smo kako proces racionalizacije unutar modernih kapitalističkih društava za posljedicu ima nemilosrdnu eksploataciju prirodnih bogatstava, ali i čovjeka. No, kako bismo upotpunili našu kritiku, sada nam predstoji ukratko prikazati koje su to promjene nastupile u kasnom kapitalizmu. U prethodnom poglavlju ukratko smo naznačili kako u kasnom kapitalizmu potrošnja preuzima primat nad proizvodnjom. Kako bi se stalno perpetuirala potrošnja, sustav počinje koristiti masovne medije za stvaranje koji imaju zadaću proizvoditi želje i potrebe, odnosno, utjecati na svijest ljudi.

Tako potrošnja postaje dijelom kulture i poistovjećuje se s idejom slobode. Sloboda postaje sloboda izbora proizvoda za potrošnju. Tako možemo reći da „već u klasičnom industrijskom društvu, a posebno u tehničkom sustavu zadnjih 60 godina napredak se izjednačava s tehničkom ekspanzijom,

blagostanje s konzumizmom, a dobar život sa životom dobara. Jedna od osnovnih svrha tehničke ekspanzije je neprekidna proizvodnja potrošnih roba za neurotičnu potrošnju atomiziranih službenika-potrošača. Ljudi tehničke civilizacije gledaju na svijet kroz naočale planetarne tehnike, smatrajući sve postojeće, uključujući i sebe, sirovinama za neprekidnu tehničku manipulaciju i vječno ekspandirajuću tehnosferu. Tehnika, nacija i nacija-država dobivaju religiozni status, jer tendencija sakralizacije nečega je ukorijenjena u ljudskoj biogramatici“ (Markus, 2006: 18).

No potrebno je razjasniti da se u kasnom kapitalizmu ne odustaje od proizvodnje, jer kako bi se trošilo inače. Proizvodnja se seli u nerazvijene zemlje, odnosno tzv. zemlje trećeg svijeta u kojima je jeftinija radna snaga i radnička prava gotovo da ne postoje, što je dovelo do daljnjeg siromašenja nerazvijenih država. Tako možemo reći da „su donedavno različite žive kulture živjele jedna pored druge, a danas pojedine zemlje i kulture žive unutar industrijske civilizacije jedna iza druge, odnosno iza razvijenih“ Cifrić, 1989: 154). Na taj način se problemi koji su prevladavali u kapitalističkim zemljama Zapada izvoze u ostatak svijeta, odnosno dolazi do onoga što zovemo globalizacija.

Nacionalne korporacije koje su dotad pretežito bile okrenute prema domaćem nacionalnom tržištu postaju multinacionalne korporacije okrenute prema globalnom tržištu. Ispreplitanjem političkih i ekonomskih elita dolazi do situacije u kojima formalne državne institucije gube svoju ulogu u državi i postaju instrument ostvarivanja partikularnih interesa. Drugim riječima, „političke i ekonomske elite podržavaju sustav koji se bazira na gomilanju profita, odnosno potrošnji koja vodi do pogoršanja stanja u okolišu i kršenja osnovnih ljudskih prava širom svijeta“ (Šimleša, 2010: 96).

Dakle, zorno možemo vidjeti da se partikularni interesi prezentiraju kao opći, a svrha im je sve veće bogaćenje političkih i ekonomskih elita na uštrb eksploatacije prirodnih bogatstava i ljudi. Time dajemo jasnu kritiku liberalizma koji shvaća društvo kao skup autonomnih pojedinaca koji se međusobno natječu i time doprinose bogatstvu cjelokupnog društva. No možemo jasno vidjeti da to nije slučaj, nego da iz nemilosrdne konkurencije jedni izlaze kao pobjednici, a drugi kao gubitnici što u konačnici dovodi do stvaranja megakorporacija koje danas određuju političku i ekonomsku situaciju. Kao primjer možemo uzeti

podatak da je „tijekom 2005. godine 50 najmoćnijih korporacija ostvarilo profit od 433 milijarde dolara, što je bio porast za 27 posto u odnosu na prethodnu godinu“ (Šimleša, 2010: 106). Iz toga jasno možemo vidjeti koliki je novac u pitanju i uz njega vezujući interes. Taj rast donekle je bio usporen svjetskom recesijskom krizom, no kako se pokazalo, oni koji su najpogođeniji njome bili su malo i srednje poduzetništvo, dok je velikim megakorporacijama država pomogla pokriti gubitke. Dakle, zadnja svjetska kriza dala nam je jasan uvid u stanje današnjeg društva i povezanosti političkih i ekonomskih elita.

Atomizacijom društva i nemilosrdnim uništavanjem organskih zajednica u sprezi s golemim bitokratskim aparatom i krupnim kapitalom za posljedicu ima stvaranje osjećaja apatije i nemoći kod pojedinca. Svaka promjena čini se nemogućom, a svaka akcija uzaludnom.

No, na marginama društva, udaljeni od centara moći dolazi do grupiranja nezadovoljnika koje uglavnom predstavljaju mladi. Od 60-ih godina naovamo oni formiraju ono što se obično naziva novim društvenim pokretima. Spektar njihove aktivnosti je širok, ali uobičajena podjela je na studentske pokrete, mirovne pokrete, ekološke pokrete, antinuklearne pokrete i pokrete za ljudska prava. Stoga možemo reći da „pokreti predstavljaju kolektivno djelovanje koje se na različite načine trudi oko društvene promjene, oni imaju javni karakter, razlikuju se od stranaka, ideologijski su nehomogeni, decentralizirani su, transfunkcionalni i transklasni“ (Perasović, 1988: 91). Ipak neki autori ističu građansku klasu kao glavnog nosioca novih društvenih pokreta što se posebno vidi u studentskom pokretu čiji su predvodnici bili studenti, profesori i intelektualci (Despot, 1989). Kako bilo, klasni ili transklasni, društveni pokreti dovode u pitanje institucionalni društveni poredak.

Kao što je i prije rečeno, društvene institucije postaju instrumenti političkih i ekonomskih elita za ostvarivanje njihovih partikularnih interesa. Upravo zbog toga je njihovo glavno obilježje neinstitucionalnost, odnosno osporavanje industrijskog sustava i autoritarnih birokratskih institucija koji izrabljuju podjednako čovjeka i prirodna bogatstva, a sve u svrhu ostvarivanja većeg profita. Drugim riječima „alternativni pokreti predstavljaju zaokupljenost ljudi oko drugih, novih načina zadovoljavanja interesa ili pokušaja ustanovljenja drugačijeg tipa zajednice, u kojoj bi vladala ravnoteža između čovjeka tj. proizvodnje (njegove generečke djelatnosti) i njegova materijala – prirode“

(Milardović, 1988: 83). Ili kako to ističe Cifrić „novi socijalni pokreti upravo žele naglasiti relativistički moment jedne kulture izražavanjem zahtijeva za diferencijacijom i širom autonomijom individue (a protiv su centralizacije, kulminacije moći i velike kontrole)“ (Cifrić, 1989: 273). Kao što vidimo, kritika je upućena modernom industrijaliziranom društvu i atomizaciji društva koje svoj najizraženiji oblik zadobiva u modernim velegradovima. Prisjetimo se samo Simmela koji je istaknuo kako gradskim životom dominira hladna racionalnost odnosno instrumentalizacija ljudskih odnosa.

Ekološki pokreti koji izrastaju iz novih društvenih pokreta 70-ih godina 20. stoljeća predstavljaju oblik kritike modernih društava koji je nama najzanimljiviji, ali pritom ne umanjujući ulogu i važnost ostalih pokreta. Oni predstavljaju, kao uostalom i novi društveni pokreti iz kojih izrastaju, protest marginalaca usmjeren prema destruktivnosti modernih industrijskih društava. No, „najvažniji aspekt kritike industrijskog društva jest onaj koji zahvaća suštinu njegovih produkcionih kao društvenih odnosa ukazivanjem da oni vode ne samo krahu tog dotičnog oblika društva već i mogućoj kataklizmi cjelokupnog čovječanstva“ (Cifrić, 1989: 254).

Kako bismo to potkrijepili prvo moramo ukazati da ekološki pokreti nastaju unutar konkretnih društava sa svojim specifičnim karakteristikama. Tako možemo razlikovati Njemačke, Francuske, Američke i druge ekološke pokrete. Njemački ekološki pokreti predstavljaju svojevrsnu reakciju na prijašnje društvene pokrete koji su mahom bili *elitistički* sa jasnom hijerarhijskom strukturom i vrhovnim vođom na vrhu (Führer). Njihov cilj bio je uspostava totalitarnog društva u kojem su najvažnije odlike bila stega, disciplina, kontrola i negiranje individualnog u korist kolektivnog što je dovelo do sputavanja individualnih sloboda. Za razliku od toga, ekološki pokreti su masovni i nisu strogo hijerarhijski strukturirani, odnosno, možemo reći da graniče s anarhizmom. Ono što oni žele je autonomija pojedinca, oslobođenje od discipline, kontrole i prisile svake vrste. Iz toga možemo vidjeti da su Njemački ekološki pokreti više okrenuti društvenoj sferi nego sferi prirode i njezine zaštite.

Za razliku od njemačkih ekoloških pokreta, francuski ekološki pokreti uglavnom su orijentirani na očuvanje i zaštitu prirode, diskusije oko granica rasta, kvalitete života itd. No u usporedbi s Njemačkom, u Francuskoj je izraženija politička dimenzija ekologije, odnosno izražena je politička ekologija.

Ona svoj politički izraz zadobiva u tzv. „Priateljima Zemlje“ koja u sebi okuplja oko tisuću intelektualaca i deset tisuća članova i 1981. izlazi na izbore s određenim uspjehom koji je od tada u stalnom opadanju.

U SAD-u koje se ponose svojom demokratskom i volunтарыstičkom tradicijom, ekološki pokreti nemaju izgrađena jača centralizirana vodstva kao što je to u Europi. Ekološki pokreti dijele se na one koji djeluju unutar urbanih središta i oni koji imaju za cilj očuvanje prirodnih staništa i ekosustava. No ono što najviše dolazi do izražaja je „politizacija prirode“. „Naime politizacija prirode pokazuje se kao politika pojedinaca i grupa vezanih uz Kongres i Administraciju čiji je cilj izvlačenje maksimalne koristi iz teme *priroda*“ (Cifrić, 1989: 265).

Time smo ujedno ukazali na određene specifične okolnosti unutar kojih dolazi do nastanka ekoloških pokreta, ali i na nešto još važnije, a to je opasnost od apsorpiranja ekoloških pokreta od strane sustava. Pod pojmom „sustav“ mislimo na svezu između velikih multinacionalnih korporacija ili tzv. „krupnog kapitala“ i političkih elita koje pružaju institucionalni okvir i legalitet.

Sada se trebamo vratiti na uvod i prisjetiti se „mjera zaštite“ i „mjera prevencije“ koje za cilj tobože imaju očuvanje prirode, smanjivanje zagađivanja i unaprijeđenje kvalitete života, odnosno održivi razvoj. No jasno se može vidjeti da je pravi cilj tih mjera izvlačenje što veće koristi i profita, te uspostavu još veće kontrole. Ili drugim riječima „Ako ćete si dati malo truda, primjetit ćete da korporacije gotovo uvijek kad spominju održivi razvoj zapravo podvaljuju kajlu kroz napredak tehnologije koji će dovesti do veće efikasnosti i boljih, dakle zelenijih proizvoda, a kako to sve treba biti obavljeno bez presinga i polako. Zapravo govore o tržištu i kako i dalje zadržati kontrolu“ (Šimleša, 2010: 20). Stoga, kad govorimo o sljedećem nivou ekoloških pokreta, odnosno o njihovoj formalizaciji i konsolidaciji moramo imati na umu da time može doći do nestajanja one subverzivne snage koju ekološki pokreti imaju i postati dijelom tog istog sustava koji je proizveo ekološku krizu. Tako možemo istaknuti neke od proturječnosti modernih društava o kojima smo ranije govorili. „Jedna od proturječnosti je poznati sindrom NIMBY, po kojem ljudi ekološki ne žele u svojoj blizini opasne ustanove ili odlagalište otpada, ali žele energiju koju oni proizvode. Nadalje, ekološki pokreti i stranke nastoje dobiti podršku većine koja provodi antiekološki način života, iako formalno i teoretski simpatizira s

ekološkim pokretima i teoretski se zalaže sa zaštitu okoliša. Takvo licemjerje često je prisutno i kod mnogih profesionalnih funkcionara ekološki organizacija, koji smisao života, kao i većina ostalih, nalaze u tehničkoj ekspanziji, materijalnom obilju i konzumizmu. Ekološki pokreti mogu steći priznanje samo ako se uklape u tehnički sustav i podrže njegovu antiekološku djelatnost, čime prestaju biti ekološki i postaju antiekološki pokret“ (Markus, 2004: 193).

No, ostajanjem na marginama postoji opasnost da inicijativa koju ekološki pokreti nose sa sobom nestane i ispuše se. Tako naizgled dolazimo do slijepice u kojoj nema niti jednog rješenja za današnju ekološku krizu. Time se naravno ne možemo složiti i kako bi ponudili određeno rješenje pozvati ćemo se na klasičnu strukturu uzroka ekološke krize. „Klasičnu strukturu uzroka ekološke krize nalazimo u izvještaju Rimskog kluba, u kojem se navode granice rasta: porast stanovništva, problem hrane, iscrpljivanje sirovina, nedostatak energije i zagađivanje okoline (Cifrić, 1988: 14 prema Meadows, D., 1973).

Za početak analize ekoloških problema uzeti ćemo porast stanovništva koji po mišljenju mnogih je glavni uzrok ugrožavanja okoliša i vršenja pritiska na prirodne resurse. Pogledamo li porast svjetske populacije od početka industrijske revolucije do danas vidjeti ćemo da se ta brojka usedmerostručila, odnosno od milijarde stanovnika 1800. godine do sedam milijardi danas. Jedna od glavnih teza koja je prevladavala tijekom povijesti modernih društava je da svjetska populacija raste po eksponencijalnoj krivulji dok proizvodnja hrane raste po geometrijskoj. To stanovište zastupao je Thomas Malthus (1766.-1834.), po kojemu je i dobila ime maltuzijanska teorija. Glavna ideja te teorije je da jednostavno neće biti dovoljno sirovina za sve pripadnike populacije zbog njezinog prebrzog rasta. Tako se ističe kako „ekspanzija ljudske populacije i tehnološke eksploatacije dobila je danas planetarne razmjere, pa čovjek postepeno uništava sve one vrste koje mu ne koriste na najekonomičniji način za ishranu“ (Supek, 1978: 42).

No, kako se pokazalo, u industrijskim društvima došlo je do usporavanja rasta stanovništva. Širenjem industrijalizacije na nerazvijene i zemlje u razvoju također dolazi do usporavanja rasta populacije. Tako „globalni rast stanovništva pao je s 2 posto godišnje 1970. godine na 1.2 posto u 2004. godini. Po sadašnjim stopama rasta, 2050. godine trebalo bi biti oko 9 milijardi ljudi na planetu“ (Šimleša, 2010: 16-17). Iz toga može se vidjeti tendencija usporavanja rasta

populacije na globalnoj razini. Druga stvar koja nas može zavesti okrivljavanje rasta populacije kao primarnog uzročnika ekološke krize je izjednačavanje učinka nerazvijenih i siromašnih zemalja na okoliš. Industrijski razvijene zemlje imaju daleko veći učinak na okoliš od zemalja u razvoju, odnosno "... zemlje u razvoju i siromašne zemlje, gdje ima najviše stanovnika, manje opterećuju svjetske ekosustave i planet nego stanovnici bogatih zemalja kojih je brojčano manje" (Šimleša, 2010: 17). Dakle, nije problem u porastu stanovništva, prekomjernom korištenju prirodnih resurasa, energetske krizi itd. Problem je u nejednakoj i nepravednoj distribuciji prirodnih bogatstava, tako možemo u isto vrijeme govoriti o problemu pretilosti i višku hrane i energije u najrazvijenijim državama, te o problemu nestašice hrane i pitke vode zbog čega umiru milijuni ljudi u svijetu svake godine.

Tako dolazimo do zaključka da današnja situacija s globalnom ekološkom krizom ima izvorište u Zapadnim kapitalističkim društvima iz razloga jer vrše najveći pritisak na globalni ekosustav i njegova prirodna bogatstva, a sve u svrhu zadržavanja moći i pozicije najrazvijenijih društava svijeta. Iscrpljivanjem vlastitih prirodnih sirovina, Zapadna društva usmjeravaju svoju pažnju na nerazvijene države i njihova prirodna bogatstva što dovodi do novih konfliktnih područja, tako možemo reći da „od svih konflikata danas su vrlo izraženi baš međunarodni konflikti zbog pomanjkanja obnovljivih prirodnih dobara i zagađenosti prirode i okoliša, kao početak borbe za posljednje resurse“ (Cifrić, 2002: 139). Ili „borba za kontrolu nad naftom, drvenom građom, dragim kamenjem i drugim prirodnim resursima, uzrokovala je oko četvrtine svih ratova posljednjih godina. Zapravo se ratuje za životni stil ljudi u bogatijim zemljama, jer su to sve resursi koje oni uglavnom koriste“ (Šimleša, 2010: 97).

Kao što možemo vidjeti, glavni uzročnici globalne ekološke krize nedvojbeno su bogate industrijalizirane zemlje Zapada. Svojom isključivom orijentacijom na ostvarivanje gospodarskog rasta kroz industrijsku proizvodnju kao indikatorom razvijenosti i bogatstva, dovodi do izrabljivanja čovjeka i sve većeg pritiska na prirodne resurse. U svojoj neprestanoj potrazi za novim izvorima energije kolonizirali smo sva područja svijeta i pritom ne razmišljajući kakav to učinak može imati na prirodi, ali i na nas same. Tako možemo reći da „gotovo da i nema geografske oblasti u koju nije došlo ma kakvo obilježje suvremene civilizacije – pa makar i u obliku klimatskih posljedica – češće

zagađenja“ (Cifrić, 1989: 28). Isto tako danas možemo govoriti o svemirskom zagađenju, odnosno o ostacima satelita i svemirskih brodova koji više nisu u upotrebi, te sada samo kruže u Zemljinoj orbiti i predstavljaju potencijalnu prijetnju.

Zbog toga je skovan termin svjetsko društvo rizika koje stvara rizike kako bi stvorilo šanse za razliku od predmodernih društava koja su stvarala šanse koji su za sobom nosili određene rizike. Možemo isto čuti kako napredak (shvaćen u znanstveno tehnološkom smislu) opravdava stvaranje rizika jer niti jedan napredak nije moguć bez određenih nuspojava. No, te nuspojave pokazuju se potencijalno katastrofalnim za cjelokupno čovječanstvo jer, kao što je to pokazali Černobil i nedavno Fukushima, radijacija ne poznaje državne granice isto kao i staklenički plinovi ili izlivanje nafte itd. Zato je naša kritika usmjerena izravno prema ideji napretka, odnosno vjeri kako će znanstveno-tehnološki napredak osigurati blagostanje i pronaći odgovor na sve probleme koji se pojave. Pouzdajući se u tehnologiju odvojili smo sebe od prirode i stvorili sliku čovjeka kao gospodara kojmu je priroda samo sirovina. Odnosno „živimo u iluziji da nas naša tehnologija oslobađa od ovisnosti o okolini, što je daleko od istine. Život nije zatvoren sistem. Ljudi, kao i sva ostala živa bića, mogu opstati jedino uz uvjet da razmjenjuju materiju i energiju s okolinom. Da nema tog neprestanog dotoka energije iz naše okoline, svi bismo pomrli u roku od nekoliko dana. Tehnologija nas čini još ovisnijima o prirodi, mada nas fizički udaljava od nje“ (Rifkin, 1986: 82).

U današnje vrijeme možemo primjetiti sve širu uporabu tzv. „zelene tehnologije“ ili tehnologije koja ne ispušta stakleničke plinove i time ne doprinosi globalnom zatopljenju, odnosno „tehnologije postaju tehnički sve čišće, ali se orijentiraju na uska područja racionalnosti što je suprotno od biti ekosustava koji se ne da rastaviti na dijelove“ (Cifrić, 1988: 12). Iz ovoga možemo isčitati glavne karakteristike mehanicističke paradigme koju smo opisali ranije u tekstu, a koja u samoj svojoj srži umjetno razdijeljuje prirodu na njezine proste faktore i promatra ih svakog zasebno. Stavljajući naglasak na korisna znanja koja će omogućiti materijalno obilje, mehanicisti stvaraju preduvjete na kojima će nastati moderna društva. Priroda postaje puki resurs kojeg čovjek treba preraditi kako bi zavladao svojom sudbinom, odnosno, priroda postaje sredstvo za ostvarivanje cilja. Na taj način ozbiljuje se

„baconovski projekt“ u modernoj znanosti i stvaranje usko specijaliziranih znanja koja ne mogu sagledati cjelovitu sliku, odnosno ekosustav u njegovoj cijelosti. Iz tog razloga potrebna je promjena u paradigmi modernih znanosti i promjena pogleda na prirodu koji će u konačnici dovesti do promjene u odnosu društva naspram prirode. Ta promjena očituje se u prelasku sa mehanicističke paradigme na holističku paradigmu. Ona ne označava samo nominalnu promjenu, nego označava promjenu svjetonazora i promjenu vrijednosti. No, ta promjena može omogućiti svojevrsno ujedinjenje ekoloških pokreta koji su po svojoj prirodi raznovrsni, tj. usmjereni na neka od područja ekološke krize. Holistička paradigma pruža zajedničko polje djelovanja ekoloških pokreta u smislu uviđanja čovjekove pozicije u globalnom ekosustavu. Čovjek time više ne zauzima izdvojenu poziciju, odnosno više ga se ne promatra kao subjekta neovisnog o objektu svog promatranja, prirode. On postaje sastvanim dijelom prirode i neodvojivim od nje. Time se stvara osjećaj odgovornosti o svom okruženju, ali i prema sebi samima, jer svakim uništavanjem i eksploatacijom prirode uništavamo i eksploatiramo sebe. Tako možemo reći da „novi svjetonazor nazvan holističkim – mnogo više prihvaća duhovnu stranu spoznaje i etičku stranu djelovanja. I dok se tradicionalna znanstvena paradigma temelji na maksimalnoj objektivnosti odvojenosti predmeta od vrijednosti i istraživača, metodološki dosljedno provođenje, holistička paradigma od toga odstupa jer traži širi smisao empirijskih rezultata“ (Cifrić, 1994: 51).

Uzimajući prirodu kao puku materiju koja se kreće, mehanicisti su odstranili sve kvalitete koje se nisu mogle brojčano izraziti, odnosno, prirodu su učinili mrtvom. Suprotno tome „holistička načela polaze od toga da su proces, oblik i odnos jednako stvarni, da pojedinačno ima u sebi cjelovitost, da se živi sustavi ne mogu reducirati na svoje komponente – priroda je živa a ne mrtva“ (Cifrić, 1994: 51). Na ovaj svjetonazor često se gleda kao na antimodernistički, upravo zbog kritike ideje napretka koja je ušla u samo srž kulture modernih društava. No ta kritika nije usmjerena protiv znanosti i tehnologije kao takvih niti nije cilj osporavati dostignuća i otkrića moderne znanosti. Cilj je pokazati onu drugu stranu medalje koja ostaje prešućena upravo zbog određenih partikularnih interesa za dominacijom i kontrolom.

Ne želimo niti stvarati naivno mišljenje kako do promjene treba doći trenutno jer to naravno nije moguće u današnjem globalnom kontekstu. Ono što

želimo reći je da do te promjene treba doći ali kroz određeni vremenski period kako ne bi izazvao šok i doveo do mogućih novih konflikata. Ali nedvojbeno je da do promjene mora doći jer moderna društva žive na posuđenom vremenu. Kako bi do promjene došlo, potrebno je prevrednovati cijeli sustav. Sustav koji je isključivo orijentiran na kvantitativni rast iscpljivanjem i uništavanjem globalnog ekosustava ne može biti održiv. Uzimamo više nego što možemo iz prirode i na taj način iscrpljujemo prirodne resurse i onemogućujemo prirodni reprodukciju. Nemogućnost reprodukcije prirode ima povratni učinak na društvo u vidu prirodnih katastrofa, onečišćenja, nestašica hrane, vode i energije itd.

Stoga ne možemo negirati da je sustav uzročnik ekološke krize i mjere koje donosi da je ublaži nisu ništa više od trenutnog „gašenja požara“ i stvaranje dojma kako sustav vodi brigu o okolišu, a sve u svrhu ostvarivanja većeg profita i legitimacije sustava, odnosno pretvaranje potencijala ekoloških pokreta u tržišni proizvod. Tako neprestano slušamo o važnosti recikliranja, smanjivanja ispuštanja stakleničkih plinova, upotrebi obnovljivih izvora energije, gospodarenja otpadom itd. Drugim riječima, sustav nudi određena rješenja na ekološku krizu bez da svoju odgovornost dovede u pitanje.

Ovakvo djelovanje za ublažavanje ekološke krize naziva se „enviromentalizam“ ili „površna“ ekologija i uglavnom se odnosi samo na zaštitu određenih staništa, životinja ili biljaka. Takve mjere mogu imati određeni uspjeh, ali ne mogu zaustaviti proces uništavanja, odnosno mogu ga samo usporiti.

Zato je potrebna tzv. „dubinska ekologija“ koja ne rastavlja ekološki sustav, a time i društvo na njegove komponente. „Dubinska ekologija, kao oblik mudrosti emlje, 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 očajja, depresije, usamljenosti i izgubljenosti, koji obilježava život službenika – potrošača u tehničkom društvu“ (Markus, 2006: 33). Drugim riječima, „dok je površni enviromentalizam zaokupljen djelotvornim nadzorom i upravljanjem prirodnom okolinom za dobrobit čovjeka, pokret duboke ekologije ima u vidu činjenicu da ekološka ravnoteža zahtijeva duboke promjene u našem shvaćanju uloge ljudskih bića u planetarnom ekosustavu...Dubinska ekologiju podupire moderna znanost, posebno novi sustavni pristup, ali ona je ukorijenjena

u poimanje stvarnosti koje nadilazi znanstveni obrazac i predstavlja intuitivnu svijest o jedinstvu svega života, međuovisnosti njegovih brojnih očitovanja, o njegovim ciklusima promjena i preobražaja. Kad se pojam ljudskog duha shvati u tom smislu, kao stupanj svijesti na kojemu pojedinac osjeća da je povezan s kozmosom u cjelini, postaje jasno da je ekološka svijest istinski duhovna“ (Galović, 2013: 29-30, prema Capra, 1986: 482). Iz ovoga možemo isčitati određene predmoderne svjetonazore, posebno one antičke, o cikličnosti prirode i čovjekove pozicije unutar nje. Kao što vidimo, čovjek po svojoj prirodi nije pohlepno biće koje svoju sreću može ostvariti jedino kroz gomilanje materijalnog bogatstva. To je produkt mehanicističkog svjetonazora koji negira sve karakteristike koje se ne mogu kvantitativno zahvatiti i matematički izraziti.

U povijesti čovjek nikad nije imao pristup većem broju proizvoda i luksuza, a u isto vrijeme sve je depresivniji i usamljeniji, pa tako procjene svjetske zdravstvene organizacije govore da će depresija postati dominantna bolest 21. stoljeća. Jasno je da čovjeku treba više od materijalnog bogatstva, potreban mu je smislen i ispunjen život. Takav život nemoguć je u modernom atomiziranom potrošačkom društvu, nego u organskim zajednicama koje su nemilosrdno uništavane u procesu modernizacije pod izlikom da sputavaju čovjeka svojom uronjenošću u tradiciju i predrasude, odnosno da su okrenute prema prošlosti i time antimodernističke. Potreba za zaštitom prirode ne predstavlja korak unazad ili povratak primitivnom obliku života. Takava slika se stvara zbog krivog tumačenja sintagme ili namjernog omalovažavanja. Tako možemo reći da „Zaštita prirode nije formula koja u sebi sadrži poruke koje neki doslovno shvaćaju ili pogrešno razumiju. Ta formulacija i ideja nije primarno usmjerena protiv napretka. Neki doslovnost sintagme tumače kao politiku konzerviranja, a samu ekološku svijest kao konzervativnu, inspiriranu romantičarskim shvaćanjem prirode“ (Cifrić, 1989: 29). Kako bi se u punini i pravoj namjeri ahvatila sintagma zaštite prirode, potrebna je obnova organskih zajednica u kojima će do izražaja doći kvalitativni rast nasuprot kvantitativnog.

U obnovi organskih zajednica veliku ulogu mogu odigrati ekološki pokreti koji i sami predstavljaju kritiku kapitalističkih društava orijentiranih isključivo na kvantitativni rast i profit. Uloga ekoloških pokreta preovrhveno se sastoji od širenja ekološke svijesti i drugačijih vrijednosti od najranije dobi putem obrazovanja, ali i od ukazivanja da se kvalitetan život može ostvariti u

društvenom uređenju koje nije isključivo orijentirano na kvantitetu, prepoznaje svoje vlastite granice i u kojemu dolazi do potpune integracije svih aspekata života u jednu smislenu cjelinu.

Na taj način čovjek više ne može biti viđen kao gospodar prirode, nego kao dio jednog velikog ekosustava kojim ne može ovladati, ali kojeg može uništiti vlastitim neodgovornim djelovanjem i time uništiti samog sebe.

10. Zaključak

Čovjek je sebe uvijek definirao u odnosu na prirodu ili prirodu u odnosu na sebe. Od najranijih društvenih oblika do modernih društava ta odlika se nije promijenila. No ono što se promijenilo je, odnos čovjeka naspram prirode koji je uvijek za sobom nosio i promjenu društvenog uređenja.

U ovom radu pokušali smo dati kratak opis kakav je taj odnos bio kroz povijest Zapadne civilizacije, od antičke Grčke do danas. U antici prevladavala je tzv cikličko viđenje prirode, odnosno na prirodu je bila vječna, bez početka i kraja u kojoj čovjek nije zauzimao posebno mjesto. Ta slika se donekle mijenja dolaskom kršćanstva, no kako bi osigurao spasenje duše, čovjeku nisu bila bitna primjenjiva znanja nego odricanje i vjera.

Do potpune promjene slike svijeta i čovjekove uloge u njemu dolazi podsredstvom tri velika filozofa i znanstvenika. To su Bacon, Descartes i Newton. Novi svjetonazor koji oni uspostavljaju naziva se mehanicizmom. Mehanicizma za razliku od prijašnje, holističke slike svijeta, vidi prirodu kao puku materiju u kretanju. Sve karakteristike koje se ne mogu matematički izraziti, odstranjuju se i smatraju nebitnima u formiranju objektivnog i korisnog znanja. Na taj način matematizirane egzaktne znanosti počinju proučavati prirodu u usko specijaliziranim područjima koja međusobno gotovo pa i ne mogu komunicirati i razmijenjivati znanja. No, unatoč tome, velika znanstvena otkrića, poput Newtonova tri zakona gibanja, gravitacije itd. još su više osnažila poziciju mehanicizma i potkrijepile pretpostavke da čovjek pomoću znanosti može ovladati prirodom.

Prosvjetitelji nastavljaju putem koji su utrli Bacon, Descartes i Newton. Objektivne matematizirane znanosti postaju alat pomoću kojeg će čovječanstvo skinuti okove dogmatskih znanja i tradicionalnih autoriteta koji su sve do tada kočili napredak društva i držali ga u neznanju. U mehanicizmu prosvjetitelji su našli ideal objektivnog znanja koje se u istoj mjeri može primjeniti i na društvo, odnosno poput prirode i društvom upravljaju vječni i nepromjenjivi zakoni, te njihovim otkrićem će se omogućiti napredak društva. Na taj način društvo poput prirode postaje objektom spoznaje, a sve u svrhu veće kontrole i racionalizacije.

Nakon francuske i industrijske revolucije kojima završava razdoblje prosvjetiteljstva, započinje razdoblje modernih društava za koje možemo reći da traje do danas. Moderna društva, za razliku od predmodernih su složenija što je posljedica sve šire podjele strukture rada. Do sve veće podjele rada dolazi uslijed sve šire primjene novih tehnologija koje zahtijevaju stručna specijalizirana znanja. Tehnologija zadobiva mesijansku ulogu koja će čovjeku omogućiti da potpuno zavlada prirodom i podredi je svojoj volji, i na taj način ostvariti mehanicističku viziju svijeta.

Tako viđena uloga tehnologije podjednako je prisutna u kapitalizmu i socijalizmu, a to se može objasniti na način da su i jedan i drugi sustav na istoj civilizacijskoj ljestvici, odnosno ciljevi su im podjednaki, a to je napredak društva kroz primjenu tehnologije, ali način primjene je različit. Dolazi do izjednačavanja društvenog napretka sa tehnološkim napretkom, koji tako postaje glavnim kriterijem razvijenosti. Kako bi se stalno održavao tehnološki napredak potrebne su sve veće količine prirodnih sirovina što dovodi do sve šire eksploatacije prirodnih bogatstava. nakon Drugog svjetskog rata dolazi do ubrzane modernizacije i prelaska sa nacionalnih na globalno tržište čime se ekološka kriza globalizira.

Tijekom 70-ih i 80-ih godina 20. stoljeća dolazi do stvaranja ekoloških pokreta koji izrastaju iz tzv. novih društvenih pokreta. Oni sa sobom donose kritiku i modernih društava i pokušaj za alternativnim društvenim uređenjem, odnosno društvom kojemu nije jedini cilj kvantitativni rast kroz industrijsku proizvodnju, nego kvalitativni rast koji se temelji na prepoznavanju granica prirodnih resursa i u kojem čovjekov rad nije eksploatiran. No, ekološki pokreti svojom konsolidacijom i formalizacijom također postaju dio sustava i na taj način ga osnažuju. Potencijal koji nose ekološki pokreti koristi se u ostvarivanje

profita, legitimacije sustava i širenju kontrole, pritom ne mijenjajući uzroke koji su doveli do ekološke krize.

Kako bi se ekološka kriza riješila potrebna je promjena mehanicističkog svjetonazora i uspostavu nove holističke paradigme. Za razliku od mehanicizma, holizam ne razdvaja prirodu na sastvane dijelove i ne vidi ju kao mrtvu materiju koja se kreće. Holizam vidi prirodu u cjelini, gdje se cjelina očitava u pojedinačnom i pojedinačno u cjelini. Također holizam nudi mogućnost ujedinjavanja težnji i ciljeva različitih ekoloških pokreta na način da stvara sliku u svijeta u kojoj čovjek nema uzvišenu i izdvojenu poziciju. Čovjek je upravo suprotno, viđen kao sastavni dio globalnog ekološkog sustava, a samim time i odgovoran prema njemu.

Literatura

- Adorno, T. i Horkheimer, M. (1974) *Dijalektika prosvjetiteljstva: filozofijski fragmenti*. Sarajevo: Veselin Masleša
- Afrić, V. (1989) Znanost i ugrožavanje prirodne sredine. U Cifrić, I. (ur.) *Ekološke dileme*. Zagreb: Sociološko društvo Hrvatske
- Bacon, F. (1986) *Novi organon*. Zagreb: Naprijed
- Burger, H. (1979) *Filozofija tehnike*. Zagreb: Naprijed
- Capra, F. (1986) *Vrijeme preokreta: znanost, društvo i nastupajuća kultura*. Zagreb: Globus
- Cifrić, I. (1989) *Socijalna ekologija: prilozi zasnivanja discipline*. Zagreb: Globus
- Cifrić, I. (2000) *Moderno društvo i svjetski etos. Perspektive čovjekova naslijeđa*. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo.
- Cifrić, I. (1988) Suvremeno industrijsko društvo i ekološka kriza. U Cifrić, I. (ur.) *Društvo i ekološka kriza*. Zagreb: Sociološko društvo Hrvatske
- Cifrić, I. (1994) *Napredak i opstanak. Moderno mišljenje u postmodernom kontekstu*. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo
- Cifrić, I. (2002) *Okoliš i održivi razvoj: Ugroženost okoliša i estetika krajolika*. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo: Zavod za sociologiju Filozofskog fakulteta
- Delort, R. i Walter, F. (2002) *Povijest europskog okoliša*. Zagreb: Barbat : Ministarstvo zaštite okoliša i prostornog uređenja
- Descartes, R. (2011) *Rasprava o metodi*. Zagreb: Demetra
- Despot, B. (1989) *Emancipacija i novi socijalni pokreti*. Osijek: Međuopćinska konferencija SKH
- Foucault, M. (1994) *Nadzor i kazna: Rađanje zatvora*. Zagreb: Informator : Fakultet političkih znanosti
- Galović, M. (2013) *Kraj ekologije*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk
- Gardiner, M. (2000) *Critiques of everyday life*. London ; New York : Routledge
- Giddens, A. (1990) *The consequences of modernity*. Stanford, Ca: Stanford University Press
- Habermas, J. (1988) *Filozofski diskurs moderne: dvanaest predavanja*. Zagreb: Globus

- Hegel, G. W. F. (1983) *Istorija filozofije: sa jubilarnog izdanja iz 1940. godine. Sv. 1, Uvod u istoriju filozofije; Istočnjačka filozofija; Grčka filozofija: od Talesa do Anaksagore*. Beograd: Beogradski izdavačko – grafički zavod
- Kalanj, R. (1994) *Modernost i napredak: studija*. Zagreb: Izdanje Antibarbarus
- Kalanj, R. (2005) *Suvremenost klasične sociologije*. Zagreb: Politička kultura
- Koplston, F. (1988) *Istorija filozofije: Tom 1, Grčka i Rim*. Beograd: Beogradski izdavačko – grafički zavod
- Lefebvre, H. (1988) *Kritika svakidašnjeg života*. Zagreb: Naprijed
- Marcuse, H. (1968) *Čovjek jedne dimenzije: Rasprave o ideologiji razvijenog društva*. Sarajevo
- Marx, K. (1960) *Prilog kritici političke ekonomije*. Beograd: Kultura
- Markus, T. (2004) *Ekologija i anti ekologija: kasna tehnička civilizacija i mogućnosti radikalnog ekologizma*. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo
- Markus, T. (2006) *Dubinska ekologija i suvremena ekološka kriza: jedan bioekološki pogled*. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo
- Markuze, H. (1977) *Kultura i društvo*. Beograd: Beogradski izdavačko – grafički zavod
- Matić, D. (1989) Moderna znanost i koncepcija prirode i čovjeka. U Cifrić, I. (ur.) *Ekološke dileme*. Zagreb: Sociološko društvo Hrvatske
- Milardović, A. (1988) Ekološki alternativni interesi. U Cifrić, I. (ur.) *Društvo i ekološka kriza*. Zagreb: Sociološko društvo Hrvatske
- Milardović, A. (1989) Politički ideologijski spektar u eko-pokretu. U Cifrić, I. (ur.) *Ekološke dileme*. Zagreb: Sociološko društvo Hrvatske
- Mumford, L. (1986) *Mit mo mašini: Pentagon moći II*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske
- Pejović, D. (1957) *Francuska prosvjetiteljska filozofija i odabrani tekstovi*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske
- Perasović, B. (1988) Ekološki pokreti kao izazov. U Cifrić, I. (ur.) *Društvo i ekološka kriza*. Zagreb: Sociološko društvo Hrvatske
- Rifkin, J. (1986) *Posustajanje budućnosti*. Zagreb: Naprijed
- Ritzer, G. (1997) *Suvremena sociologijska teorija*. Zagreb: Globus
- Rousseau, J. J. (1978) *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima; Društveni ugovor*. Zagreb: Školska knjiga
- Simmel, G. (2001) *Kontrapunkti kulture*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk

- Supek, R. (1978) *Ova jedina Zemlja: idemo li u katastrofu ili u Treću revoluciju*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber
- Šimleša, D. (2010) *Ekološki otisak: Kako je razvoj zgazio održivost*. Zagreb: TIM press : Institut društvenih znanosti Ivo Pilar
- Weber, M. (2013) *Vlast i politika*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk
- Žunec, O. (1989) . O potrebi proširenja znanstvenog interesa ekologije, osobito socijalne. U Cifrić, I. (ur.) *Ekološke dileme*. Zagreb: Sociološko društvo Hrvatske

Sažetak

Čovjekov odnos naspram prirode mijenjao se tijekom povijesti, pogotovo u Zapadnoj civilizaciji. U antici je prevladavala ciklička slika prirode, odnosno priroda nije imala početak ni kraj. S pojavom kršćanstva priroda zadobiva jasni početak i kraj. Čovjek kao najsavršenije božje biće nalazi se na vrhu i polaže pravo na sve stvari. No, poput antičkih društava i srednjovjekovna nisu htjela zagospodariti prirodom jer se istinska čovjekova svrha ne nalazi na ovom svijetu nego na sljedećem. Ponovnim otkrićem antičke kulture, ali i izumom tiskarskog stroja, dolazi do revolucije u zapadnoj misli koju nazivamo Renesansom. Tradicionalna dogmatska znanja sve više ne mogu zadovoljiti nove empirijske dokaze do kojih dolazi uporabom novih tehnologija poput teleskopa, ali i neempirijske matematičke dokaze. Ta nova znanstvena otkrića potaknula su revoluciju u mišljenju i izravno utjecala na stvaranje mehanicističkog pogleda na svijet koji dominira i danas. Njegovi glavni predstavnici su Bacon, Descartes i Newton. Bacon je zagovarao empirijsko znanje koje će biti korisno čovjeku, te koje će mu pomoći ovladati prirodom. Descartes razdvaja materiju od duha i čini od nje stroj koji je beživotan i koji se može matematički objasniti. Newton naposljetku pomoću matematike izražava prirodne zakone koji su vječni i time stvara sliku čovjeka kao gospodara nad prirodom. Prosvjetiteljstvo, zadivljeno znanstvenim otkrićima preuzima mehanicizam i od njega radi ideal znanosti koji treba u jednakoj mjeri biti primjenjen i na društvo kako bi se oslobodilo od tradicije i dogmatskog neznanja. Time su postavljeni temelji za razvoj modernih društava do kojih dolazi nakon francuske i industrijske revolucije. Glavna odrednica modernih društava je racionalnost na kojoj se sve temelji. Vlast postaje racionalno utemeljena, rad se sve više specijalizira uslijed sve šire primjene tehnologije i industrijske proizvodnje. No racionalnost nosi sa sobom i negativne posljedice poput iskorištavanja radnika, prirodnih resursa, ratova itd. a sve u svrhu ostvarivanja većeg profita. Konkurencija među ljudima nije donijela blagostanje cijelog društva, nego je jedne učinila bogatijima i moćnijima, a druge siromašnima i slabima. Tehnologija, također nije oslobodila čovjeka od teškog fizičkog posla, nego ga je učinila zamijenjivim dijelom stroja. Iz ovih karakteristika možemo iščitati uzroke moderne ekološke krize koja proizlazi iz sustava. Uništavanje prirode radi sve većih potreba za energijom, sirovinama i prostorom za život ide ruku pod ruku sa iskorištavanjem čovjeka. Birokratska vlast u svezi s velikim kapitalom, odnosno multiacionalnim korporacijama tvori sustav u kojemu napredak označava tehnološki napredak i zgrtanje materijalnog bogatstva što dovodi do pustošenja prirodnih bogatstava, ali i izrabljivanja čovjeka. Ekološki pokreti 70-ih i 80-ih godina 20. st. javljaju se kao reakcija protiv sustava. Njihova glavna obilježja su neinstitucionalnost, transklasnost i masovnost. No, konsolidacijom i formalizacijom oni postaju dijelom istog sustava protiv kojeg su se borili. Na taj način sustav je apsorbirao i iskoristio potencijal ekoloških pokreta u svrhu daljnje racionalizacije tržišta i legitimacije svoje pozicije. Iz tog razloga potrebno je krenuti od organskih zajednica, odnosno lokalne razine ka globalnoj i zamijeniti mehanicističku sliku prirode holističkom. Holistička perspektiva ne uzdiže čovjeka na mjesto gospodara prirode nego ga vidi kao sastavni dio prirode bez koje ne može preživjeti.

Ključne riječi: Mehanicizam, holizam, ekološki pokreti, racionalizacija

Abstract

Man's relationship to nature has changed throughout history, especially in Western civilization. In ancient times the prevailing cyclical nature pictures, nature and had no beginning and no end. With the advent of Christianity, nature takes on a clear beginning and end. Man as the most perfect creature of God is at the top and claim ownership of all things. But like ancient and medieval societies did not want to dominate nature because the true purpose of man is not in this world than the next. Rediscovery of ancient culture, but also the invention of the printing press, there is a revolution in Western thought that we call the Renaissance. Traditional dogmatic knowledge is increasingly unable to meet the new empirical evidence which comes to using new technology such as telescopes, but unempirical mathematical proofs. This new scientific discoveries spurred a revolution in thought and directly influenced the creation of the mechanistic world view that dominates today. Its main representatives are Bacon, Descartes and Newton. Bacon advocated empirical knowledge that will be useful to man, and that will help him to master nature. Descartes separates matter from spirit and makes it a machine that is lifeless and can be mathematically explained. Newton finally using mathematics expresses the natural laws that are eternal and thus creates an image of man as master over nature. Enlightenment, admiringly scientific discoveries mechanicism and takes him for the ideal of science which should equally be applied to the company to release the traditions and dogmatic ignorance. Thereby laying the foundations for the development of modern societies that occur after the French and Industrial Revolution. The main determinant of modern societies is the rationale on which everything is based. Power becomes rationally based, work is becoming increasingly specialized due to the widespread application of the technology and industrial production. But rationality carries with it negative consequences such as the exploitation of workers, natural resources, wars, etc. all in order to make bigger profits. Competition among men did not lead to the well-being of the whole society, but one made richer and more powerful, and the other poor and the weak. The technology also has not released the man of hard physical work, but it is done and replaceable part of the machine. From these characteristics, we can read out the causes of modern ecological crisis arising out of the system. The destruction of nature, due to increasing demand for energy, raw materials and space for life goes hand in hand with the exploitation of man. Bureaucratic authority in connection with a large capital, or multiacionalnim corporations forming system in which signifies progress for technological progress and the accumulation of material wealth which leads to the devastation of natural resources, and the exploitation of man. Ecological movements of the 70s and 80s of the 20th century was characterized by a reaction against the system. Their main characteristics are uninstitutionalised, transsclass and mass. But by consolidating and formalizing they become part of the same system against which they fought. In this way, the system is able to absorb and exploit the potential of the environmental movement to further streamline marketed and legitimacy of their position. For this reason it is necessary to start from the organic community or local level to the global and replace the mechanistic picture of the holistic nature. Holistic perspective elevates a man not to place the master of nature, but sees it as an integral part of nature, without which it can not survive.

Key words: Mechanicism, holism, ecological movements, rationalization