

Anarhistička biblioteka

Anti-Copyright



# Suvremeni anarhizam i ekološka kriza: socijalna ekologija Murraya Bookchina

Nikša Dubreta

Nikša Dubreta

Suvremeni anarhizam i ekološka kriza: socijalna ekologija

Murraya Bookchina

1998

<http://www.stocitas.org/niksa-dubreta-suvremeni-anarhizam-i-ekoloska-kriza-socijalna-ekologija-murraya-bookchina.htm>

Prvo objavljeno u: Socijalna ekologija: časopis za ekološku misao i sociološka istraživanja okoline, God. 7(1998), br. 3, str. 209-222

[anarhisticka-biblioteka.net](http://anarhisticka-biblioteka.net)

1998



# Sadržaj

Sažetak . . . . .	5
Literatura . . . . .	23

- Wilbert, C. (1993). *Apple Falls from Grace*. U: Deep Ecology and Anarchism. London: Freedom Press.
- Wrabley, R. (1989). Neoconservatism and Social Ecology. U: *Our Generation*, no. 2.

- Bookchin, M. (1990b). *Ecologizing the Dialectic*. U: Clark, J. (Ed.) *Renewing the Earth*. London: Green Print.
- Bookchin, M. (1990c). *Theses on Libertarian Municipalism*. U: *Our Generation*, No. 2.
- Bookchin, M. (1995a). *Re-enchanting Humanity*. London & NY: Cassell.
- Bookchin, M. (1995b). *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism*. Edinburgh & San Francisco: AK Press.
- Bookchin, M. (1998). *Anarchism, Marxism and the Future of the Left*. Edinburgh & San Francisco: AK Press.
- Capra, F. (1986). *Vrijeme preokreta*. Zagreb: Globus.
- Chase, S. (1991). *Defending the Earth: A Dialogue Between Murray Bookchin and Dave Foreman*. Boston: South End Press.
- Cifric, I. (1988). *Socijalna ekologija*. Zagreb: Globus.
- Clark, J. (Ed.) (1990). *Renewing the Earth*. London: Green Print.
- Horkheimer, M. (1988). *Kritika instrumentalnog uma*. Zagreb: Globus.
- Kovel, J. (1997). *Negating Bookchin*. U: Murray Bookchin: *Nature's Prophet Santa Cruz: Capitalism, Nature, Socialism*.
- Kropotkin, P. (1974). *Fields, Factories and Workshops (Tomorrow)*. Ed. by Ward, C. London: Unwin.
- Merchant, C. (1992). *Radical Ecology*. London & NY: Routledge.
- Pepper, D. (1984). *The Roots of Modern Environmentalism*. London & NY: Routledge.
- Roszack, T. (1978). *Kontrakultura*. Zagreb: Naprijed.
- Simon, T. (1986). *Democratizing Eutopia: Environmentalism, Anarchism, Feminism*. U: *Our Generation*, No. 1.
- Wall, D. (1990). *Getting There: Steps to a Green Society*. London: Green Print.
- Ward, C. (1988). *Anarchy in Action*. London: Freedom Press.
- Watson, D. (1991). *Civilization in Bulk*. U: *Fifth Estate*, No. 1.
- Watson, D. (1996). *Beyond Bookchin: Preface for a Future Social Ecology*. Brooklyn & Detroit: Autonomedia, Black & Red, Fifth Estate.

## Sažetak

Teoretske referencije koje karakteriziraju promišljanja uzroka ekološke krize u suvremenom anarhizmu upućuju na koncept socijalne ekologije u djelu Murraya Bookchina. Ukazuje se na važnost Bookchinove konstatacije da problemi dominacije i hijerarhije među ljudima prethode dominaciji čovječanstva nad prirodom te da ih se ne može definirati kao oznake imanentne prirodi samoj, već ih treba promatrati kao specifično socijalne probleme. U tom smislu, Bookchinova socijalna ekologija predstavlja sveobuhvatnu socijalnu kritiku usmjerenu ponajviše na kritiku razvijenog kapitalizma za kojeg smatra da predstavlja sustav u kojem hijerarhija i dominacija dosežu najrazvijeniji oblik sa sposobnošću precladavanja u svim sferama pojedinačnog i socijalnog iskustva. Ističe se Bookchinovo nastojanje da, na tragu anarhističke liberterske tradicije, socijalno-filozofski operacionalizira pojam slobode kao spontano stremljenje u prirodnoj evoluciji koje se može aktualizirati tek društvenom promjenom u evoluciji «druge prirode». Konačno, ukazuje se koliko se Bookchinov koncept socijalne ekologije može dovesti u vezu s brojnim anarhističkim i ekološkim grupama i pokretima, koliko je u njima prihvaćen kao inspirativan u domeni novog socijalnog djelovanja, ali i u kojoj mjeri može zahvatiti njihovu raznorodnost.

Povezanost socijalno – ekološke problematike i teoretskih zahvata u stvarnost koji su karakteristični za suvremeni anarhizam zasigurno nije novijeg datuma: ona je vidljiva i jasno istaknuta u zadnjih pedesetak godina tijekom kojih se i termin ekološka kriza etablira i postaje središnjim predmetom istraživanja u brojnim radovima s područja društvenih znanosti. Premda se može razmatrati koliko je problematika srodna socijalnoj ekologiji prisutna u djelima klasika anarhizma – posebice na prijelazu XIX u XX stoljeće u Kropotkinovim radovima o odnosu industrijske proizvodnje i poljodjelstva u Engleskoj i njegovim istraživanjima o značaju uzajamne pomoći za osnovne smjernice u evoluciji živih bića – potrebno je istaknuti da anarhističko poimanje socijalne ekologije u drugoj polovici dvadesetog stoljeća najvećim djelom upućuje na stvaralački opus Murraya Bookchina. Zapravo, može se reći da su njegovi radovi šezdesetih i sedamdesetih godina definitivno revitalizirali anarhističku socijalnu misao, potaknuli je na propitivanje nekih vlastitih središnjih kategorija i teoretskih usmjerenja i omogućili prihvaćanje novih područja znanstvenog interesa – ponajviše onih ekoloških sa naglaskom na njihove društvene implikacije – u krpus izrazito širokog područja koje danas anarhizam nastoji obuhvatiti.

Bookchinova socijalna ekologija već od prvog njegovog teksta *The Problem of Chemicals in Food* objavljenog 1952. godine predstavlja nastojanje da se problem dominacije čovjeka nad prirodom, koja već u to vrijeme poprima destruktivan karakter, identificira kao izraz proturječnosti i destruktivnosti kapitalizma kao društvenog poretka, tj. da se upravo u kontekstu ekološke krize razmotre mogućnosti radikalne društvene transformacije. Inzistirajući na tezi da ekološkoj krizi kao rezultatu dominacije čovjeka nad prirodom prethodi problem dominacije među ljudima kao osnovno obilježje svih organiziranih oblika zajedničkog života, od prvih organskih društava do industrijskog kapitalizma, Bookchin je naznačio potrebu istraživanja problema dominacije i hijerarhije u socijalno-povijesnoj perspektivi. S obzirom da je marksizam smatrao teoret-

logije, na njezinu usmjerenost na propitivanje socijalnog ishodišta ekološke krize, Bookchin socijalnu ekologiju zagovarao kao otvoren i slobodan dijalog koji će biti na tragu ozbiljenja »jedinstva u mnoštvu« i kojeg će krasiti narastajuća »kompleksnost i različitost« mišljenja i djelovanja. Čini se da pojedine kritike Bookchina (Clark, Kovel, Merchant, Watson) na to nisu obraćale previše pozornosti koprcajući se u pitanjima predstavlja li Bookchin »prepreku razvoju socijalne ekologije« ili ne, zanemarujući metodološke slabosti Bookchinovih pokušaja da ideal-tipskim dihotomnim pristupom zahvati cjelinu suvremene ekološke problematike, upravo njezinu narastajuću kompleksnost i izdiferenciranost i na taj način vlastiti koncept socijalne ekologije pretvori u svojevrsnu teoretsku »zgradu bez stanara«.

## Literatura

- Akai, L. (1997/98). *Social Anarchism Revisited*. U: *Anarchy: A Journal of Desire Armed*. Fall/Winter.15(2).
- Bookchin, M. (1971). *Post-Scarcity Anarchism*. Montreal: Black Rose Books.
- Bookchin, M. (1980). *Toward an Ecological Society*. Montreal: Black Rose Books.
- Bookchin, M. (1982). *The Ecology of Freedom*. Montreal: Black Rose Books.
- Bookchin, M. (1986). *The Modern Crisis*. Philadelphia: New Society Publishers.
- Bookchin, M. (1989). *New Social Movements: The Anarchic Dimension*. U: Goodway, D. (Ed.) *For Anarchism: History, Theory and Practice*. London & NY: Routledge.
- Bookchin, M. (1990a). *The Philosophy of Social Ecology*. Montreal: Black Rose Books.

Ne samo što je Bookchin proglasio ništavnim svako propitivanje demokracije i negativna iskustva nezanemarlivog broja anarhističkih aktivista koji su se, makar povremeno, susretali sa autoritarnošću u libeterskim i anarhističkim organizacijama ili nisu inspirirani dalekosežnim i dugoročnim projektima, već je previdio činjenicu da, kao što Laure Akai sugerira, većinu anarhističkih grupa na svijetu možemo smatrati »socijalnim anarhističkim« organizacijama koje doslovno u Bookchinovim terminima okupljaju libeterske socijaliste oko problema organizacije društva na kooperativnim i federalnim osnovama. »Te su organizacije, kao što znamo, često anemične i, uz par izuzetaka, njihov utjecaj na društvo je poprilično marginalan« (Akai, 1997:59). Štoviše, Bookchinovo zagovaranje socijalnog anarhizma potpuno je prožeto i zasnovano na modelu revolucionarne ljevice i njezinih »propuštenih prilika« u razdoblju neposredno nakon Prvog svjetskog rata i kao da zamagluje vlastitu kritiku kako marksizma, tako i tradicionalne ljevice i njihovo napuštanje komune kao zajednice življenja pred tvornicom kao zajednicom funkcija (Bookchin, 1995b; Bookchin, 1998). Konačno, sam je Bookchin uz isticanje anarhizma kao »uvijek narodnog pokreta i konzistentnog skupa ideja i vizija«, inzistirao na »ekumenskom« karakteru anarhizma kao pristupa najrazličitijim antiautoritarnim idejama (Bookchin, 1989:274). Stoga dihotomna shema socijalni/lifestyle anarhizam reducira mnogostruke mogućnosti pojedinačnog i grupnog djelovanja i, među ostalim, nudi jednu tamnu, pesimizmom obojenu i pojednostavljenu sliku stanja u suvremenom anarhizmu.

Istodobno, kolikogod Bookchinov koncept socijalne ekologije smatrali inspirativnim socijalno-teoretskim pristupom kojeg suvremena socijalno-ekološka misao treba konzultirati i koji ne predstavlja sustav bez mogućnosti daljnje razrade, teško se oteti dojamu da Bookchinovo teoretsko okruženje vrvi od brojnih »neprijatelja« socijalne ekologije — bilo da se radi o environmentalistima, dubinskoj ekologiji, postmodernizmu itd. Problem je sadržan u tome da je, ukazujući na socijalno kritički naboj socijalne eko-

skim modelom koji fenomen hijerarhije i dominacije u najboljem slučaju tretira kao historijski nužne, a u najgorem ih promiče u pokretačke snage povijesti — posebice marksizmu implicitnu pretpostavku da se upravo svladavanjem i dominacijom nad »divljom«, »neobuzdanom« i »škrtom« prirodom stječu preduvjeti za ostvarenje slobodnog društva, a hijerarhijskim organiziranjem povećava učinkovitost revolucionarnog pokreta (Bookchin, 1980:208) — Bookchin je nastojao operacionalizirati anarhističko poimanje besklasnog i decentraliziranog društva bez države u kojem bi postojeći društveni odnosi bili transcendirani u slobodnim ljudskim zajednicama. Anarhistička utopijska vizija prema kojoj su ljudi po sebi cilj radiklanog društvenog, političkog i kulturnog djelovanja — kao primjer Bookchin često navodi iskustvo tzv. grupa po sklonosti u anarhista za vrijeme građanskog rata u Španjolskoj — predstavljala mu je idealan socijalni koncept za ozbiljenje ekološkog društva (Bookchin, 1982). Stoga se i termin eko-anarhizam najčešće veže uz Bookchinovo ime i autorski opus gotovo sve do početka devedesetih kada se u različitim anarhističkim časopisima (Anarchy, Fifth Estate, Our Generation, Rivista Anarchica, da spomenemo samo neke) pojavljuju tekstovi i studije koje — bilo da slijede Bookchinove osnovne postavke, bilo da ih kritički problematiziraju — socijalno-ekološku problematiku tretiraju kao jednu od glavnih tematskih odrednica anarhističke teorije i prakse.

Premda bi se Bookchinovoj socijalnoj ekologiji — upravo zbog evidentne prisutnosti različitosti, ali tematski komplementarnih cjelina u njegovoh teoretskoj analizi, pa ponegdje i poradi istaknute fragmentiranosti — moglo pristupiti kao okviru za tumačenje socioloških tema u užem smislu ili kao tema s područja posebnih sociologija, ovdje će biti nešto više riječi o njegovoj socijalnoj ekologiji kao cjelovitom socijalno-teoretskom konceptu.

Teoretsko ishodište Bookchinove socijalne ekologije direktno upućuje na prosvjetiteljski humanizam te dostignuća i potencijale sadržane u modernoj europskoj filozofiji. To je posebno vidljivo u Bookchinovom nastojanju da istakne važnost i osebnost raci-

onalne dimenzijw u logičkoj strukturi vlastitog — dijalektičkog — pristupa društvenoj stvarnosti. U znatnoj mjeri motiviran strujanjima u recentnoj ekološkoj misli koja su se u nastojanju za promišljanjem uzroka suvremene ekološke krize koncentrirala na kritiku moderne znanostim njezinu instrumentalnost, mehanicizam i pre naglašavanje analitičke dimenzije znanstvene spoznaje, Bookchin ukazuje na potrebu da se pažljivije promotri višeslojnost socijalnih implikacija u njezinom višestoljetnom razvoju.

Drugim rječima, u mjeri u kojoj je svjestan rascjepa između prirode i društva u novovjekovoj znanosti, Bookchin na isti način odbija teoretske koncepte koji paradigmatičke elemente prevladavajuće dominirajućeg čovjekovog odnosa prema prirodi pokušavaju smjestiti isključivo u praskozorje moderne znanosti i filozofije. Interpretacije koje ukazuju na «potrebu za svladavanjem prirode» u F. Bacona, ili na ontologijski rascjep između materije i duha u Descartesa, fiksirajući u njima ishodište kasnijeg znanstvenog razvoja «protiv prirode» (primjerice Merchant, Clark, Capra kao i pokret dubinske ekologije) za Bookchina su definitivno problematične ili, u najboljem slučaju, nepotpune. Bookchin ne izbjegava problematiziranje proturječnih i prema prirodi destruktivnih učinaka moderne znanosti, ali smatra da ona u sebi sadrži emancipatorske potencijale uma, na kojima doslovce izrasta kako bi ih u sprezi s vlastitim socijalnim ishodištem u građanskom društvu reducirala na današnji dominantni oblik instrumentalne racionalnosti. Zapravo, Bookchinovi razumijevanje uma, znanosti (i tehnologije) moguće je interpretirati kao razumijevanje njihove historije.

Takav pristup onemogućuje povlačenje oštre crte razgraničenja između cjelokupne europske filozofijske znanstvene tradicije do Bacona i novovjeka misli s njihovim posebnim naglaskom na znanstvenom projektu podjarmljivanja prirode — neovisno govori li se o kritici koja Baconovo identificiranje znanja i moći inaurugurira u preduvjet za moderni znanstveni antinaturalizam, ili o smjeni «znanstvenih paradigmi» ili «rašćarivanju prirode»: «Pogrešno je shvaćati klasičnu tradiciju, poput srednjovjekovne, kao

u suvremenom anarhizmu predstavlja bitnu odrednicu i konstantu, »povezujuću nit« koja karakterizira Bookchinove studije — tijekom sedamdesetih radi se, općenito, o marksizmu i anarhizmu, na početku osamdesetih to su socijalna ekologija i environmentalizam, kasnih osamdesetih radi se o socijalnoj i dubinskoj ekologiji, dok ih u devedesetim upotpunjuje prenapregnutost i nepomirljivost socijalnog i lifestyle anarhizma. Koliko se može govoriti o takvoj operacionalizaciji kao zahvalnom, ponajviše ideal-tipskom, teoretskom pristupu, toliko svakako treba ustvrditi da ona definitivno, ne samo da ne daje stvarnu sliku kako raznorodnosti u socijalno-ekološkoj teoriji i u suvremenom anarhizmu te ih reducira na striktno podvojene krajnosti, već omogućuje da se ustvrdi koliko se neke osnovne kategorije Bookchinovog koncepta socijalne ekologije u takvom pristupu mogu adekvatno operacionalizirati.

Naime, premda Bookchin danas zagovara socijalni anarhizam kao okvir unutar kojeg je istaknuta potreba za kritikom socijalne, a ne toliko znanstvene paradigme i unutar kojeg treba tragati za cjelovitim i učinkovitim političkim programom — »platformom« — koji je ponajviše usmjeren na izgradnju kompleksne mreže liberterških municipalnih institucija kao prvog koraka prema ozbiljenju utopijske vizije ekološkog društva, treba podsjetiti da je upravo Bookchin u više navrata fenomene hijerarhije i dominacije shvaćao ne samo kao socijalni, već i kao psihološki problem. Upravo je Bookchin ukazivao »represiju unutarnje prirode« na hijerarhijski mentalitet koji »prožima našu pojedinačnu psihu na kumulativan način sve do danas — ne samo kao kapitalizam već kao nepregledna historija od samih začetaka hijerarhijskog društva« (Bookchin, 1982:8). To je važno stoga što će upravo Bookchin različite oblike unutargrupnih aktivnosti u pojedinim anarhističkim organizacijama proglasiti »pomodnom psihoterapijom«, »new age personalizmom« »yuppie trendom« »marginalno-elitističkim bijegom od socijalno-političkog angažmana« samo zbog toga što nisu u prvi plan istaknule funkciju »frontalnog« rušenja kapitalizma.



socijalnim pokretom koji će u svojoj teoriji i praksi koncipirati političko djelovanje kao stalno prisutan i adekvatan odgovor na društvene probleme svojeg vremena, Bookchin će, također, opetovano inzistirati na anarhizmu kao najradikalnijem stremljenju unutar šireg područja propitivanja proturječnosti suvremenog kapitalizma, na suvislosti njegovih teoretskih dostignuća kao impulsu što različitim oblicima socijalnog uzaviranja daje smisao i racionalno određenje, na »bistrini« misli koja će socijalnu teoriju moći pretočiti u radikalno i promišljeno političko djelovanje. Utoliko se i Bookchinovo inzistiranje na »koherentnosti« svake anarhističke teorije ne treba shvatiti u logičko-pozitivističkom smislu, već prije kao odmak prema teoretskoj nedosljednosti i proizvoljnosti, pa i prema Feyerabendovom »sve prolazi«.

Bookchinova recentna kritika lifestyle anarhizma potpuno proizlazi iz kritike environmentalističkog trenda s početka osamdesetih. Već tada, Bookchin je naznačio kako »nadolazeće desetljeće može valjano pokazati da li će ekološki pokret biti sveden na dekorativni dodatak inherentno zaraženom antiekološkom društvu, društvu prožetom neobuzdanom potrebom za kontrolom, dominacijom i eksploatacijom čovječanstva i prirode, ili će postati sve većom arenom za novo ekološko društvo temeljeno na uzajamnoj pomoći, decentraliziranim zajednicama, tehnologijama ljudskog opsega i nehijerarhijskim slobodarskim odnosima koji bi urodili ne samo harmonijom čovjeka i čovjeka, već i novom harmonijom čovječanstva i prirode« (Bookchin, 1980:75). Isto vrijedi i za kritiku lifestyle anarhista koja se potpuno oslanja na apostrofiranje slabljenja kritičkog naboja u brojnih protagonista ekoloških inicijativa iz šezdesetih, njihovu »menadžersku« pomirljivost prema opcijama koje sustav više ne dovode u pitanje, kao i narastajuću upotrebu ekologije »očišćene« od ekološkog senzibiliteta i ekoloških oblika organizacije i njezinu usmjerenost prema masama, ali ne i prema društveno svjesnim građanima.

Moguće je primijetiti da ovakva dihotomna operacionalizacija teoretskih usmjerenja i djelovanja kako u socijalnoj ekologiji tako i

striktno kontemplativnu, a modernu kao znatno pragmatičku. Ideja dominacije je bila stalna praksa u formi ljudske dominacije — nad čovječanstvom koje su vladari od začetka ‚civilizacije‘ shvaćali kao ‚prirodni resurs‘ i ‚sredstvo produkcije‘. Baconova Velika obnova funkcionirala je stoljećima u realnosti, ne samo u pokušajima klasnog društva da pokori prirodu u svrhu kontrole, već i da pokori čovječanstvo samo. Hram tog društva nije bio Baconov utopijski laboratorij, Salomonova kuća, već država sa svojim birokracijama i vojskama. Činimo tešku nepravdu prema autentičnoj historiji ‚znanstvene metode‘ kada zaboravljamo da je — prije nego što će znanost etabrirati svoj laboratorij za kontrolu nad prirodom — država stvorila svoje palače i vojarne u svrhu kontrole čovječanstva. Velika obnova je crpila svoju inspiraciju iz dominacije među ljudima prije nego što će dominaciju nad prirodom učiniti centralnom u svojim idealima i funkcijama» (Bookchin, 1982:283).

Prema Bookchinu, navedeno razumijevanje osnovnih značajki moderne znanosti i isticanje njezinih »emancipatorskih potencijala« epistemološki je najvećim dijelom oslonjeno, kako na Horkheimerovo razlikovanje objektivnog i subjektivnog ili konvencionalnog uma, tako i na razvojno-kumulativne elemente prisutne u Hegelovoj dijalektici (Bookchin 1990a:21-35). Naime, konvencionalni um, zasnovan na statičnoj, formalnoj, silogističkoj logici i načelima identiteta i uzročnosti strukturiran je u smjeru utvrđivanja unutarnje konzistencije propozicija, neovisno o njihovom sadržaju. Bookchin tvrdi da je racionalnost temeljena na konvencionalnom umu ograničena na percepciju stvari kao fiksiranih i nepromjenjivih. Interakcija među stvarima i fenomenima, u tom je smislu, definirana kao bazično mehaničkog karaktera. Može se reći da pri definiranju konvencionalnog uma Bookchin gotovo u potpunosti slijedi Horkheimera, ali i da su ovdje njegova razmišljanja bliska novijim eko-filozofijama, naročito kada se radi o kritici pokušaja moderne znanosti da upravo iz perspektive konvencionalnog uma pretendira na sveobuhvatnu sliku svijeta u kojoj je priroda reducirana na pasivni objekt — neživu tvar kao sirovi materijal za obrađivanje.

To se odnosi i na kritičko propitivanje odnosa čovjeka i prirode kao subjekt — objekt odnosa koje Bookchin dijeli s brojnim autorima koji se u svojim istraživanjima i teoretskim konstruktima bave uzrocima ekološke krize.

Bookchin upozorava da se radi o samo jednoj, svakako prevladavajućoj, dimenziji uma i racionalnosti ne pristajući da se oni zbog toga dovode u pitanje kao takvi. Stoga, on nastoji afirmirati dijalektički ili kako sam navodi organski um smatrajući ga bitnom značajkom prirode same, ali i upućujući na njegovu prisutnost u bogatoj europskoj dijalektičkoj tradiciji od predsokratika i klasične grčke filozofije do dijalektičkog uma koji prožima Hegelovu logiku (Bookchin 1990a:25). Zapravo, očito je da je priroda kao jedna od središnjih kategorija Bookchinove socijalne ekologije zasnovana na shvaćanju Hegelove dijalektike kao razvojne interpretacije stvarnosti. Bookchin ističe procesualnu prirodu dijalektičkog uma u Hegela gdje je on znatno više od metode za sagledavanje stvarnosti: »Ovdje dijalektika predstavlja, u stvari, ontološku formu kauzalnosti. To je način promišljanja kauzalnosti u formi razvoja i, simultano, prosudba objektivnog svijeta. Logika se u Hegelovim djelima združuje sa ontologijom« (Bookchin 1990a:26).

Interpretacija dijalektike kao organske, procesualne i razvojne omogućuje Bookchinu da prirodu razumije u kontekstu njezine unutarnje logike razvoja prema kompleksnijim formama. Potencijalnost usmjerena prema elaboraciji latentnih i, u sebi sadržanih mogućnosti, manifestira se u formi samorealizacije ili aktualnosti. Dijalektička uzročnost, prema Bookchinu, nije određena samo pukim pokretom, snagom ili promjenom forme. Njezina razvojna dimenzija u sagledavanju fenomena prema kojoj je »bitak istovremeno i postajanje« ukazuje na neprekinuti slijed u narastajućoj diferencijaciji stvarnosti (Bookchin 1990:31).

Navedeno razumijevanje dijalektike i dijalektičkog uma čini epistemološku okosnicu socijalno-ekološkog teoretskog pristupa kojeg će Bookchin nazvati dijalektičkim naturalizmom i na osnovi

se»društvo« gubi kao relevantan teoretski problem, već se ublažuje i zanemaruje isticanje kapitalističke akumulacije, sa svojim ishodištem u tržišnoj kompetitivnosti, kao izvora ekološke krize. Lifestyle anarhizam je »uporno fiksiran na navodni raskid ljudskog ‚posvećenog‘ ili ‚ekstatičkog‘ jedinstva s ‚Prirodom‘ i na ‚ražčarivanje svijeta‘ posredovanog znanošću, materijalizmom i ‚logocentričnošću‘« (Bookchin, 1995b:34). Ako pažljivije promotrimo studije autora kojima je upućena Bookchinova kritika, tada doista možemo primijetiti da protucivilizacijske naznake čine temeljnu odrednicu u teoretskom pristupu D. Watsona, ponajviše kada, očito pogrešno se oslanjajući na L. Mumforda i njegov koncept megamašine, dolazi do zaključka o »zlu koje je imanentno tehnološkom i civilizacijskom razvoju« (Watson, 1991:12). Iz takve perspektive u kojoj se ne ostavlja nimalo prostora za promišljanje socijalne matrice kao kriterija za definiranje mogućeg karaktera tehnologije, logično slijedi Watsonov zaključak o »potrebi odbacivanja tehnologije i civilizacije« u kojem ne možemo niti nazrijeti pokušaj operacionalizacije navedenih termina i koji, u biti, nudi jednu strogo determinističku sliku svijeta s tehnologijom kao jedinim pokretačem ljudske historije (Watson, 1995). Slično je i s konceptom »spiritualne ekologije« J. Clarka koji je, evidentno na tragu dubinske ekologije, otpisao bilo kakvu mogućnost približavanja uma zasnovanog u europskoj filozofijskoj tradiciji i ekološkog senzibiliteta zagovarajući, upravo obrnuto, taoističku »intuiciju« sa samorealizacijom kao imperativom, kako pojedinačnog, tako i grupnog djelovanja (Clark, 1990).

Imajući na umu da se radi o autorima u kojih je socijalno-teoretska elaboracija, u prvome redu ekološke problematike, velikim dijelom prisutna kako u kontekstu ekoloških pokreta i grupa, tako i u suvremenoj anarhističkoj teoriji, možemo zaključiti da su Bookchinove zamjerke usmjerene na odsutnost socijalno-kritičke dimenzije bez koje suvremeni kapitalizam sa svojom kompleksnom strukturom biva nadomješten civilizacijom i tehnologijom, dočim metodološka konciznost racionalne spoznaje ustupa mjesto mogućim proizvoljnostima intuitivnih »uvida«. Smatrajući anarhizam

pojačanim interesom za ekološkim senzibilitetom kojeg su različite struje u ekološkom pokretu pripisivale svjetonazoru i, općenito, svakodnevi predpismenih zajednica i kultura izvan euroameričkog kruga, tako je i u dijelu suvremenih anarhističkih autora naznačena kritika tehnološke racionalnosti koja prerasta u svojevrsnu kritiku civilizacije rezultirajući propitivanjem, a ponegdje i odustajanjem od političkog aktivizma u tradicionalnom smislu i preferiranjem kulturnog djelovanja u kojem grupno-organizacijski aspekti crpe vlastitu inspiraciju iz tribalističkih atributa organskog društva. Koliko se može, u tom smislu, govoriti da su među brojnim anarhistima zaživjeli raznorodni životni stilovi koji u vlastitu svakodnevnicu integriraju »drevne mudrosti«, toliko razumijevanje i doživljavanje socijalnog angažmana u brojnim anarhističkih grupa upućuje na višestrukost teoretskih usmjerenja i simbola kojima se izražava privrženost anarhizmu kao socijalnom pokretu. Već puko izvanjsko-simboličko prepoznavanje anarhizma kao socijalnog pokreta ponekad upućuje na određene subkulture mladih, posebno one s izraženijim buntovništvom i odmakom u odnosu na postojeći društveni red. Tu je izrazito teško govoriti o koherentnim teoretskim generalizacijama i cjelovitim političkim programima, ali je moguće postaviti pitanje može li im se zbog toga – posebice ako imamo na umu pretežno aktivnosti s istaknutom komponentom »manifestacije kao grupnog rituala« – osporiti nakana da sebe smatraju dijelom anarhizma.

Bookchin je navedena, ponajprije teoretska, usmjerenja kritizirao u više navrata pripisujući im »primitivističke«, »mističarske«, »mizantropske« i slične attribute i negirajući im srodnost, kako s vlastitim konceptom socijalne ekologije, tako i sa samim anarhizmom. Ta je kritika na cjelovit način izložena u studiji *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism* (Bookchin, 1995b) u kojoj se već podnaslovom – *The Unbridgeable Chasm* – sugerira nepomirljivost i isključivost pozicija. Naime, osnovne su socijalno-teoretske problematične odrednice tzv. lifestyle anarhizma, prema Bookchinu, sadržane u preistaknutom bavljenju »stilom« na koji način ne samo da

kojeg će pojam slobode pokušati da zasnuje kao temeljno obilježje prirodne evolucije.

Bookchin prirodu promatra kao cjelinu – kao jedinstvo svojih različitosti – koja ostvaruje ravnotežu i sklad stalno mijenjajućom diferencijacijom i stalno narastajućom raznolikošću. Tako je i ekološka stabilnost funkcija, ne pojednostavljenosti i homogenosti, već upravo obrnuto, kompleksnosti i raznolikosti. Ukazujući na to da je sposobnost ekosustava da održi svoj integritet utemeljen na raznolikosti i kompleksnosti prirodne okoline, Bookchin ukazuje da je zabrinjavajuće, ali najbitnije, obilježje društvenog razvoja u suvremenom svijetu sadržano u trendu koji ozbiljno narušava navedene elemente ekološke stabilnosti (Bookchin, 1982:33). Socijalno posredovano pojednostavljivanje okoline i njezina učestala uniformnost doista se, možda najjasnije, očituju u uzgoju hrane i monokulturama koji, osim kratkoročnih i visokoprotabilnih učinaka, zapravo onesposobljuju ekosustav za stvaranje preduvjeta u kojima može ostvariti ekološku ravnotežu i, ponegdje, egzistenciju života u najelementarnijim oblicima. Dobar primjer za to možemo naći u studiji *Apple Falls From Grace* C. Wilberta u kojoj se pojašnjava kako povijesne, socijalne i kulturne promjene vode ekološkim promjenama što su vidljive u načinu uzgajanja voća i brojnih usjeva.

Ovakvom razvojnom trendu Bookchin suprotstavlja pretpostavku prema kojoj prirodna evolucija stremlje narastajućoj kompleksnosti i život na planetu čini mogućim jedino kao rezultat biotičke raznolikosti. Bookchin ukazuje da je bogata biosfera moguća zbog mnoštva načina za očitovanje života i golemog nasljeđa životnih oblika baštinjenih dugim razvojem – samousmjerenišću prirode karakterizirane visokim stupnjem prirodne spontanosti kojoj treba omogućiti da svojim mnoštvom potencijala održava šarolikost ekološke situacije. To implicira podržavanje biotičke raznolikosti u spontanom razvoju prirodnih fenomena. Kako bi izbjegao prigovore koji ukazuju na eventualno izručivanje ili predavanje »mitskoj prirodi« što je izvan ljudskog dosega, a koji mogu biti usmjereni na

navedeno razmišljanje o prirodnoj spontanosti, Bookchin podsjeća na tvrdnju C. Eltona prema kojoj se, ovdje, ljudska uloga uspoređuje s brodskim kormilarenjem: »Ono što nas prirodna i socijalna ekologija tom prilikom mogu naučiti jest kako pronaći i razumjeti odgovarajuću struju« (Bookchin, 1982:25). Suština usporedbe sastoji se upravo u određenju čovjekova mjesta, uloge, pa i odgovornosti za podržavanje navedenih prirodnih procesa.

Naime, sposobnost slobodnog i svjesnog ljudskog djelovanja ne predstavlja istodobno i neograničenu proizvoljnost i predispoziciju za vladavinu nad prirodom, već prije funkciju slobodnog i svjesnog upotpunjavanja spontane samousmjerenosti prirode. Ukoliko je važnost navedene usporedbe sadržana u pretpostavci da ljudska intervencija »u prirodi« ne znači i njezino pokoravanje, tada se, prema Bookchinovim riječima, emancipatorski potencijal socijalne ekologije manifestira upravo u sposobnosti da istakne nehijerarhijski karakter cjeline odnosa u svim etapama prirodne evolucije. Zapravo, Bookchin tvrdi da se ekosustav, kao cjelina unutar koje su odnosi karakterizirani uzajamnošću i međuovisnošću, niti ne može smisleno opisati u hijerarhijskim terminima (Bookchin, 1986:66). Jednako tako, priroda je uvijek prisutna u ljudskim uvjetima. Ona boravi u nama »ali i u ideološkim konstruktima koji odbijaju njeno prisustvo u socijetalnim odnosima poput različitih slojeva iskustva koje analitička racionalnost često od nas skriva; ona živi u senzitivnosti naših ćelija, zadivljujućoj autonomiji naših organa, našem slojevitom mozgu što doživljava svijet na različite načine i potvrđuje različite svjetove koje analitički um, prepušten svojim imperijalističkim ciljevima teži da nam ih zatvori — doista, prirodnoj historiji živčanog sustava i uma koja jaz između tijela i uma, ili subjektivnosti i objektivnosti premošćuje organskim kontinuumom na kojem tijelo prerasta u um, a objektivnost u subjektivnost. Upravo je u tome sadržano naj snažnije osporavanje tradicionalnog dualizma prisutnog u religiji i filozofiji i općenito senzibiliteta što se ideološki pouzdaje u mit o ,dominirajućoj prirodi' « (Bookchin, 1986:68).

lokalnoj razini, odbijanja prisutnosti religioznih i mističkih prizvuka u društvenom djelovanju i sl.

Smatrajući težnju za udruživanjem izrazom prirodnog impulsa, Bookchin tvrdi da sami oblici udruživanja trebaju transcendirati svoje strogo biološko ishodište i ukotvljenost u krvnoj vezi. S obzirom da između biološkog i prirodnog odbija staviti znak jednakosti, Bookchin će inzistirati na razumijevanju prirode koje pojašnjava kako prirodne činjenice bivaju strukturalno integrirane u kompleksnije oblike prirodne realnosti — društvo se daje kao važan primjer proširenja udruživanja preko biološki zadanih ljudskih grupa prema univerzalnijim oblicima koji reflektiraju samo stremljenje prirodne evolucije. Za Bookchina, svjestan kulturni afinitet predstavlja kreativniju osnovu za udruživanje nego što su to nepromišljena rodbinska privrženost i odanost: »Rudimenti ekološkog društva biti će strukturirani oko slobodno formirane komune sa ljudskim opsegom i prisnošću kao glavnim implikacijama svjesno izgrađivanih odnosa. Ekološko društvo neće toliko mnogo izražavati proces »retribalizacije«, već prije rekomunalizaciju sa njenim bogatstvom kreativnih i liberterskih značajki« (Bookchin, 1982:344)

Danas i sam Bookchin vlastiti koncept organskog društva s početka osamdesetih promatra kroz prizmu »romantičarskih ograničenja« (Bookchin, 1998). No, upravo je u tematskom okruženju tog koncepta, može se slobodno reći, tijekom devedesetih locirano »bojno polje« na kojem su podjednako ratoborno i Bookchin i neki anarhistički autori zauzeli »strateške položaje«. Može se reći da svemu prethodi Bookchinova višegodišnja rasprava i kritika odumiranja smisla za socijalnu dimenziju u ekološkim pokretima tijekom osamdesetih koja prerasta u sveobuhvatnu kritiku socijalno-teoretskih koncepata promoviranih u pokretu dubinske ekologije (Bookchin, 1995a) i koja se danas manifestira u sukobu s mnogostrukošću socijalno-ekoloških teoretskih pristupa, oblika djelovanja i životnih stilova koja je evidentna u suvremenom anarhizmu. Naime, jednako kao što su se Bookchinove naznake o organskom društvu iz osamdesetih, makar vremenski, podudarale s

operacionalizaciju osnovne teze prema kojoj je ljudska dominacija ishodište dominacije čovjeka nad prirodom — kao pokušaj da se »demistificira« civilizacijski transfer hijerarhije i dominacije u prirodu — ali i kao nastojanje da se ukaže kako su ljudska emancipacija i cjelovita društvena transformacija preduvjeti »oslobađanja« prirode. U tom se smislu Bookchinove studije najvećim svojim dijelom oslanjaju na utopijsku misao ranog XIX stoljeća — ponajviše Fouriera — ali je u njima moguće uočavanje Kropotkinovog utjecaja kao i anarhističkog protivljenja, ne samo autoritetu i svim oblicima državnog posredovanja u socijalnim odnosima, već i klasnom pristupu kao analitičkom okviru za teoretsku razradu društvenih fenomena.

Drugo, tijekom ranih osamdesetih proučavanje geneze hijerarhije i dominacije kao bitnih civilizacijskih oznaka Bookchin je integrirao s afirmacijom socijalnih obilježja karakterističnih za tzv. organsko društvo pod kojim je podrazumijevao primitivne, odnosno predpismene plemenske zajednice. Intencija je eksplicirana u prije spomenutoj namjeri da se kritički preispita tvrdnja prema kojoj je dominacija nad prirodom univerzalno obilježje ljudske kulture te da se potvrdi kako se radi o fenomenu koji se u povijesti čovječanstva etablira vrlo postupno i kojeg karakterizira socijalni razvoj sa sve istaknutijom dominacijom među ljudima. Bookchin se ovdje poziva na rezultate antropoloških istraživanja Dorothy Lee i Paula Radina, ponajviše na njihove spoznaje o visokom stupnju jednakosti i odsutnosti dominirajućeg odnosa prema prirodi. Očito je da Bookchin preuzima koncept organskog društva, možda ne kao skicu, ali svakako kao inspirativni impuls koji bi, uz određene izmjene trebao biti prisutan u utopijskoj viziji ekološkog društva. Međutim, već tada je vidljivo da koncept organskog društva ustupa mjesto vrijednostima sadržanim u tradicionalnoj anarhističkoj socijalnoj teoriji i političkom djelovanju poput radikalne decentralizacije, direktne demokracije kao najrazvijenijeg oblika direktne akcije i širenja bazično demokratskih, municipalnih institucija na

Ne samo da se u ovoj Bookchinovoj tvrdnji naglašava kontinuitet na kojem prirodna evolucija prerasta u socijalnu historiju, već se može reći da ona manifestira prije navedeno poimanje dijalektike koja u Bookchina postaje bitnim obilježjem u razvoju cjeline prirodnih fenomena. Socijalno ekološko razumijevanje tog razvoja, prema Bookchinu, otvara prostor za jednu etiku slobode, gdje se stavljanjem naglaska na logiku diferencijacije, umjesto atomističkog pristupa s naglaskom na evoluciju posebnih vrsta, ekosustavu pristupa kao cjelini koja stalno proširuje neprekinute nizove kompleksnijih i fleksibilnijih evolucionarnih staza i gdje se samoodržanje, ma kako nejasno, postupno transformira u sposobnost odabira alternativa koje ga podržavaju i nadilazi puko reagiranje na podražaje iz okoline u striktno fizikalno-kemijskom smislu. Koliko nam, u dugom procesu prirodne evolucije, umanjivanje »neumljivosti« prirode kroz narastajuće mnoštvo alternativa omogućuje da govorimo o makar rudimentarnoj činjenici slobode kao funkciji različitosti i kompleksnosti, toliko se može govoriti da »svijest kao dar prirode čovječanstvu čini takvo nastojanje namjernim, samorefleksivnim i svjesno kreativnim« (Bookchin, 1982:45).

Tako je u Bookchina ekologija »sjedinjena s društvom na taj način da otkriva moralnu tenziju u prirodnoj historiji upravo kao što Marxova pojednostavljena slika ,divljaka' koji se ,bori s prirodom' otkriva moralnu tenziju u društvenoj historiji« (Bookchin, 1986:75). Takvo shvaćanje prirode kao plodne biotičke zajednice u Bookchina predstavlja zaokret od tržišne prema ekološkoj slici prirode i dovodi u pitanje pretpostavku prema kojoj je dominacija čovjeka nad čovjekom neizbježna i potrebna u svrhu ovladavanja prirodom: »Naglašavajući koliko je besmisleno ovo promicanje hijerarhije i dominacije, zaključujem, sa znatnim historijskim opravdanjem što ga naša era poprilično potvrđuje svojim razvojem tehnologije primarno u svrhu socijalne kontrole — da ideja dominirajuće prirode proizlazi iz ljudske dominacije, ispočetka u hijerarhijskim formama, kako su to feministice jasno naznačile, a kasnije i u klasnim i državnim oblicima« (Bookchin, 1980:127).

Čini se da nas »prirodna historija« slobode vraća čovjeku na dvostruki način. S jedne strane, kada se ističe sposobnost svjesne namjere u podržavanju procesa koji proširuju mogućnosti ozbiljenja slobode i koji ionako karakteriziraju spontanu samousmjerenost prirode, istodobno se nagovještava da je, u interakciji s prirodom, čovjek potencijalno najbolji »kormilar« koji može pronaći odgovarajuću struju u, prije spomenutom, Eltonovom slikovitom opisu. Drugim riječima, za Bookchina upravo čovječanstvo manifestira sposobnost da svjesno nadilazi isključivo adaptabilna ograničenja u procesu razumijevanja prirodnih fenomena i procesa. On ističe da nije pitanje boravi li priroda u nama, je li i u kojoj mjeri priroda područje »potencijalnosti za nastanak društva jednako kao što su to rad, tehnika, jezik ili razum« te da u tom smjeru treba obogatiti naš smisao za ljudsku historiju, već se radi o tome kakvu ćemo vrstu prirode poticati i svojom svjesnom aktivnošću iznjedriti. Hoćemo li svjesno »suradivati« s prirodom i poticati aktualizaciju zajedničkih potencijala u prirodnim i društvenim svjetovima ili ćemo se, što je trenutačno očito na brojnim pojavnim oblicima ekološke krize, okrenuti nasuprot spomenutoj samousmjerenosti prirode i na taj način onemogućiti preduvjete za sam život na planetu. Upravo je ovdje sadržana osnova za argument kojim je C. Merchant u svojem pregledu ekološke misli označila Bookchinov koncept socijalne ekologije kao bitno homocentričan, smatrajući da bitni elementi dugotrajnih ekoloških mijena ipak ostaju izvan dosega kako svjesnih ljudskih odluka i da su, na taj način, neovisne o ljudskom i socijalno uvjetovanom konceptu prirode (Merchant, 1992:74).

S druge strane, ako se konzekventno slijedi misao prema kojoj ideja o dominirajućoj prirodi proizlazi iz ljudske dominacije, tada je jasno kako Bookchinov ekološki pristup interakciji čovjeka i prirode, dobrim dijelom, prerasta u problematiziranje »druge prirode« kako bi se jasno istaklo da »prirodna historija« slobode podrazumijeva jasnu distinkciju između mogućnosti slobode koju se nazire u prirodnoj evoluciji i njezine nepotpune aktualizacije u društvenoj

evoluciji. Upravo je ovdje moguće uočiti Bookchinovu namjeru da dominaciju potvrdi kao specifično socijalni fenomen koji od prvih institucionaliziranih hijerarhija — prije svega od ranih gerontokracija i patrijarhata, preko institucionalizacije klasnih odnosa do tendencija koje vode nacionalnim državama — kulminira u evoluciji kapitalističkog kompetitivnog sustava gdje ekonomija potpuno nadomješta društvo, a kupoprodajni odnos posredovan robama nadomješta tradicionalne socijalne odnose. Ideološka potvrda tog sustava zagovara dominaciju nad prirodom »kao stalnu borbu, kao proces socijalne selekcije u kojem najspособniji opstaju, ništa manje u društvu nego u prirodi, za razliku od onih koji zbog svoje nesposobnosti i neuspjeha ostaju po strani« (Wrabley, 1989:41). Također, tu se ujedno naznačuje i potreba za analizom različitih socijalnih, povijesnih i kulturnih aspekata dominacije i hijerarhije u društvu i ekspliciranjem različitih atributa mogućeg ekološkog društva poput decentraliziranosti, odsutnosti države, pojma zajednice temeljene na ljudskoj uzajamnosti, ekološkog senzibiliteta i sl.

Bookchinova analiza hijerarhije i dominacije u ljudskoj historiji može se interpretirati kao pokušaj razumijevanja njihove geneze, pri čemu je očito Bookchinovo nastojanje za kontinuiranim uočavanjem ne samo izvjesnih nehijerarhijskih obilježja socijalnih odnosa u zajednicama koje prethode državi, već i isticanje slobodarskih stremljenja u ljudskoj povijesti kao nezaobilaznih pri definiranju etičkih preduvjeta za utopijsko, ekološko društvo budućnosti. Ovdje je potrebno naznačiti dva problema.

Prvo, tek ponegdje u Bookchinovim studijama možemo naći preciznije određenje hijerarhije i dominacije, a i na tim mjestima ono nema karakter striktno zadate definicije. U *Ecology of Freedom* Bookchin pod hijerarhijom podrazumijeva »kulturne, tradicionalne i psihološke sisteme poslušnosti i zapovjedanja, a ne samo ekonomske i političke sisteme na koje se termini vlast i država najprikladnije odnose« (Bookchin, 1982:5). Opći karakter određenja sugerira da hijerarhiju i dominaciju shvatimo kao analitičko sredstvo za prosudbu karaktera najrazličitijih oblika društvene organizacije, kao