
BRANIMIR STOJKOVIĆ

UDK 316.334.5
29:316.324.8

RELIGIJSKI IZVORI v EKOLOŠKIH POKRETA U EPOHI GLOBALIZACIJE

Čuvena tvrdnja Maršala Mekluana o “globalnom selu” koje nastaje zahvaljujući savremenim komunikacionim tehnologijama, jeste najpoznatije ali ni izdaleka prvo proročanstvo o nastupajućem jedinstvu sveta. Arman Matelar ukazuje na to da je izraz “umrežavanje sveta” nastao još početkom XIX veka među sledbenicima Sen Simona, zagovornika tehnološkog i društvenog progresa koji će “vladanje ljudima zameniti upravljanjem mašinama” (A. Matelart, 1999). Zemljina kugla je još mnogo vekova ranije bila premežena drumovima, plovnim rekama i morskim putevima kojima se odvijao saobraćaj – od lokalnog do međukontinentalnog. Utoliko nije nikakvo čudo što je u revolucionarnom Parizu 1794. pronalazak optičkog telegrafa slavljen kao prekretnica koja će omogućiti pretvaranje čitavog sveta u jednu agoru. Dođuše, agora je u antici imala fiziološku granicu – prostirala se dokle je dopirao ljudski glas – dok svi kasniji pronalasci: električni telegraf, telefon, radio, film, televizija i internet pomeraju tu granicu.

Treba podsetiti da je Mekluan izraz “globalno selo” – koji se obično smatra pozitivnom, utopijsko-tehnološkom vizijom jedinstva sveta – izvorno upotrebio u sasvim drugačijem, negativnom kontekstu. Povod za tu njegovu kovanicu bio je rat u Vijetnamu. On ga je smatrao prvim televizijskim ratom u istoriji čovečanstva u kome je, zahvaljujući TV prenosima ratnih okršaja, brisana razlika između vojnika i civila. Ta tvrd-

nja kasnije je mnogo puta ponavljana i vezivana za pojavu novih medijskih tehnologija. Pol Virilio je 1998. pisao o “informatičkoj bombi” (P. Virilio, 2001), a Majkl Ignjatijev godinu dana kasnije (povodom NATO bombardovanja SRJ) o “virtuelnom ratu”, u kome više ni vojnici nisu fizički prisustvovali okršajima, te se, stoga, ne osećaju lično odgovornim za (civilne) žrtve koje su uzrokovali (M. Ignatieff, 2001). Stoga, učešće u ratu nije ništa više od video-igre, jer se lansiranje, let i posledice dejstva vođenih projektila prate na TV monitorima iz vojnih baza udaljenih hiljadama kilometara. Tako se i lokalni ratovi vode na globalan način.

Pojam globalizacije nastaje u kontekstu koji je mnogo širi od informaciono-komunikacionog, iako su njegovi domašaji upravo tu najizrazitiji. *Encarta*, elektronska enciklopedija, čiji je izdavač **Microsoft**, definisala je globalizaciju na sledeći način: “**Globalizacija** je integracija i demokratizacija svetske kulture, ekonomije i infrastrukture putem transnacionalnih investicija, brzog širenja informacionih i komunikacionih tehnologija i uticaja snaga slobodnog tržišta na lokalne, regionalne i nacionalne ekonomije.” Ovaj pojam prvi uvodi Zbignjev Bžežinski, savetnik predsednika SAD-a, koji 1969. tvrdi da je vreme klasičnog imperijalizma zasnovanog na vojnim osvajanjima definitivno prošlo i da je na redu uspostavljanje jednog modela globalnog društva koji će – bez primene sile, a zahvaljujući svojoj civilizacijskoj superiornosti – biti usvajan širom sveta. Taj model predstavljaju SAD koje, po Bžežinskom, već jesu globalno društvo, dođuše ne planetarnih razmera. O napredovanju procesa globalizacije kao prioriteta spoljne politike SAD-a svedoči i to da je već polovinom 90-ih u okviru američke vlade uspostavljen podsekretarijat “za globalne poslove”. Na njegovom čelu je potpredsednik Al Gor, koji istovremeno vodi projekat informatičkog autoputa koji kao infrastruktura takođe uveliko počinje da se uspostavlja u globalnim okvirima. Internet, odnosno *www* njegova je osnova.

Proces globalizacije, koja u prvi plan stavlja “integraciju i demokratizaciju svetske kulture”, dovode u pitanje oni koji tvrde da se radi o homogenizaciji i, u krajnjoj liniji, amerikanizaciji kulture u svetskim okvirima. Oni su uvereni da je proces globalizacije usmeren na stvaranje svetskog tržišta kapitala koje će kontrolisati nekoliko finansijskih mega-korporacija

koje imaju svoje interese kako u prometu sirovina i hrane, tako i proizvoda kulturne industrije, odnosno masovnih medija. To ugrožava nacionalne ekonomije, ali ne manje i raznovrsnost nacionalnih kultura, budući da načelo “slobodnog prometa ljudi, roba i **ideja**” u tržišnoj ekonomiji znači svodenje ideja na robu. A robni ekvivalent ideja kao duhovnih tvorevina jesu informacije, odnosno masovni mediji i njihovi sadržaji koji pripadaju kulturnoj industriji (knjige, nosači zvuka i slike, sportski i umetnički spektakli i slično). U takvom okruženju nema mesta za javnost, ponajmanje onu kritičku, jer raspravu o pitanjima koja su od značaja za u ovom slučaju globalno društvo – zamenjuju neprestane marketinške i PR kampanje multinacionalnih korporacija. One ključne dileme savremenog sveta predstavljaju kao pitanja potrošačkog izbora između Pepsi-kole i Koka-kole kojima je *logo* (ime i pakovanje) jedina stvarna osnova razlikovanja. To je tzv. korporativni diverzitet koji bogatstvo raznovrsnosti kulturnih tradicija na nacionalnom, regionalnom i lokalnom nivou sagledava kroz optiku marketinških niša različitog opsega. Možda najbolji primer takvog nastupa jeste Mekdonaldsova strategija *MC Country* obroka koji – polazeći od kulinarske tradicije svake pojedine zemlje u koju uvodi svoj lanac restorana brze hrane – lansira odgovarajući *fastfood* proizvod. Takav proces u kome multinacionalne kompanije nastupaju premazane lokalnim bojama, poznat je kao globalizacija (N. Klajn, 2002).

Mogu se uočiti nastojanja da se globalizaciji suprotstavi koncept koji ne bi bio njena negacija u obliku autarkičnog društva, koje nužno donosi oskudicu u ekonomiju i diktaturu u politici. Taj koncept polazi od dugoročnih interesa razvijenih zemalja čiju ekonomiju, politiku i kulturu proces globalizacije već doводи u pitanje. Globalizaciji kao realnom procesu se, međutim, suprotstavljaju stanovišta koja su, za razliku od nje, još uvek samo u domenu teorije a ne delatne ekonomije ili politike. Reč je o **demokratskom kosmopolitizmu** koji, između ostalih, zagovara Arman Matelar, i **kosmopolitskom lokalizmu**, čiji je pobornik Wolfgang Zaks (V. Zaks, 2001). Obojica smatraju da se globalizaciji nije moguće suprotstaviti zatvaranjem u nacionalne granice, jer to vodi u tehnološku, ekonomsku i socijalnu stagnaciju i, čak, nazadovanje. Oni se, umesto toga, zalažu za strategiju mešanja kultura, što vodi hibridizaciji, odnosno uza-

jamnom oplodivanju. Jer, upravo je hibridizacija kultura, tvrde oni – pozivajući se na historičara mediteranskih civilizacija Fernana Brodela – dala zrele civilizacije, kao što je bila grčka u starom i arapska u srednjem veku. Obe te civilizacije su, svaka na svoj način, bile tehnološki i ekonomski superiorne u odnosu na svoje okruženje, te su rado prihvatale izazove otvaranja i razmena trgujući ali i ratujući sa susedima (F. Brodel, 1989).

Objašnjavajući globalizaciju, Entoni Gidens navodi primer britanskog antropologa koji se bavi afričkim tradicionalnim kulturama. Jednom prilikom bio je pozvan na neko porodično okupljanje u jedno udaljeno selo u Keniji, i očekivao je da će saznati nešto o, za njega nepoznatim, lokalnim običajima. Ispostavilo se da je povod za okupljanje bilo gledanje američkog filma *Niske strasti* na videu, a u to vreme – tvrdi antropolog – film još nije ni počeo da se prikazuje u londonskim bioskopima. Tako holivudski proizvodi namenjeni globalnom filmskom tržištu, naravno u piratskoj verziji, stižu u najzabitija mesta širom sveta (A. Gidens, 1999).

Gidens želi da pokaže da je globalizacija veoma složen proces, jer u sebe uključuje i tendencije koje su suprotne osnovnom smeru njenog kretanja. Tako se, na primer, redovno u prvi plan stavlja pritisak koji globalizacija vrši na nacionalne privrede, ali se ne uočava dovoljno da ona istovremeno podstiče i afirmiše regionalni i lokalni razvoj. Zato je ispravna Gidensova tvrdnja da su, zahvaljujući procesu globalizacije, države postale premale da bi rešavale velike probleme, ali da su istovremeno ostale prevelike da bi uspešno rešavale lokalne i regionalne probleme. Jedna od takvih neočekivanih posledica globalizacije jeste buđenje i jačanje regionalnih kulturnih identiteta i to u okviru najrazvijenijih zemalja. Dovoljno je samo pomenuti Škotsku u Velikoj Britaniji, Kataloniju u Španiji ili Kvebek u Kanadi; regionalizmi koriste slabljenje nacionalnih država koje su na udaru globalizacije da bi afirmisale svoju regionalnu ekonomsku i političku samosvojnost i kulturni diverzitet.

Jer, kao što biološka raznovrsnost nudi neslućeni di-japozon adaptacija na spoljašnji svet, tako i kulturni diverzitet sadrži univerzum kreativnog tumačenja i odnošenja prema čovekovom svetu. Svaki zaboravljeni običaj i praksa, kao i iščezli jezik, verovatno su

zauvek izgubljene mogućnosti ljudskog roda. Zato je neophodno na jednak način brinuti o biološkoj i raznim oblicima kulturne raznovrsnosti. Moderna (post) industrijska civilizacija, koju odlikuje globalna rasprostranjenost i stalna potreba za povećavanjem efikasnosti kroz standardizaciju produkcije i produkata, neprijateljska je prema svakoj vrsti posebnosti i svim oblicima ispoljavanja kulturne raznolikosti. Naročito su na udaru osobitosti/posebnosti malih izolovanih sredina i društvenih grupa. Danas se čovečanstvo suočava s nepovratnim nestajanjem autohtonih, autentičnih oblika diverziteta koji su u izolovanim sredinama do skoro odolevali čak i vrlo burnim prirodnim i civilizacijskim izazovima u širem okruženju. Tome Evropska Unija nastoji da se suprotstavi afirmišući načelo kulturne raznolikosti kao središnji aksiom svoje kulturne politike na početku trećeg milenijuma.

Stoga, Evropska Unija pokušava da se suprotstavi globalizaciji u oblasti kulture i masovnih medija zalažući se za poštovanje njene specifičnosti, što je poznato kao politika **kulturnog izuzetka**. Argument u prilog politici kulturnog izuzetka utemeljen je na saznanju da na evropskim televizijama i u bioskopskim salama ima oko 60% američkih filmova, dok je na odgovarajućem tržištu SAD-a samo 3% evropskih filmova. A sve se to dešava nakon 1995, dakle u vreme dok je kulturni izuzetak na snazi.

Kada je 2000. godine Svetska trgovinska organizacija iznova pokrenula ukidanje kulturnog izuzetka, Francuska je bila najodlučnija u suprotstavljanju toj promeni. Francuski predsednik Žak Širak pozvao je tada u Pariz vlasnike najvećih svetskih medijskih kompanija, nastojeći da od njih dobije podršku za politiku koja je, doduše, suprotna njihovim neposrednim ekonomskim interesima, ali je u skladu s kulturnim vrednostima do kojih drže. Naime, većina tih medijskih mogula poznavaoici su i kolekcionari dela savremene umetnosti, a upravo je budućnost takve umetnosti dovedena u pitanje odustajanjem od politike kulturnog izuzetka. Njima se obratio čuveni francuski sociolog Pjer Burdije. Svoj govor započeo je rečima: "Gospodari sveta, jeste li svesni posledica vašeg delovanja?"... i ukazao, između ostalog, na to da ekonomija obima globalnih medija ne dovodi u pitanje samo nacionalne kulturne industrije već i mogućnost pojave nekog novog Betovena, Rubensa ili Čehova,

time što složeno bogatstvo sveta kulture svodi na standardizovane holivudske produkte (P. Burdije, 1999).

U savremenom svetu, ekonomske i tehnološke prednosti su na strani SAD-a – države koja je najveći pobornik globalizacije. Veličina tržišta SAD-a osnova je **ekonomije obima** koja omogućava niže cene robe masovno proizvedene uz isti ili, čak, bolji kvalitet od konkurenata koji posluju na manjim tržištima. To u najvećoj mogućoj meri važi za medije masovne komunikacije, zbog osobenosti njihovog proizvoda. Naime, kako to kaže Džeremi Tanstal (J. Tunstall, 1994), kada se izvoze automobili ili lekovi, mora fizički da se proizvede svaka jedinica proizvoda. Ali, s elektronskim medijima to nije slučaj – da bi se milionskom auditorijumu neke TV stanice prikazao film, dovoljna je samo jedna kopija. Cena materijala od koje je ona napravljena je zanemarljiva; ono što se plaća jeste sadržaj – scenario, muzika, uključujući i cenu “zvezda” koje tu nastupaju.

Religijski izvori ekoloških pokreta

Postavlja se pitanje: utiču li i u kojoj meri religijske vrednosti na osnovne odlike i razvojne trendove savremene civilizacije koja je – bar u njenoj zapadnoj varijanti – u presudnoj meri sekularizovana? Odgovor na to pitanje je pozitivan, jer je odnos prema okolini upisan u same temelje zapadne civilizacije, a oni su dobrim delom sačinjeni od religije ili, preciznije, od hrišćanstva. Ali, ni hrišćanstvo nije jedinstveno. Unutar njega su se tokom istorije dešavale podele i nastajala učenja koja su, polazeći od istih dogmatskih temelja (Svetog pisma), oblikovala umnogome različit odnos prema Bogu, čoveku i svetu u kome on živi.

U nastavku ćemo se koncentrisati na samo jedan segment religijske misli i prakse, smatrajući ga bitnim kako za savremene ekološke pokrete, tako i za sudbinu zapadne civilizacije, štaviše, i za opstanak čoveka na Zemlji. Reč je o jednoj struji unutar protestantizma i njenoj povezanosti s konceptom *održivog načina života*. Taj koncept predstavlja istovremeno kritičku instancu i etalon u odnosu na koji se procenjuju učinci razvoja savremene civilizacije i njen odnos prema okolini. On je u *The Dictionary of Green Ideas* (1989) određen na sledeći način: “Održivi način života je onaj koji prihvata da su svi resursi na Zemlji

ograničeni i konačni, i da postavljaju granice rasta svih živih sistema. Te granice definitivno su određene samom ograničenom veličinom Zemlje i ograničenim unosom sunčeve energije. Ljudi na Zemlji moraju da se dogovore o tome koliko prometa materije Zemlja može da podnese a da bude očuvan kvalitet života koji odgovara kontinuiranom razvoju čoveka” (1989: 363).

Samim konceptom **održivosti** nećemo se baviti – o tome, uostalom, postoji obilje literature – ali ćemo nastojati da njegove začetke potražimo tamo gde su oni u najvećoj meri prisutni, unutar religijskih zajednica. Pokazaćemo, pri tom, da je taj koncept prisutan ne samo kao deo religijskog učenja, odnosno intelektualna konstrukcija, već i kao oblik društvene organizacije i socijalne prakse u odnosu prema sredini. Time ćemo se suprotstaviti shvatanju onih koji – kao što to čini M. Bukčín – smatraju da je uticaj religije na ekološke pokrete nebitan, odnosno da su oni u samoj svojoj biti sekularni. Uticaj religije na ekološke pokrete minimalizuje se i odbacuje u ime njihove antiautoritarnosti (u skladu s anarhističkom maksimom “Ni dieu, ni maitre”), ali se, pri tom, zanemaruje istorijska činjenica da je teologija bila dominantan oblik refleksivne svesti sve do epohe prosvetiteljstva. Zato je shvatanje čoveka i njegove okoline bilo bitno određeno teološkim pretpostavkama, a njihove različite interpretacije dovodile su do podela unutar crkava i oblikovale religijske zajednice čiji je životni stil u nekim slučajevima bio blizak onom što se danas označava kao održivi način života.

Hrišćanstvo je prvobitno bila religija obespravljene i ponižene sirotinje koja je obilju carskog Rima suprotstavljala odricanje od materijalnog bogatstva i duhovno uzdizanje verom u Hrista. Poznate su propovedi sv. Jovana Zlatoustog u kojima se osuđuje rasipničko obilje i poziva na skromnost i uzdržanost. Poenta jedne od propovedi sv. Jovana Zlatoustog: “To što nadilazi tvoje potrebe je beskorisno i suvišno, obuvanje veće cipele od one koju nosiš, ometa te u hodanju”, veoma podseća na Šumaherovo “Small is beautiful” – a ova dva iskaza deli razmak od skoro dva milenijuma.

Pretvaranje hrišćanstva u dopuštenu a zatim i u vladajuću religiju, stvorilo je Crkvu koja je imala sve odlike privilegovane društvene institucije. Tokom vekova, vrhovni poglavar Katoličke crkve, papa, i nje-

govo sedište, Rim, postali su personifikacijom i simbolom institucije koja se otela svrsi zbog koje je nastala. Različiti vidovi isposništva i monaštva nastaju dobrim delom kao reakcija na takve tendencije unutar Crkve – i to kako katoličke tako i pravoslavne. Već od X veka na socijalnoj sceni feudalne Evrope počeli su da se javljaju religijsko-socijalni pokreti (katari, albižani i husiti) koji su, u protivstavu Katoličkoj crkvi ali i unutar nje (sv. Franja Asiški i franjevci kao asketski red), zagovarali povratak vrednostima prvobitnog hrišćanstva.

Preterano bi bilo tvrditi da su sv. Jovan Zlatousti ili Franja Asiški bili tvorci bilo kakve eksplicitne ekološke koncepcije. Sve što su oni želeli i u šta su verovali jeste nastojanje da u okviru hrišćanske teologije otkriju izvorno Hristovo učenje i za njega pridobiju svoje sugrađane. Kao integralan deo svog religijskog učenja, oni su izlagali neke ideje koje se u sadašnje vreme prepoznaju kao ekološke, a u vreme svog nastajanja bile su tumačene u ključu hrišćanske ljubavi i milosrđa prema svemu što je Bog stvorio – dakle, i prema čitavoj prirodi. Najdalje u tome ide sv. Franja Asiški, koji se u svojoj “Himni svim stvaranjima” i doslovce “bratimi” s čitavom živom i neživom prirodom, kao i s elementarnim prirodnim silama. Priroda se, pri tom, aksiološki ne izjednačava s čovekom, već se, naprotiv, čovek izjednačava s prirodom – i on je, naime, kao i ona, božji proizvod. Taj stav uistinu je dijametralno suprotan modernom antropocentrizmu koji čoveka vidi kao apsolutnog gospodara nad prirodnim silama, iako – budući deo prirode – on to svakako nije. Takvom nadmenom postavljanju čoveka u središte svemira – pomalo mizantropski ali s pravom – ruga se Džems Terber kada u naravoučenju jedne od svojih bajki za odrasle kaže: “Najuzvišenija pohvala u slavu čoveka jeste čovek sam. Reče čovek!”

Novi kvalitet u razvoju zapadnog hrišćanstva predstavlja pojava Martina Lutera. On dovodi u pitanje (protestantizam) očitu iskvarenost katoličke plutokratske hijerarhije i njeno nastojanje da finansijske probleme crkvene organizacije rešava prodajom oprostaja grehova – sve to uz posredovanje ondašnjih bankara. Za njega je isto toliko problematična neophodnost postojanja Crkve kao posrednika između čoveka i Boga, koja je opravdavana maksimumom *Nulla salus sine ecclesia*. To otvara mogućnost pluralističkog

i nehijerarhijskog ustrojstva religijskih zajednica koje – polazeći od Biblije – na različite načine poimaju odnos čoveka i Boga, ali i odnos čoveka prema njegovoj sredini. Za pitanje kojim se ovaj tekst bavi – a to je odnos religijskih učenja i ekoloških pokreta – posebno su značajna učenja nastala unutar engleskog puritanizma i sličnih religijskih grupa koje se javljaju tokom XVI i XVII veka u Nemačkoj, Holandiji i protestantskom delu Francuske.

Engleska revolucija, koja se odvijala tokom XVII veka, bila je pod jakim duhovnim uticajem puritanizma, čiji i sâm naziv kaže da se zalagao za pročišćenje hrišćanstva od naslaga koje su tokom vekova zagadile prvobitno učenje. Ali, dok je glavni tok puritanskog pokreta, na čijem je čelu bio Oliver Kromvel, završavao u reformizmu, njegovo radikalno krilo težilo je religijski inspirisanoj socijalnoj revoluciji. To je trebalo da bude preokret koji bi poništio rezultate privrednog razvoja Engleske od kojeg je stvorena koalicija interesa krupnih zemljoposjednika i manufakturista, nasuprot *Merry England* sitnog seljaštva i zanatlija. U *Utopiji* T. Mor to opisuje lapidarno, kao situaciju u kojoj su “ovce pojele ljude”, odnosno u kojoj je sebični interes bogatih odneo prevagu nad dobrobiti zajednice (*commonweal*). U to vreme počinju da se javljaju zagovornici egalitarne utopijske zamisli koji su milenaristički orijentisani i usmereni na povratak „zlatnog doba“, koje vide kao rajski vrt na zemlji. Njihove težnje možda najbolje opisuje engleska narodna pitalica iz tog doba: “When Adam dug and Eve spun, who was then a gentlemen?”

Digeri (*The Diggers*) su bili religijska zajednica koja je želela da i praktično ostvari utopijsko društvo zasnovano na principima agrarnog komunizma. Bili su uvereni da, produbljujući učenje levelera – koji su bili zagovornici sitnog zemljišnog poseda i slobodnog seljaštva – dosledno ostvaruju zamisli puritanske reforme i nisu se ustručavali da ih javno propovedaju i brane pred izaslanicima Olivera Kromvela, tadašnjeg kancelara Engleske. Aprila 1649. zauzeli su (kao jedni od prvih *squattera*) napušteno zemljište i počeli da ga zajednički obrađuju. To je izazvalo otpor okolnih veleposednika koji su ih tužili centralnoj vlasti u Londonu. Na to je vođa digera, Dž. Vistentli, sačinio povelju s kojom je izašao pred generala Ferfaksa, jednog od najbližih Kromvelovih saradnika. U povelji je, između ostalog, pisalo: “Na početku nije bilo ni-

kakve objave da će jedan čovek vladati nad drugim. Smatralo se da svako u sebi ima mogućnosti potpunog čoveka kome nije potreban ni učitelj ni vladar, jer Bog je svuda i u svakom čoveku... Ali čovek je napustio Boga i prigrlio zmiju. I tako je zemlja koja je stvorena da bi bila izvor blagostanja, kako za čoveka tako i za zverinje, pala u ruke gospode i učenih. Tako je zajednički ambar koji je trebalo da hrani sve pao u ruke manjine, a većina je pretvorena u sluge i robove.” Digeri su smatrali – baš kao i Tolstoj dva i po veka kasnije – da rad za nadnicu predstavlja ponavljanje Adamovog prokletstva koga se treba osloboditi. Smatrali su da su na pragu Trećeg doba koje, kao doba Svetog duha, dolazi nakon doba Oca i doba Sina. Kako je Vistentli propovedao, to doba donosi: “Mir u naša srca i tiho zadovoljstvo našim radom jer imamo tanjir povrća i hleba da se prehranimo.” Njihov eksperiment trajao je manje od jedne godine. Okolni zemljoposednici nagovorili su rulju koja je napala komunu digera, razorila njihovu nastambu i polomila alat. Stanovnici kolonije razbežali su se da se više nikada ne okupe, iako je Vistantli nastavio da drži propovedi u kojima je izlagao svoje učenje.

Progoni i drugih protestantskih zajednica koje su – doduše na manje radikalna način – pokušavale da uspostave alternativne načine društvene organizacije, nagnali su ih da potraže nove prostore na kojima će moći da žive u skladu sa svojim učenjima. Ta u današnje vreme svakom prihvatljiva civilizacijska dostignuća, kao što su: jednakost pred zakonom, opšte pravo glasa, religijska tolerancija, sloboda okupljanja, decentralizovano odlučivanje – u ono vreme su, uistinu, bili revolucionarni zahtevi koji su mogli da se realizuju samo u novom društvu koje bi svoj *locus standi* našlo na nekom novom mestu. Bila su to prostranstva Severne Amerike, koja je postala “obećana zemlja” za sve koji nisu mogli da se pomire s usko-grudošću i tradicionalizmom Starog sveta. Dolazak prve grupe emigranata–puritanaca na tlo Amerike 1630, smatra se početkom naseljavanja ovog kontinenta od Anglosaksonaca, i istovremeno predstavlja začetke SAD-a.

Već u XVII veku nastaju prve menonitske naseobine na tlu Severne Amerike. **Menoniti** su i tu zadržali svoj dominantni životni stil koji se sastojao u povlačenju iz spoljašnjeg sveta u i usmeravanju na naporan rad, štedljivost i uzajamnu pomoć unutar zajednice. Tome

treba dodati etiku nenasilja i spremnosti da se pomogne drugom u nevolji – bez obzira na veru ili politička uverenja. Taj stav stvarao je probleme menonitskim grupama koje su tokom Američkog građanskog rata pomagale ranjenike i izbeglice – kako Severnjake tako i Južnjake – i s obe strane bile optuživane za izdaju. **Huterijanci** ili huterijansko bratstvo (*Hutterian brother*) zagovarali su zajednicu dobara po ugledu na ustrojstvo prvobitne jerusalimske crkve. Oni su živeli u kolonijama koje su imale od 60 do 150 članova, a rad su organizovali u okviru zajedničkih domaćinstava (*Broderhof*). **Amiši** su možda najpoznatiji od svih tradicionalnih protestantskih grupa. Njihov tvrdokorni tradicionalizam u načinu života – odbacivanje električne energije, telefona, automobila – čini ih uzorom i za alternativne grupe koje su svetovno usmerene. Odlični su farmeri, iako ne koriste poljoprivredne mašine i veštačko đubrivo, te stoga predstavljaju dokaz mogućnosti organske poljoprivrede. Kritika crkvenog institucionalizma od Amiša toliko je radikalna da oni nemaju ni molitvene domove, već se nalaze po kućama. To znači da se molitvene grupe dele kada dostignu veličinu koja prelazi raspoloživi prostor njihovih skromnih kuća. Poseban način održanja amiškog identiteta predstavlja jezik kojim oni govore (*pensilvannian Dutch*). On ih, uz njihovu neobičnu staromodnu odeću, čini veoma upadljivim spolja, a iznutra predstavlja izvanredno moćno sredstvo integracije u jednu zajednicu.

Ekološki pokreti i pojednostavljivanje života

Religijske zajednice su – iako društveno marginalne i po broju pripadnika malobrojne – istinski istorijski i idejni prethodnici jedne varijante savremenih ekoloških pokreta koju, zbog svoje antitehnološke usmerenosti i radikalnosti, označavaju kao **neoludizam**. Time se asocira na luditski pokret čiji su pripadnici na počecima industrijske revolucije uništavali tekstilne mašine koje su povećavale nezaposlenost i vodile dequalifikaciji radne snage. Pokret je dobio naziv po Ned Ludu koji je 1811. prvi polomio mehanizovani tkački razboj i pozvao druge tkače da to isto učine. Zanimljivo je da njegovo postojanje kao ličnosti nije istorijski potvrđeno, ali on, svejedno, funkcioniše kao kulturni junak – odnosno kao personalna paradigma rane antitehnološke pobune.

U središtu neoluditskog pokreta stoji zahtev za pojednostavljanjem života (*plainness*) kako u oblasti proizvodnje, tako i u oblasti potrošnje. Time se oni suprotstavljaju hiperproduktivističkom (post)industrijskom društvu i njegovoj ekstazi potrošnje. Njegovi zagovornici nemaju distancu u odnosu na termin “neoludizam”, iako su ga protivnici neoludizma upotrebili s namerom da ih diskvalifikuju. Oni, parafrazirajući Tomasa Mora, smatraju da su u današnje vreme mašine “proždrlje ljude”, i žele tome da se suprotstave.

Neoluditi pribegavaju alternativnoj arhitekturi, koristeći iskustva drugih civilizacija i gradeći mongolske jurte ili maloazijsko–balkanske kuće od ćerpiča. Ove kuće su neuporedivo ugodnije za stanovanje i ne pretpostavljaju visoku potrošnju energije za njihovo hlađenje leti i zagrevanje zimi, kakav je slučaj s konvencionalnim zgradama. Tako se omiljenoj temi ekoloških pokreta – očuvanju biodiverziteta – pridružuje još jedna: novo vrednovanje i korišćenje kulturne raznolikosti čovečanstva, odnosno često superiornih kulturnih odgovora koje su, na pitanja okoline, davale naizgled tehnološki inferiorne civilizacije. Kao primeri mogu da posluže dva društva koja su našla primerene odgovore na izazove okoline, iako su živela u uslovima koji – iz perspektive zapadne civilizacije – izgledaju krajnje nepovoljni. Reč je, s jedne strane, o Bušmanima (iz afričke pustinje Kalahari), a s druge strane o Eskimima s Aljaske. Prvi problem nedostatka vode, a drugi, hladnoće, rešili su tako da su neometano mogli milenijumima da žive u sredini u kojoj pripadnik zapadne civilizacije ne bi mogao da opstane ni nekoliko dana.

Otpor neoludita poprima najrazličitije oblike. Ponekad je reč o ljudima koji su odlučili da napuste grad i žive farmerskim životom – bez upotrebe mehanizacije i veštačkog đubriva. Ponekad je to suprotstavljanje kompjuterizaciji društva obojeno humorom – kao u slučaju **Kluba grafitne olovke** koji je počeo kao šala u rubrici “Pisma čitalaca”, a sada već ima nekoliko hiljada članova. Ponekad se pak radi o izdavanju časopisa *Plain* (Jednostavno) koji izlazi u oko pet hiljada primeraka a nema ni telefon u redakciji. Kada je izdavač (od nekog novog pretplatnika) saznao da se informacija o njegovom časopisu nalazi na internetu – zahtevao je da ona bude uklonjena. (Obrazloženje: način života za koji se on zalaže ne spada u dnevni “obrok” informacija koje troše zavisnici od

interneta. On samo želi da bude ostavljen na miru u deliću stvarnosti koji njemu pripada.)

Džordž Monbjo, koji je vodio kampanju protiv izgradnje supermarketa u delu Londona u kome ih do tada nije bilo, na sledeći način obrazlaže širi značaj ove naizgled izolovane, lokalne protestne akcije: “Izgradnja supermarketa smanjuje ukupan broj zaposlenih u kraju jer vodi zatvaranju mnoštva malih prodavnica. To vodi seobi većine njihovih bivših vlasnika na periferiju grada, u stambene blokove koje su za njih pripremili špekulanti gradskim zemljištem. Pošto su nastanjeni u takvim satelitskim naseljima–spavaonicama, prirodno je da rade u nekom drugom delu grada i da do njega dolaze automobilom i time povećavaju ukupno zagađenje gradskog vazduha. Potrebno je, zato, zabraniti dalju izgradnju supermarketa jer oni direktno pogoršavaju kvalitet života u centru grada, pretvarajući ga u poslovnu pustinju koja ima nameštenike ali ne i stanovnike”.

Katkad, neoludizam poprima radikalnije i socijalno agresivnije oblike. To je, na primer, slučaj s bespravnim zauzimanjem napuštenih kuća i skladišta u kojima se organizuje zajednički život na principima vernakularnog privređivanja. Moderni skvoteri se – slično njihovim prethodnicima, digerima – pozivaju na to da prirodna dobra (zemljište i napuštene zgrade) pripadaju svima i mogu da se koriste za dobrobit svih. To je, u osnovi, antikapitalistička poruka, a njihovi legitimni baštinici su – nakon kraha epohalne komunističke utopije – radikalno orijentisani ekološki aktivisti koji se pozivaju na religiozne puritance (levelere i digere) kao na svoje uzore.

U najekstremnijem obliku, neoludizam se ispoljava kao ekologijom inspirisani terorizam. Za to je, možda, najbolji primer **Unabombera** koji je za metu svojih pisama–bombi uzimao univerzitetske profesore i to one s tehnološki usmerenih disciplina. Smatrao ih je najviše odgovornim za, po njemu, katastrofalan smer razvoja savremenog sveta. Uspeo je da pretnjama natera urednike dva najuglednija američka dnevnika (“Nju Jork Tajms” i “Vašington Post”) da, u celini i besplatno, objave njegov antitehnološki i ekološki traktat od šezdesetak stranica. (Ubrzo nakon toga identifikovan je zahvaljujući otisku slova s njegove pisaće mašine. To je bio onaj trag koji je povezo pisca antitehnoloških manifesta i prekinutu

karijeru univerzitetskog profesora čije je pravo ime Theodore John Kaczynski. (Da je koristio *e-mail* i program “Anonymiser”, koji sakriva adresu pošiljaoca elektronske pošte, FBI bi ga mnogo teže identifikovao.) Analogija s pristalicama propagandne akcije, od srednjovekovnih tiranoubica do anarhista–terorista, sama se nameće, s tim što je krajem 1996. na internetu počeo da raste broj *news groupa* i *web siteova* koje su otvarali pristalice Unabomberovih ideja.

Čitav spektar ekološkog pokreta – od minimalističkog (koji se svodi na gajenje povrća bez upotrebe pesticida u vlastitoj baštici), preko realističkog (koji želi da javnim akcijama utiče na donošenje političkih odluka koje se tiču životne sredine), do maksimalističkog (koji bi da preokrene smer razvoja savremene civilizacije), ima u osnovi poruku: **moгуće je živeti drugačije**. A upravo je alternativnost bila osnovna socijalna poruka u učenjima sv. Jovana Zlatoustog, sv. Franje Asiškog, Džilberta Vistentlija, kao i svih onih koji su se u različita vremena suprotstavljali onom što je – budući dominantno – većini njihovih savremenika izgledalo kao jedino moguće i dopušteno.

LITERATURA

- Brodel, F. *Dinamika kapitalizma*, Knjižarnica Zorana Stojanovića, Novi Sad, 1989.
- Burdije, P. *Signalna svetla* – prilozi za otpor neoliberalnoj invaziji, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1999.
- Giddens, A. *Globalization – Runaway World*, BBC Reith lecture, 1999. (www.BBC.Co.uk/reith lectures)
- Gelertner, D. *Drawing Life*, Surviving the Unabomber, Free press, 1997.
- Ignatief, M. *Virtuelni rat*, Samizdat, B 92, Beograd, 2001.
- Klajn, M. *Ne logo*, Samizdat, B 92, Beograd, 2002.
- Mattelart, A. *Histoire de l' utopie planetaire* – de la cité prophétique à la société globale. Éditions la Découverte, Paris, 1999, 422 p.
- Virilio, P. *Informatička bomba*, Svetovi, Novi Sad, 2001.
- Zaks, V. “Jedan svet” u: *Rečnik razvoja* (Vodič kroz znanje kao moć), priredio: Wolfgang Zaks, Svetovi, Novi Sad, 2001.