

---

Zdenko ZEMAN

# ODRŽIVI RAZVOJ KAO OPONAŠANJE ŽIVOTA

“Odgovoriti kreativno na smetnju...  
to je bit bivanja živim.”

“Biti kreativan znači moći osjećati se  
relaksirano u nesigurnosti i konfuziji.”

(F. Capra)



Iako je tek početkom 1990-ih doista prigrabila značajniju pozornost “razvijenog”, zapadnog svijeta, ideja *održivog razvoja* “u igri” je već gotovo četiri desetljeća. Njezino se uvođenje u optjecaj pripisuje Barbari Ward, koautorici značajne – danas se čini, i proročki naslovljene – knjige *Only One Earth*, izvorno objavljene 1972. godine. To je djelo zapadnom svijetu skrenulo pozornost na – zapravo, posve očitu, ali u ono doba također čudnovato neplauzibilnu – istinu *konačnosti* krajnje “podloge” sveg života koji poznajemo, planeta Zemlje. Zemlja se, naime, u to vrijeme čovječanstvu – točnije, onom njegovu dijelu koji nije imao posla s gladi i siromaštvom, nego se (još) bavio vedrim napredovanjem u neupitno “svijetlu” budućnost – priviđala bezgraničnim, doslovce nepotrošivim “resursom”. Taj je iracionalni optimizam zacijelo bio dodatno osnažen gledanjem na svijet kroz ružičaste naočale prividno nezaustavljivog rasta kapitalističkog gospodarstva u najrazvijenijim zapadnim zemljama tijekom 1950-ih i 1960-ih godina. Podnaslov knjige B. Ward i ostalih – *The Care and Maintenance of a Small Planet* – naglašivao je, takvim predodžbama usuprot, upravo “malenkost” i (implicitnu) krhkost našeg planeta, a ta je po(r)uka, u najmanju ruku, (su)inaugurirala jedan nov način gledanja na opći položaj čovjeka u svijetu.

I, doista, tri desetljeća nakon objavljivanja te knjige, i već nekoliko koraka iza praga 21. stoljeća (u određenoj mjeri opterećenog i emfatičkom, ali umnogome neutemeljenom simbolikom *prijelaza* u “novo” doba), environmentalistički diskurs i ideje koje su oslonjene (i) na taj poučak o “malenkosti” s početka 1970-ih, imaju neupitno pravo građanstva u korpusu ideja etabliranih u suvremenoj zapadnoj kulturi. Štoviše, manipuliranje tim idejama već si neko vrijeme dopušta i luksuz prelaženja preko crte iza koje započinju banaliziranje, trivijaliziranje i desenzibiliziranje. Iako nam

se, stoga, danas može učiniti pomalo čudnom pomisao da spoznaja o “tvrdim” ograničenjima koja nam neotklonjivo dosuđuju relativno uski okviri našeg svemirskog doma nije oduvijek bila tu, posve jasnom i razgovjetnom, ona je početkom 1970-ih godina – bar kad je riječ o javnom mnijenju u zapadnim zemljama – bila doista novom, još nemišljenom i ne(s)poznatom istinom.

## Mali planet: suočavanje s granicama

---

Objavljivanje knjige *Only One Earth* koincidiralo je s pojavljivanjem još jedne dalekosežno utjecajne publikacije koja je zapadnom svijetu, (samo)zavedenom čarima dotad neometane ekspanzije, odaslala komplementarnu poruku. Riječ je o znamenitu izvještaju međunarodne istraživačke skupine okupljene oko čuvenog Massachusetts Institute of Technology, izrađenom za nacrt Rimskog kluba o dilemama čovječanstva, i objavljenom 1972. pod znakovitim naslovom *The Limits to Growth* (usp. Meadows et al., 1974). Rimski je klub analitički kontrastirao činjenice eksponencijalnog rasta svjetske proizvodnje i stanovništva, s jedne strane, i neospornu činjenicu ograničenosti ukupnih svjetskih prirodnih izvora, s druge strane, te je iz te neprijeporne diskrepancije izveo sumorno-prijeteći zaključak o neizbježnu gospodarskom kolapsu globalnih razmjera već u 21. stoljeću – ako se svjetsko gospodarstvo ne uzmogne bitno redizajnirati u vrlo kratkom roku. Naime, iznimno zahtjevnim poslom ustrojavanja zapadnog gospodarstva koje će uredno funkcionirati, ali koje pritom neće i nekontrolirano rasti, trebalo je – prema dijagnozi i terapijskoj recepturi Rimskoga kluba – započeti već 1975. godine!

Iako spomenutu recepturu, odnosno sugestiju hitnog i odlučnog obuzdavanja svjetskog rasta, nitko od “velikih igrača” u svjetskoj gospodarskoj i političkoj areni nije uzeo dovoljno ozbiljno, dijagnostički su nalazi Rimskoga kluba – na deklarativnoj razini – ne samo široko prihvaćeni (i medijski globalno posredovani) nego su, štoviše, postali općim mjestom većine zabrinutih rasprava i lamentacija o odnosima između čovjeka i prirode tijekom posljednjih triju desetljeća. Tako su tijekom 1970-ih i 1980-ih godina na Zapadu miroljubivo koegzistirala dva ne odveć sukladna trenda: s jedne strane, sve glasnije i sve uvjerljivije artikuliranje svijesti o potrebi hitnih i korjenitih promjena u odnosu modernih društava spram prirode kao ključnog životnog resursa i okružja i, s druge strane, manje-više dosljedno izbjegavanje zapadnih političkih i gospodarskih elita da se bez “fige u džepu” suoče sa sve urgentnijim

zadaćama koje su proizlazile iz narastajuće zalihe spoznaja o zabrinjavajućem stanju stvari na tom području.<sup>1</sup>

Stoga nije nimalo čudno da je i konceptu održivog razvoja trebalo gotovo četvrt stoljeća da prijeđe put od "rođenja" – navodno ga je prvi put artikulirala spomenuta Barbara Ward još 1968. na jednoj konferenciji o okolišu i razvoju – do zauzimanja jednog od glavnih mjesta u općem programu Ujedinjenih naroda tijekom 1990-ih. Budući da nas u ovom tekstu ne zanima kronologija programsko-deklaracijskog etabliranja te ideje, nego glavne crte jednog recentnijeg prijedloga njezine teorijsko-praktične razradbe, ovdje ćemo samo spomenuti neke važnije postaje na putu njezina sazrijevanja i afirmiranja na međunarodnoj sceni.

Tu ponajprije spada znamenit izvještaj pod naslovom *Our Common Future*, koji je, na zahtjev Opće skupštine Ujedinjenih naroda, 1987. godine podnijela Svjetska komisija Ujedinjenih naroda za okoliš i razvoj te konferencija Ujedinjenih naroda o okolišu i razvoju (*United Nations Conference on Environment and Development* – UNCED), održana 1992. u Rio de Janeiru, na kojoj je usvojena famozna *Agenda 21*, ambiciozan program širokog praktičnog aktiviranja ideje/koncepta održivog razvoja.

Kako je poznato, koncept održivog razvoja još nije dočekaio implementaciju kakvu su snivali i zazivali autori Agende 21. Relevantni međunarodni skupovi o toj temi, koji su uslijedili pet, odnosno deset godina nakon konferencije u Rio de Janeiru<sup>2</sup>, nisu mogli drugo nego potvrditi

1 Primiti nešto na znanje pa, unatoč tome, djelovati neodlučno, "s figom u džepu" – to je način "nošenja s problemima" čija privlačnost i prihvatljivost, čini se, rastu u korelaciji s količinom akumulirane društvene moći. Sklonost tako komotnom odnošenju spram općih problema, jedva da je potrebno podsjećati, nipošto se ne generira na razini individualnih vrijednosnih i svjetonazorskih preferencija, nego je, naprotiv, do daljnjega, na fundamentalnoj razini proizvodnje društva – *sistemske* neumoljivo – proizvodi stari glavni "krivac" za nelijepo lice svijeta u kojem živimo: kapitalistički način proizvodnje. Drugim riječima, tu nije riječ o motivaciji pojedinaca, nego o kompleksnim interesima velikih nadindividualnih aktera u socijalnoj areni, o logici funkcioniranja međunarodnih političkih i gospodarskih elita, institucija i organizacija koje, zauzimajući ključna mjesta na nacionalnim terenima i u međunarodnim konstelacijama moći, donose dalekosežno utjecajne odluke o kojima doista ovisi budućnost cijeloga čovječanstva. Da bi situacija bila još kompleksnijom, kapitalistički način proizvodnje od početka 1990-ih naovamo – prvi put u povijesti – uistinu oblikuje društvene odnose u *planetarnim* razmjerima. Tako na prijelazu iz 20. u 21. stoljeće, kako je to efektno formulirao M. Castells, imamo posla s jednom novom, "vitkijom i opakijom" (*leaner and meaner*) inačicom kapitalizma – kapitalizmom, naime, koji je dodatno "očvrsnuo... u svojim ciljevima", ali je, istodobno, "neusporedivo fleksibilniji... u svojim sredstvima" (usp. Castells, 1998: 2, 338).

2 Ovdje mislimo na međunarodni skup na vrhu, koji su, pod imenom *Rio + 5 Conference*, sazvali Ujedinjeni narodi u New Yorku, 1997., te na Svjetski

tu pomalo obeshrabrujuću, ali ne i odveć iznenađujuću činjenicu. Tako je skup u New Yorku (1997.) ustanovio da je veći dio programskih ciljeva Agende 21 i pola desetljeća nakon inicijalnog skupa u Rio de Janeiru ostao mrtvim slovom na papiru, a skup u Johannesburgu (2002.) čak je, na temelju podjednako siromašnog salda, okarakteriziran tek kao “samit održivih razočaranja” (usp. Pravdić, 2003: 287, 291).

Dio krivnje za takvu situaciju zacijelo snosi i određena inertnost intelektualnih elita kad je riječ o poslovima konceptualizacije održivog razvoja. Zbog te mlitavosti – u razloge koje u ovom tekstu niti možemo niti moramo ulaziti – ideja održivosti, unatoč relativno intenzivnim i ekstenzivnim raspravama, još uvijek nije dospjela do očekivane preciznosti i jasnoće. Njezini joj kritičari, stoga, između ostalog, predbacuju neodređenost, podložnost najrazličitijim tumačenjima i, *eo ipso*, kroničnu neotporost na političke instrumentalizacije, nedostatak vjerodostojnog znanstvenog utemeljenja, normativnost itd. (usp. Pravdić, 2003: 289-294; Starc, 2003: 345-346). Štoviše, koncept održivog razvoja ne samo da je pretrpio, i još uvijek trpi, žestoku kritičku paljbu iz više smjerova nego je i sama ideja održivog razvoja ponegdje dočekan “na nož”. Primjerice, u jednoj publikaciji iz 1994. – objavljenoj, dakle, samo dvije godine nakon skupa u Rio de Janeiru, u razdoblju odveć kratkom za bilo kakvu ozbiljniju evaluaciju (ne)primjenjivosti bilo koje ideje i/ili koncepta – moguće je pročitati i (pr)ocjenu da pojam održivog razvoja nema nikakva upotrebljiva značenja i da je tu, štoviše, riječ o “jednoj od najpodmuklijih (*insidious*) (sic!) i najmanipulativnijih ideja koja se pojavila posljednjih desetljeća”!<sup>3</sup>

Ostavljajući po strani tu čudnovato ishitrenu i neutemeljenu – a u formulaciji posve neodmjerenu i začuđujuću zlovoljnu – (dis)kvalifikaciju ideje, koja u vrijeme njezina izricanja, takoreći, još nije stigla ni prohodati, možemo se, u većoj ili manjoj mjeri, složiti s kasnije formuliranim, bolje utemeljenim i ozbiljnijim tvrdnjama o prilično nezadovoljavajućem stanju stvari u području konceptualizacije održivog razvoja. No, da bismo stekli potpuniji i točniji uvid u ono što je u cijeloj toj situaciji doista problematično, moramo se prihvatiti ne samo raščlambe najpoznatijih i/ili najbolje prihvaćenih definicija održivog

---

samit o održivom razvoju (*World Summit on Sustainable Development* – WSSD), poznat i pod naslovom *Rio + 10 Conference*, održan u Johannesburgu 2002. godine.

3 Riječ je o uvodniku u publikaciji *Issues in Science and Technology* Nacionalne akademije znanosti Sjedinjenih Američkih Država (*US National Academy of Science*, USNAS), iz 1994. (prema: Pravdić, 2003: 290).

razvoja nego nam se također – i još važnije! – valja ukratko osvrnuti na kriterije valjanosti traženih definicija.

Zdenko Zeman  
**Održivi razvoj kao  
oponašanje života**

## Dvostruka obzirnost: u obranu ideje

---

Prema jednoj od najpoznatijih definicija, održivi razvoj jest onaj “razvoj koji zadovoljuje potrebe sadašnjih naraštaja bez ugrožavanja mogućnosti budućih naraštaja da zadovolje svoje potrebe” (prema: Jacobs, 1997.b: 3). Budući da mogućnosti budućih naraštaja da zadovolje svoje potrebe, očito, ovise ponajviše o stanju u kojem će zateći jedinu “podlogu” svakog mogućeg opstanka – planet Zemlju i ukupnost njegovih resursa – pod održivim razvojem, prema jednoj od komplementarnih definicija, treba razumjeti “poboljšavanje kakvoće života dok živimo u okviru nosivog kapaciteta Zemljinih ekosustava” (prema: Jacobs, 1997.b: 17, bilj. 5).

Navedene dvije definicije možemo razumjeti kao komplementarna određenja pojma održivog razvoja ili ih čak možemo vidjeti kao sastavne dijelove jedne jedinstvene definicije. Jer obzirnost spram budućih naraštaja (koju zahtijeva prva inačica definicije) može se – štoviše, *mora se!* – očitovati jedino kao pomno, štedljivo i dalekovidno baratanje ključnom pretpostavkom njihova opstanaka, planetom Zemljom (što traži druga inačica definicije). Tu, dakle, nije riječ o zahtjevu za nekakvom dvostrukom obzirnošću, odnosno obzirnošću prema dvije različite “stvari”, nego se prije radi o nuždi razvijanja jedne jedinstvene, ali “slojevite”, kompleksno ustrojene i artikulirane obzirnosti spram dva osnovna, ali uzajamno tijesno povezana oblika u kojima se “utjelovljuje” sav nama poznati život – u čovjeku, tom nedvojbeno osebujnom, posve jedinstvenom obliku života na Zemlji, i u samom planetu Zemlji, kao ukupnoj i/ili općoj zajednici sveg onog što je živo na Zemlji, a što nije čovjekom.

Povrh toga, čini se da treba ozbiljno uzeti i ideju da ukupnost ne-ljudskog života na Zemlji i sâm planet Zemlja ne postoje *samo zbog* čovjeka, odnosno isključivo kao podloga, poligon i sredstvo čovjekovih utilitarno-pragmatičnih nacрта i pothvata, nego da oni, po svemu sudeći, posjeduju i vlastiti, *intrinzični* smisao i vrijednost. Zaborav koji je sasvim prekrpio i zatrpao tu jednostavnu, gotovo samorazumljivu spoznaju – tako staru i tako plauzibilnu u mnogim tisućljetnim kulturalno-civilizacijskim kontekstima izvan zapadnoga kruga – zapadni čovjek posljednja dva ili tri stoljeća ima zahvaliti ponajprije *antropocentričnom autizmu* proizašlom iz same srži moderne. Jer svijet

moderne jest – posve skraćeno – svijet koji (više) ne slijedi iz Boga, nego isključivo iz čovjeka, a čovjek, pak, više ne počiva ni na čemu izvan sebe samog.

Na drugom smo mjestu to stanje stvari rezimirali tvrdnjom da se ono “najvažnije u modernoj epohi svodi... na činjenicu da se čovjek našao prepušten samome sebi, jer naposljetku živi u vlastitom svijetu”. A živjeti u *vlastitom svijetu* – to za čovjeka ponajprije znači: živjeti u svijetu “lišenom svih providencijalnih uvjetovanosti i ograničenja, ali i svih utemeljenja, uporišnih točaka i jamstava”, zbog čega moderni čovjek “na svim razinama postojanja, i kao pojedinac i kao društveni čovjek – ima biti *svjetotvornim*, odnosno ima spoznati, oblikovati i osmisliti svoj svijet isključivo vlastitim snagama” (Zeman, 2004: 446). U tom poslu moderni čovjek, podsjetimo se, ima na raspolaganju vrlo učinkovito oruđe: objektivirajuće-postvarujuću, kvantificirajuće-kalkulirajuću znanost, koja je, ispunjujući odlično svoju zadaću, svu prirodu i planet Zemlju – drugim riječima, sve *živo* – lišila svake tajnovitosti, samobitnosti i “pozadinskog” smisla, pretvorivši ih u puki “materijal” na kojemu čovjek može činiti što god mu je volja.

Tu je “omnipotenciju” modernog čovjeka, potpomognutu (također prividno “svemoćnom”) znanošću – ili, točnije, spregom znanosti i tehnike – briljantno ocrtao još Max Weber (između ostalog, i u poznatom predavanju “Znanost kao poziv”, iz 1919. godine), ustvrđujući, u sklopu rasprave o racionalizaciji i intelektualizaciji modernog života, da za modernog čovjeka “... načelno govoreći nema... tajanstvenih neproračunljivih sila koje ulaze u igru”, nego on “u načelu – može svim stvarima *vladati* putem *proračuna*” (Weber, 1986: 264). *Vladati* svim stvarima, i činiti to pomoću *proračuna* (tehnički ozbiljene znanstvene kalkulacije) – to je zacijelo najpregnantniji opis samozadane “misije” i, štoviše, *conditio humana* modernog čovjeka. Iz njega se također jasno vidi da njegova *bezobzirnost* – koja poštivanje i ispunjivanje zahtjeva za *obzirnošću* spram Života, što impliciraju ideje održivosti i održivog razvoja, čini tako teškim (ili čak neizvedivim?) – nije proizvod nekakva slučaja ili pukog hira, nego ona izvire iz “tvrdog srca” same moderne, odnosno zakonitom je posljedicom temeljnog postava moderne epohe. Jer moderni svijet, kako smo već podsjetili, počiva isključivo na čovjeku, a on se, pak – da bi postao uistinu *svjetotvornim* – morao lišiti svih providencijalnih i transcendentálnih uvjetovanosti i ograničenja. Upravo u toj *autonomiji* leži sržno određenje njegova bivanja modernim. I, dakako, jedino iz nje postaje mogućim njegovo (načelno) vladanje svim stvarima i “cijelim svijetom” pomoću proračuna.



U usporedbi s tom krucijalnom poteškoćom – s diskrepancijom između bezobzirnosti koja proizlazi iz *naravi* modernog čovjeka (kao apsolutističkog vladara svijetom pomoću proračuna), s jedne strane, i *protu-naravnosti* svih zahtjeva za obzirnošću, koji proizlaze iz ništa manje legitimnih i urgentnih potreba za preživljavanjem današnjih i budućih naraštaja, s druge strane – zbog tog se, dakle, zastrašujućeg (možda i nepremostivog) rascjepa između onog što faktički *jest* i onog što bi *trebalo* biti, svi mogući prigovori zbog manjkavosti u definiciji (ili definicijama) održivosti i održivog razvoja, mogu učiniti tek sitničavim zanovijetanjem oko sekundarnih pitanja.

Našu suzdržanost spram spomenutih prigovora i kritika postojećih definicija održivog razvoja ni u kom slučaju ne treba razumjeti kao negiranje važnosti i vrijednosti znanstvenih (i neznanstvenih) definicija. Ovdje se, naprotiv, radi o pokušaju “spašavanja” definicija održivog razvoja od njihova odveć revna derogiranja u svjetlu prevelikih – zacijelo i nelegitimnih – zahtjeva. No, da bismo “rehabilitirali” postojeće definicije održivog razvoja, ili, primjerenije, da bismo obranili njihovo pravo na nesavršenost, ne moramo posezati za analizom formalno-logičkih poteškoća u tvorbi definicija – glavni problemi u definiranju održivog razvoja i ne leže na toj (manje-više tehničkoj) razini. Neke izvore glavnih zapreka traženoj jasnoći i preciznosti treba, naprotiv, potražiti na dubljim, fundamentalnijim razinama – ni manje ni više nego u samoj biti epohe u kojoj (još) živimo. Drugim riječima, nemale probleme pri definiranju održivog razvoja proizvodi sama modernost, koja – suprotno naivnom, “zdravorazumskom” mnijenju – ništa ne čini jednostavnijim i transparentnijim, nego, naprotiv, “institucionalizira načelo radikalne dvojbe i inzistira da sve znanje poprima oblik hipoteze” (Giddens, 1997: 3).

Ključne aspekte “modernog stanja”, odnosno stanja *kasne modernosti* (u kojemu živimo u posljednjim desetljećima 20. stoljeća i dalje) pregnantno je ocrtao poznati britanski sociolog Anthony Giddens (usp. Giddens, 1990). U okvirima ovog teksta ne trebamo se baviti potankostima tih raščlambi, ali na njihove ključne – i za našu “apologiju” postojećih definicija održivog razvoja iznimno relevantne – nalaze možemo podsjetiti sljedećim natuknicama.<sup>4</sup> Prema Giddensu, povijesni se *novum* modernosti očituje ponajprije u totaliziranju *refleksivnosti*. Kao praksa neprekidnog nadziranja ponašanja i njegova

4 Za detaljniju analizu Giddensove teorije modernosti usp. Zeman, 2004: 171-213.

okružja te njihova revidiranja u svjetlu novih spoznaja, reflektivnost, dakako, postoji i prije povijesne afirmacije modernosti, ali ona se tek u uvjetima modernosti počela dosljedno primjenjivati na *sve* aspekte ljudskoga života. No, reflektivnost nije ispunila očekivanja (i obećanja) prosvjetitelja 18. stoljeća, naprosto zato što racionalna spoznaja nije donijela – niti može donijeti – apsolutnu izvjesnost. Giddens podsjeća da je tomu tako već i zato što totalizirana reflektivnost – točnije, iz nje proizašla podložnost znanja beskonačnim (samo)revizijama – onemogućuje dospijevanje do neke “konačne” ili “definitivne istine”. Povrh toga, filozofijska je kritika znanosti neumoljivo pokazala notornu nepouzdanost empirijske evidencije, iz koje izrasta gotovo sva znanstvena spoznaja. A radikalna filozofijska refleksija moderne pokazala je, pak, da se um – to glavno, po samorazumijevanju “svemoćno” oruđe moderna čovjeka – ne može utemeljiti drukčije nego na samom sebi, dakle *cirkularno* – dakle, nikako! Tako se, na koncu, ispostavilo da “u znanosti ništa nije sigurno, i ništa ne može biti dokazano”, a “u srcu svijeta stroge znanosti modernost pluta slobodna” (Giddens, 1990: 39). Drugim riječima, modernost – koja je, najglasnije kroz ideologiju prosvjetiteljstva, najavljivala i obećavala konačnu pobjedu izvjesnosti *racionalne* spoznaje nad proizvoljnostima *vjerskog uvida* – “ispada enigmatičnom u samoj svojoj jezgri, i čini se da nema načina kojima bi se ta enigma mogla ‘prevladati’” (Giddens, 1990: 49). Giddensovo “čini se” jest, dakako, tek eufemizam koji ima ublažiti nelagodu što proizlazi iz spoznaje da je za nas moderne (a i za one koji će doći nakon nas) izvjesna samo neizvjesnost.

Već bi i ti Giddensovi rezimei najvažnijih gnoseološkijsko-epistemološkijskih nalaza o modernoj epohi trebali dostajati za uviđanje da je u modernim vremenima bitno otežano, ako ne i posve onemogućeno, formuliranje “savršene”, *bullet-proof* definicije bilo kojeg političkog, ekonomskog ili društvenog pojma, stanja ili procesa. No, ako je u pravu njemački sociolog Ulrich Beck – a mi vjerujemo da u velikoj mjeri jest – onda dohvaćanje uvida u tu fundamentalnu invalidnost nije odveć uputno očekivati u horizontu znanosti. Jer Beck – kao nesmiljeni kritičar znanstvene prakse na Zapadu u drugoj polovici 20. stoljeća – drži da nije pretjeran zaključak da su znanosti, “dok se ne objavi drukčije, potratile svoju historijsku reputaciju racionalnosti” (Beck, 1996: 70).<sup>5</sup> Glavni, ali ne i jedini razlog tako oštroj ocjeni leži u činjenici da je, prema Becku,

5 Za potankosti Beckove kritike znanosti usp. Zeman, 2004: 225-233, 249-253.

tijekom posljednjih desetljeća na djelu bila “skrivena koalicija između stroge znanstvene prakse i prijetnji životu koje znanost ohrabruje ili tolerira”, pa je znanost postala ni manje ni više nego “zaštitnikom globalne kontaminacije ljudi i prirode” (Beck, 1996: 62, 70). No, čak i da nije bilo tih ozbiljnih (i diskvalificirajućih) zastranjenja, kognitivni bi monopol znanosti morao biti srušen već zato što je ono o čemu se ovdje radi – a to je pitanje o poželjnom životu ili, točnije i dramatičnije, pitanje o *životu vrijednom življenja* – toliko važno da se odgovaranje na nj jednostavno ne smije prepustiti jednom tipu diskursa, jednoj društvenoj grupi, klasi ili kasti... A to, pak, znači da se racionalnost, mimo svakog monopola, mora moći “rekonstruirati kao borba između različitih pretenzija na racionalnost, od kojih se neke natječu, a neke preklapaju” (Beck, 1996: 29, 59). Drugim riječima, ne jedan jedini, ekskluzivni izvor “istine”, nego različite “pretenzije na racionalnost”, različite “pretenzije na istinu” – i znanstvene i neznanstvene – imaju, u *dijaloškoj borbi oko definicija*, odlučiti o tomu što jest istina. U tom smislu Beck razlikuje dvije osnovne vrste racionalnosti: znanstvenu i socijalnu, a socijalna racionalnost nužno uključuje – purizmu znanosti teško probavljivo, ali po naravi stvari neizbježno – *etičko* stajalište. Upućenost – ili, točnije, osuđenost – znanstvene na socijalnu racionalnost (i obratno), Beck efektno naglašuje tezom (inače parafrazom znamenitog izriječka Immanuela Kanta) da “znanstvena racionalnost bez socijalne racionalnosti ostaje praznom, a socijalna racionalnost bez znanstvene racionalnosti ostaje slijepom” (Beck, 1996: 30).

Nepostojanje formalno-logički besprijekornih, “savršenih” definicija održivosti i održivog razvoja ima, dakle, višestruke uzroke. Neki su od njih relativno benigni i rješivi, a oni drugi, manje benigni i teže rješivi (možda i nerješivi), proizlaze iz tvrdo zadanih, teško uklonjivih (ili neuklonjivih) odrednica različitih provenijencija – iz ključnih crta moderne epohe (“u srcu svijeta stroge znanosti modernost pluta slobodna”), iz (transpovijesnih, relativno kasno posviještenih) konstitucijskih crta racionalne spoznaje itd. U konačnici, takvo stanje čini malo vjerojatnim formuliranje zadovoljavajućih, uistinu “besprijekornih” definicija. A u takvoj se, pak, situaciji moguće postaviti na dva osnovna, uzajamno oprečna načina. Moguće se, primjerice, ravnati prema (nepisanom) pravilu da je potpuna, “savršena” definicija nekog cilja *conditio sine qua non* djelovanja u smjeru ostvarivanja tog cilja. Prema toj opciji, ako nam nije posve jasno što i kako trebamo činiti, onda ne trebamo (ili ne smijemo) ništa činiti (osim, eventualno, tragati za daljnjim objašnjenjima). A moguće se, dakako,

ravnati i prema stavu da je kao motiv za djelovanje prema nekom cilju dostatna i nesavršena, ali donekle jasna, suvisla, vjerodostojna, uvjerljiva, razumna itd. ideja o tom cilju. Nije teško vidjeti da – u uvjetima nemogućnosti formuliranja *bullet-proof* definicija – prva varijanta zapravo optira za pasivnost (ili za paralizirajući oprez, što je u konačnici isto), dok druga, naprotiv, zagovara djelovanje (uz preuzimanje određenih rizika). Također je posve jasno da razlika između ta dva stava postaje to važnijom što su teži i hitniji problemi koji zovu na donošenje odluka i djelovanje.

Imajući sve to na umu, postojeće definicije održivog razvoja – kao “razvoja koji zadovoljava potrebe sadašnjih naraštaja bez ugrožavanja mogućnosti budućih naraštaja da zadovolje svoje potrebe”, odnosno “poboljšavanja kakvoće života dok živimo u okviru nosivog kapaciteta Zemljinih ekosustava” – možemo vidjeti kao dostatne orijentire, odnosno kao nesavršene, ali ipak dovoljno jasne i razgovjetne smjernice ekologijski osviještenog djelovanja. *A uopćenost i normativnost* tih definicija – koje im predbacuju njihovi kritičari – možemo prepoznati ne samo kao jednu od neizravnih posljedica činjenice da “u znanosti ništa nije sigurno, i ništa ne može biti dokazano”, nego i kao nedvojbeno *pozitivne* crte. Jer, prvo, čini se da uopćenost i normativnost tih definicija ne rezultiraju fatalnim nejasnoćama ili nerazumljivošću. Drugo, te definicije upravo zahvaljujući svojoj uopćenosti postaju globalno relevantnim, vrlo uporabljivim kognitivnim alatom, koji može obuhvatiti najrazličitije situacije i perspektive, i tako pomoći artikuliranju kontekstualno senzibiliziranih strategija i taktika. Treće, normativnost tim definicijama jamči svojevrsnu *nepotrošivost*, formulirajući daleki cilj prema kojemu je smisleno težiti na dosljedan, nepokolebljivo ustrajan i nepotkupljiv način – načelno, *ad infinitum*.

*Summa summarum*, čini se da su koristi od postojećih definicija održivog razvoja osjetno veće od potencijalnih šteta (opasnosti političke instrumentalizacije, kontaminacije parcijalnim interesima i agendama itd.). U valjanost te procjene očito vjeruju i bezbrojni ekologijski osviješteni akteri razasuti diljem planeta, koji – ne čekajući “savršeno” artikulirane naloge za djelovanje – djeluju tamo gdje treba, “na terenu”, pronalazeći, s manje ili više uspjeha, vlastita rješenja gorućih problema i teških situacija. No, u isplativost truda oko definiranja održivog razvoja, na sreću, čvrsto vjeruju i mnogi kompetentni akteri iz miljea znanosti, a među njima posebno mjesto pripada američkom znanstveniku Fritjofu Capri.

Capra je polovicom 1990-ih skicirao obrise sinteze različitih znanstvenih teorija i modela iz korpusa vrhunске znanosti 20. stoljeća, u “novom razumijevanju života”, u kojemu, pak, treba prepoznati “znanstvenu prethodnicu promjene paradigmi od mehanicističkog u ekologijski svjetonazor” (Capra, 1997: x). O toj smo Caprinoj kompleksnoj i precizno elaboriranoj sintezi (objavljenoj 1996. u knjizi *The Web of Life*) pisali na drugom mjestu (usp. Zeman, 2003), pa ovdje nećemo ulaziti u njezine potankosti, nego ćemo samo podsjetiti na njezine najvažnije teze. Stoga treba reći da je, prema Capri, spomenuta mijena paradigmi – već sama po sebi dalekosežno značajna – na vidjelo izvukla i nastajanje jedne nove “teorije živih sustava koja nudi ujedinjujući pogled na um, materiju i život”, štoviše “novo znanstveno razumijevanje života na svim razinama živih sustava – organizama, socijalnih sustava i ekosustava” (Capra, 1997: x, 3). To novo znanstveno razumijevanje života vidi svijet kao iznimno slojevitú mrežu života, koja se neprekidno pleće od bezbrojnih jednakovrijednih niti. Caprinim riječima, “mreža života sastoji se od mreža unutar mreža”, pa “gdjegod gledamo život, vidimo mreže”, odnosno promatrajući život, “promatramo mreže s komponentama koje uzajamno interagiraju tako da cijela mreža regulira i organizira samu sebe” (Capra, 1997: 35, 82, 213).

Sljedeći Caprin korak bilo je proširivanje tog novog razumijevanja života (kao mreže mreža) na domenu ljudskog društva (u knjizi *The Hidden Connections*, 2002). Taj je korak bio vođen jednostavnom, ali konzekvencijama bremenitom idejom da “načela oblikovanja naših budućih socijalnih institucija moraju biti konzistentna s načelima organizacije koje je razvila priroda da bi održala mrežu života” (Capra, 2004: xix). Za tu je svrhu, dakako, trebalo razviti teorijski temelj koji će omogućiti povezivanje prividno suprotstavljenih svjetova prirode i društva – “ujedinjeni, sistemski okvir za razumijevanje biologijskih i sociologijskih fenomena” (Capra, 2004: 70), odnosno konceptualni okvir koji će integrirati tri ključne dimenzije života: biologijsku, kognitivnu i socijalnu. Capra je i tu zadaću izveo vrlo uvjerljivo (usp. Capra, 2004: 3-94), no u okvirima ovog teksta ne možemo ulaziti u detalje tog iznimno zahtjevnog i zanimljivog pothvata, nego ćemo se zadovoljiti izdvajanjem nekih krucijalnih nalaza, relevantnih za našu temu.

Ponajprije, konceptualna integracija biologijskog i socijalnog svijeta omogućena je obogaćivanjem tročlanog

modela ključnih aspekata života (forma, materija, proces) četvrtim članom/perspektivom – *značenjem (meaning)*.<sup>6</sup> “Značenje je esencijalno za ljudska bića”, s pravom ustvrđuje Capra, ali ono ne postoji izvan veze s kontekstom: “da bismo razumjeli značenje nečega, mi to moramo dovesti u odnos s drugim stvarima u njegovu okružju, u njegovoj prošlosti ili u njegovoj budućnosti” (Capra, 2004: 84).

Nadalje, jasno je da se i samostvarajuće socijalne mreže, poput prirodnih mreža, ponašaju prema nelinearnom obrascu organizacije, pa i za njihovo razumijevanje trebamo pomoć teorije kompleksnosti, odnosno nelinearne dinamike. Ali one su, prije svega, *komunikacijske* mreže – mreže kojima cirkuliraju strukture značenja, i koje stoga uključuju alate i medije te cirkulacije kao i sredstva njezina (samo)razumijevanja: simbolički jezik, odnose *moći*, *kulturalna* ograničenja, *tehnologiju* itd.<sup>7</sup> Zato je njihovo puno razumijevanje nemoguće bez pomoći socijalne teorije, filozofije, kognitivne znanosti, antropologije i drugih društvenih i humanističkih disciplina. Ljudske komunikacijske mreže, kao i sva komunikacija između živih organizama, proizvode kontinuiranu koordinaciju ponašanja, ali njihova je posebnost upravo u tomu što uključuju simbolički jezik i konceptualno mišljenje, koji proizvode mentalne slike, misli i značenje. Na taj način socijalne mreže stvaraju dvije vrste proizvoda: ideje, znanje i kontek-

6 Pod *značenjem (meaning)* Capra misli “unutarnji svijet refleksivne svijesti, koji sadrži mnoštvo uzajamno povezanih svojstava” (Capra, 2004: 74).

7 *Moć i kultura* dvije su iznimno važne socijalne činjenice kojima Capra posvećuje dužnu pozornost. Izvor moći, prema Caprinu rezimeu relevantne teorijske diskusije (a on citira autoritete poput Maxa Webera i Hannah Arendt), “leži u kulturalno definiranim pozicijama autoriteta na koje se zajednica oslanja za razrješenje konflikata i za odlučivanje o tomu kako djelovati mudro i učinkovito”, što znači da se “pravi autoritet sastoji u ovlaštenju drugih da djeluju” (Capra, 2004: 89). Važnost moći očituje se u tomu što ona igra središnju ulogu u nastajanju i definiranju socijalnih struktura. Kultura, pak – kao “integrirani sustav socijalno pribavljenih vrijednosti, uvjerenja i pravila postupanja koji ograničavaju raspon prihvaćenih ponašanja u nekom društvu” (prema definiciji iz *Columbia Encyclopedia*, usp. Capra, 2004: 87) – proizlazi iz kompleksne, visoko nelinearne dinamike socijalnih mreža. Taj sustav zajedničkih vrijednosti i uvjerenja ne samo da djeluje poput prizme kroz koju se promatra svijet nego također stvara identitet zajednički članovima socijalne mreže, utemeljen na osjećaju pripadanja. Otjelovljujući se u svakodnevnom načinu života, kultura postaje tako uvjerljivom i bliskom da bježi svijesti svakodnevice – čini se samorazumljivom, posve “prirodnom”, kao da i ne postoji. *Tehnologija*, pak, funkcionira kao infrastruktura kulture, s kojom ko-evoluira kroz procese kontinuiranih uzajamnih utjecaja. No, daleko od toga da bi bila puko suportivnom, tehnologija je “definirajuća karakteristika ljudske naravi: njezina povijest obuhvaća čitavu povijest ljudske evolucije” (Capra, 2004: 93).

ste značenja, s jedne strane, i pravila ponašanja, odnosno *socijalne strukture*, s druge strane. Socijalne strukture su formalna ili neformalna pravila postupanja, a Capra citira lapidarne konstatacije Manuela Castellsa (iz privatne korespondencije): “Socijalne strukture su temeljni koncept socijalne teorije. Sve drugo djeluje kroz socijalne strukture” (prema: Capra, 2004: 91). Capra posebno značenje pridaje strukturama značenja koje zove *semantičkim strukturama*: idejama, vrijednostima, uvjerenjima i svim drugim oblicima znanja koje proizvode socijalni sustavi, odnosno samoobnavljajuće, samoorganizirajuće socijalne mreže.

Ujedinjen, sistemski okvir za razumijevanje biologijskih i sociologijskih fenomena, čije smo glavne značajke ovdje skicirali, Capra testira na skupu problema koje smatra najvećim izazovima 21. stoljeća. Tu je, prema njegovu mišljenju, moguće razlučiti tri glavna tematsko-problemska sklopa: (a) problemi života i vođenja organizacija (ponajprije ekonomskih), (b) mreže globalnog kapitalizma i (c) biotehnologija na prekretnici (usp. Capra, 2004: 97-206). Ti se sklopovi, međutim, očituju u dva najdojmljivija pojavna oblika: u enormnoj kompleksnosti današnjeg industrijskog društva i u uznapređenoj devastaciji okoliša, koja, dugoročno, dovodi u pitanje preživljavanje čovječanstva. Te dvije činjenice pokazuju dramatičan raskol između logike prema kojoj ljudi oblikuju svoj okoliš i logike koja je na djelu u ekološki održivim sustavima prirode. Iz te se situacije nadaje i dvostruka hitna zadaća: stvaranje novog/drukčijeg ekonomskog okoliša i postizanje ekološke održivosti.

I ovdje ćemo se, nažalost, morati pozvati na okvire zadane impostacijom ovog teksta, pa reći da ćemo se zadovoljiti sažetim komentiranjem samo prvog od triju gore navedenih tematsko-problemskih sklopova, problema života i vođenja organizacija (ponajprije onih ekonomskih). Dakle, da bi se izgradilo ekološki održivo društvo, potrebno je, nema nikakve dvojbe, temeljito promijeniti mnoge institucije i tehnologije, a ponajprije ljudske organizacije. A narav ljudskih organizacija jest dvojaka: s jedne strane imamo posla sa socijalnim *institucijama* oblikovanim za specifične svrhe (zarađivanje novca, distribuiranje moći itd.), a s druge strane stoje *zajednice* ljudi koji spontano interagiraju i komuniciraju, gradeći kompleksne mreže međuodnosa. Jasno je da te dvije vrste organizacija moraju proći različite vrste transformacije.

Da bi se riješio problem promjene ljudskih organizacija, prvo treba razumjeti prirodne procese promjene, koji su svojstveni svim živim sustavima. To će rezultirati i boljim razumijevanjem naravi samog života, jer “razumjeti život

znači razumjeti njegove inherentne procese promjene” (Capra, 2004: 100). Tek je na osnovi tog znanja moguće početi oblikovati odgovarajuće procese transformacije organizacija, odnosno stvarati ljudske organizacije koje će zrcaliti adaptabilnost, diverzitet i kreativnost života. U tom je sklopu, s pravom inzistira Capra, presudno razumjeti *na koji su to način, ili u kojem smislu*, ljudske organizacije žive. Socijalni sustavi su *samostvarajuće mreže komunikacija*, što znači “da će ljudska organizacija biti živim sustavom samo ako je organizirana kao mreža ili ako sadrži manje mreže unutar svojih granica” (Capra, 2004: 106).

Odličan primjer u tom smislu jest, dakako, moćna globalna komunikacijska mreža (ili mreža svih mreža, kako joj mnogi tepaju) – Internet, koji se do globalnih proporcija razvio tijekom 1990-ih, u jedva pola desetljeća. U njezinu sklopu nastaju i mnoge nove kompanije koje posreduju u posve novom “prostoru” – prostoru mreže, odnosno u akcijskom trokutu čije kutove/aktere čine komunikacijske mreže, kupci i dobavljači.<sup>8</sup> Mnoge velike korporacije danas funkcioniraju kao velike decentralizirane mreže čije čvorove čine brojne manje jedinice. Povrh toga, ti su “veliki igrači” povezani s vanjskim mrežama, čije jedinice za njih, “velike igrače”, u pod-ugovornim odnosima, obavljaju poslove srednjeg ili manjeg obujma ili su im dobavljači. Time se zbiva još nešto bitno novo, donedavna jedva zamislivo: jedinice koje pripadaju različitim mrežama (korporacijama) izvršavaju zajedničke pothvate (*joint ventures*) i tvore strategijske saveze u neprekidnoj igri rekombiniranja i ukrižanih povezivanja, miješajući na dotad nezamislive načine tijesnu suradnju i nemilosrdno tržišno natjecanje.

Slične mreže, podsjeća Capra, već neko vrijeme postoje i među neprofitnim i nevladinim organizacijama (*nongovernmental organizations, NGOs*). Štoviše, umrežavanje (preko nacionalnih granica) već je dugo jednom od glavnih aktivnosti brojnih političkih i kulturalnih *grassroots* pokreta i organizacija (pokreti za ljudska prava, environmentalistički, feministički, mirovni i drugi pokreti itd.). U tom kontekstu Capra, dakako, spominje i famoznu Koaliciju iz Seattlea (*Seattle Coalition*)

8 Kao pionirski primjer takve nove organizacijske strukture Capra navodi *Cisco System*, poznatu kompaniju iz San Francisca, koja je (bar u vrijeme dovršavanja Caprinog teksta) bila najvećim dobavljačem prespojnika (*switches*) i usmjernika (*routers*) za Internet, a da niz godina prije toga nije posjedovala ni jednu vlastitu tvornicu. Ono što *Cisco* radi jest doista nešto novo: proizvođenje i baratanje informacijama kroz vlastiti *web site*, tako što uspostavlja veze između dobavljača i kupaca te osigurava potrebno ekspertno znanje (usp. Capra, 2004: 106).



iz 1999. godine, kad su se stotine *grassroots* organizacija elektronički povezale tijekom nekoliko mjeseci da bi pripremile iznimno uspješne zajedničke protestne akcije na rubu zasjedanja *World Trade Organization* u Seattleu u studenome 1999. (usp. Capra, 2004: 107, 215-218). Koalicija iz Seattlea jest, prema Capri, odličan primjer novog političkog pokreta tipičnog za informacijsko doba. Ona je, naime, bravurozno demonstrirala niz vještina izvedenih iz ključnih crta tog doba: vještu uporabu interaktivnosti svojstvene Internetu, neposrednost kontakta i globalni obuhvat koji omogućuju instantno umrežavanje svih sa svima, dijeljenje informacija i mobilizaciju međunarodno razbacanih članova dotad nezamislivom brzinom itd.

Kako već rekosmo, ljudska će organizacija biti živim sustavom samo u onoj mjeri u kojoj je organizirana kao mreža ili ako sadrži manje mreže unutar svojih granica. No, da bi bila uistinu živom, organizacija, inzistira Capra, mora biti mrežom posebne vrste. On se pritom poziva na teoretičara organizacija Etiennea Wengera, koji je skovao termin *zajednice prakse* (*communities of practices*) da bi označio samostvarajuće socijalne mreže u kojima *zajednički kontekst značenja* (koji uključuje zajedničko znanje, pravila postupanja/ponašanja, granicu zajednice, kolektivni identitet za članove itd.) ima veće značenje od obrasca organizacije kroz koji je stvoreno to značenje. Prema Wengerovoj definiciji, zajednicu prakse karakteriziraju tri ključne crte: (a) uzajamni angažman njezinih članova, zajednički pothvat (*joint enterprise*), (b) tijekom vremena stvoren zajednički repertoar rutina, prešutna pravila postupanja/ponašanja i (c) znanje (usp. Capra, 2004: 108). Unutar svake doista žive organizacije postoji klaster uzajamno povezanih neformalnih zajednica prakse – živu organizaciju odlikuje neprekidna međuigra između njezine formalne strukture i neformalnih mreža unutar njezinih granica. Što je više članova zajednice uključeno u te vitalne pod-zajednice, i što su one razvijenije i sofisticiranije, to će organizacija biti sposobnijom za učenje i za kreativan odgovor na neočekivane nove okolnosti – za promjenu i evoluciju. Drugim riječima, “živo(tno)st organizacije prebiva u njezinim zajednicama prakse” (Capra, 2004: 109).

Nadalje, postoji jedna iznimno važna razlika između stroja i živog sustava. Stroj se, naime, može kontrolirati, a živi sustav samo može biti ometan u funkcioniranju. To znači da organizaciju nije moguće kontrolirati izravno, direktnim intervencijama ili preciznim instrukcijama, nego se na nju može utjecati jedino tako da joj se daju određeni impulsi, okvirne naznake ili načela. Drugim riječima, tu

se ne radi o sili ili energiji, nego o značenju – samo će smislene, značenjski bogate “smetnje” privući pozornost organizacije i biti okidačem strukturalnih promjena u njoj. Jer “živi sustavi uvijek biraju što će primijetiti i kako će reagirati” – štoviše, “odgovoriti kreativno na smetnju... to je bit bivanja živim” (Capra, 2004: 112). Te činjenice, prema Capri, impliciraju i značajne promjene u odnosima moći, potičući njihovu transformaciju iz odnosa dominacije i kontrole u odnose suradnje i partnerstva – od *prisilne* moći (koja se služi prijetnjama i sankcijama) ili *kompensacijske* moći (koja nudi financijske poticaje i nagrade), prema *uvjetovanoj* moći, koja svoje naloge nastoji učiniti legitimnim pomoću argumentiranog uvjeravanja i pozivanja na znanje.

Ključna značajka života jest *emergencija* (*emergence*), *spontano pojavljivanje novog reda* – kao “neprekidan poriv složenih sustava da se organiziraju u obrasce” (Waldrop, 1993: 118). Fenomen *emergencije* zbiva se na kritičnim točkama nestabilnosti<sup>9</sup> koje nastaju iz fluktuacija u okolišu, a rezultira stvaranjem novosti koja je često kvalitativno različita od pojava iz kojih je iznikla. Neprekidno stvaranje novoga ključno je svojstvo svih živih sustava. Budući da je emergencija posve nelinearno zbivanje (jer uključuje višestruke povratne petlje), ona ne može biti u potpunosti raščlanjena pomoću konvencionalnog, linearnog načina razmišljanja. Zato se često doživljava uz osjećaj misterija.

Sve strukture nastale u procesima emergencije – i biološke strukture živih organizama i socijalne strukture nastale u ljudskim zajednicama – mogu se s pravom nazvati “emergentnim strukturama” (*emergent structures*). Prije ljudske evolucije sve su žive strukture na planetu Zemlji bile emergentne strukture. Tek čovjek u igru donosi jezik, konceptualno mišljenje, refleksivnu svijest, a s njima i jedinstvenu mogućnost stvaranja mentalnih slika, formuliranja ciljeva i strategija te planskog oblikovanja struktura – izvan (i protiv) prirodnog poretka stvari. Te oblikovane,

9 Capra podsjeća da iskustvo svjedočenja kritičnim nestabilnostima koje vode emergenciji, u pravilu, nije odveć ugodno iskustvo. Ono, naime, često uključuje snažne emocije – strah, konfuziju, sumnju u sebe, bol... – i čak može rezultirati ozbiljnom egzistencijalnom krizom. Takvo je, primjerice, bilo iskustvo male zajednice kvantnih fizičara tijekom 1920-ih, kad su ih njihova istraživanja atomskog i subatomskog svijeta suočila s čudnom i posve neočekivanom realnošću. Tijekom borbe za shvaćanje te nove zbilje fizičari su postali bolno svjesni činjenice da su njihovi temeljni koncepti, njihov jezik i cijeli njihov način mišljenja bili neprimjereni za opisivanje pojava u svijetu atoma, što je za mnoge od njih rezultiralo intenzivnom emocionalnom krizom (o čemu je na posebno dojmljiv način svjedočio Werner Heisenberg) (usp. Capra, 2004: 118). Dakako, sva iskustva pojavljivanja novog reda ne moraju biti tako ekstremna.

dizajnirane strukture uvijek nastaju s nekim ciljem ili svrhom i otjelovljuju neko značenje – za razliku od neljudske prirode, u kojoj ne postoje namjere, intencije i planovi.

Ljudske se organizacije, dakako, sastoje od mješavine dizajniranih i emergentnih struktura. Dizajnirane su formalne strukture organizacije, a emergencijom nastaju neformalne mreže i zajednice prakse. Formalne strukture počivaju na pravilima i rutinama, svrha im je optimiziranje proizvodnih procesa, odnosno podizanje učinkovitosti, one jamče stabilnost i definiraju odnose moći. Emergentne strukture, pak, odlikuju novost, kreativnost, fleksibilnost te velika prilagodljivost i sposobnost za mijenjanje i evoluiranje – upravo su one izvor živo(tno)sti organizacije! No, bilo bi vrlo naivno veličati emergentne strukture naspram dizajniranih struktura (ili obratno). Jer organizaciji su prijeko potrebne obje vrste struktura – “izazov je naći pravu ravnotežu između kreativnosti emergencije i stabilnosti dizajna” (Capra, 2004: 121). Stabilnost bez kreativnosti znači stagnaciju i propast, a kreativnost bez stabilnosti rezultira rasulom.

Preoblikovanje ljudskih organizacija prema modelima koje pruža život ne donosi golemo poboljšanje samo na razini cjeline nego na sličan način osnažuje i njihove članove, pojedince. Caprinim riječima, “fokus na životu i samoorganizaciji jača sebstvo (*self*)” (Capra, 2004: 125). No, utoliko ukoliko postaje životnijom i življom, organizacija dolazi u sve veći raskorak s užim i širim ambijentom vlastita opstanka, koji nije odveć sklon životu. Naravi suvremenog ekonomskog sustava Capra, s puno prava, pripisuje svojstvo “isisavanja života” (*life-draining*) (usp. Capra, 2004: 126). Pritom nije riječ samo o ekstremnoj devastaciji okoliša, nego i o stvaranju velikih “unutarnjih” šteta na sebstvu. Jer ključne značajke današnjeg poslovnog i općeg okružja – enormna kompleksnost današnjeg industrijskog društva, konflikt između biologijskih i računalnih ritmova, globalna kompeticija, turbulentna tržišta, spajanja tvrtki praćena velikim i brzim strukturalnim promjenama, narastajuće opterećenje poslom, zahtjevi za apsolutnom dostupnošću (24/7) (zahvaljujući e-mailu i mobilnim telefonima)... – sve to stvara visokostresnu i izrazito nezdravu životnu situaciju.

Ako je pouke iz svih problema i katastrofa koje muče suvremeni svijet<sup>10</sup> moguće sažeti u jednostavnu dijagnozu, onda bi ona trebala jednoznačno utvrditi “da su uzroci većine naših okolišnih i socijalnih problema duboko ukotvljeni u našim ekonomskim sustavima” (Capra, 2004: 211).

10 Za Caprinu inventuru “stanja svijeta” usp. Capra, 2004: 207-211.

Pod aktualnim ekonomskim sustavima Capra, dakako, misli na globalni kapitalizam, koji je, kako on to formulira, “neodrživ ekološki i socijalno, a stoga i politički neodrživ na duge staze” (Capra, 2004: 211). To znači da (više) nisu dovoljne kozmetičke preinake (stroži okolišni zakoni, veća obazrivost biznisa, učinkovitije tehnologije itd.), nego se, kako je već rečeno, radi o potrebi za dubljom, sistemskom promjenom, koja je, prema Caprinu mišljenju, zapravo već na djelu – u djelovanju bezbrojnih znanstvenika, aktivista i članova raznih *grassroots* pokreta razasutih diljem svijeta, koji stvaraju učinkovite koalicije i dižu glas ne samo da bi prosvjedovali protiv ovoga ili onoga nego također formuliraju posve suvisle, konkretne i dobro informirane prijedloge o tome što bi trebalo učiniti.

U sklopu naše teme – problema oko definiranja održivog razvoja – najviše nas zanimaju pouke koje se mogu izvući iz boljeg razumijevanja naravi “globalne žive mreže”, koja se “razmatrala, razvijala i diverzificirala posljednjih tri milijarde godina, a da nikad nije bila prekinuta” (Capra, 2004: 214). Glavna karakteristika te mreže jest njezina inherentna sposobnost da održi život. Capra ustvrđuje da nama, ljudskim bićima – kao članovima te globalne zajednice živih bića – dolikuje da se ponašamo tako da *ne interferiramo s tom inherentnom sposobnošću*. I upravo je to, prema njegovu mišljenju, bitno značenje ekološke održivosti. A ono što se održava u održivoj zajednici nije, primjerice, ekonomski rast ili neki drugi parcijalni društveni segment ili cilj, nego “cijela mreža života o kojoj ovisi naše dugoročno preživljavanje” (Capra, 2004: 214). U kontekstu genuino ljudskih odnosa održivost, pak, uzima oblik poštivanja kulturalnog integriteta, kulturalne raznolikosti i temeljnih prava ljudskih zajednica na samoodređenje i samoorganizaciju.

Da bismo dospjeli do operacionalne definicije ekološke održivosti (koja će nam pomoći u pokušajima oblikovanja održivih ljudskih zajednica), ključno je, prema Capri, shvatiti da ne moramo krenuti od nule. Naprotiv, održive ljudske zajednice možemo – točnije, moramo – modelirati prema uzoru prirodnih ekosustava (održive zajednice životinja, biljaka i mikroorganizama). Važno je također shvatiti da održivost ni u kojem slučaju ne isključuje promjenu – tu nije riječ o dosezanju nekog statičnog, petrificiranog stanja, nego o dinamičnom, načelno beskrajnog procesu *ko-evolucije*. Prvi korak u naporima oko operacionalne definicije ekološke održivosti jest osiguravanje “ekološke pismenosti”. Biti “ekološki pismenim” znači “razumjeti načela organizacije zajednička svim živim sustavima, koja su ekosustavi razvili da bi održali

mrežu života”<sup>11</sup> (Capra, 2004: 230) i, dakako, živjeti u skladu s tim načelima.

Capra pokazuje da je moguće odrediti temeljna načela ekologije koja mogu poslužiti kao smjernice pri oblikovanju održivih ljudskih zajednica. Postoji šest kritičnih načela čije je striktno poštivanje nužno za održavanje života (usp. Capra, 2004: 230-232):

1) *Mreže* – u cijeloj prirodi, na svim razinama, nalazimo žive sustave ugniježdene u drugim živim sustavima (mreže unutar mreža); njihove granice nisu granice odvajanja nego granice identiteta.

2) *Krugovi/ciklusi* – da bi preživjeli, svi se živi organizmi moraju hraniti iz kontinuiranog protoka materije i energije u svom okolišu, a svi živi organizmi također proizvode otpad. Međutim, ekosustav kao cjelina ne proizvodi otpad – otpad jedne vrste služi kao hrana drugoj vrsti. Kruženje materije kroz mrežu života nigdje se ne prekida.

3) *Solarna energija* – solarna energija, koja se fotosintezom u zelenih biljaka pretvara u kemijsku energiju, pogoni ekološkijske krugove/cikluse.

4) *Partnerstvo* – izmjene energije i resursa u ekosustavu podržane su pervazivnom kooperacijom.<sup>12</sup>

5) *Diverzitet* – ekosustavi osiguravaju stabilnost i otpornost kroz bogatstvo i složenost svojih ekološkijskih mreža – što je veća njihova bioraznolikost, to je veća i njihova otpornost.

6) *Dinamička ravnoteža* – ekosustav je fleksibilna mreža čiji se tijekovi nikad ne prekidaju. Ta fleksibilnost je posljedica višestrukih povratnih petlji koje sustav održavaju u stanju dinamičke ravnoteže.

Ako je osiguravanje *ekopismenosti* prvi korak na putu k održivosti, drugi korak jest pomak prema *ekodizajnu* – prema temeljitom preoblikovanju ljudskih tehnologija i socijalnih institucija. U najširem smislu riječi, dizajn je oblikovanje tijekova energije i materijala prema ljudskim svrhama. Ekodizajn je, pak, “proces u kojem su ljudske svrhe pomno usklađene sa širim obrascima i tijekovima prirodnog svijeta” (Capra, 2004: 233). U načelima ekodizajna zrcale se načela organizacije koja je priroda razvila da bi održala mrežu života. Jasno je da prijelaz s djelovanja prema načelima uobičajenog industrijskog dizajna na djelovanje u duhu ekodizajna pretpostavlja fundamentalne

11 Capra je osnivač-ravnatelj Centra za ekopismenost (*Center for Ecoliteracy*) u Berkeleyu, California (usp. <http://www.ecoliteracy.org/> i <http://www.fritjofcapra.net/>).

12 “Život nije planet preuzeo borbom, nego suradnjom, partnerstvom i umrežavanjem” (Capra, 2004: 231).

promjene u stavu prema prirodi – pomak od logike *ekstrakcije* (iz prirode) prema logici *učenja* (od prirode).

Iz zaključne Caprine diskusije treba izdvojiti tvrdnju da danas postoji vrlo obilan, prilično uvjerljiv dokazni materijal za tezu da prijelaz na “održivu budućnost” više nije ni tehničko ni konceptualno pitanje, nego se, naprotiv, radi o vrijednostima i političkoj volji. Ili, još lapidarnije: “Kritično pitanje nije tehnologija, nego politika” (Capra, 2004: 262). Doista, zasad se posve razilaze dva glavna razvojna tijeka i/ili “scenarija” u suvremenom svijetu: onaj trenutno jači, vladavina globalnog kapitalizma, i onaj slabiji, stvaranje brojnih, ali relativno malih održivih zajednica utemeljenih na ekolozijskoj pismenosti i dosljednom prakticanju ekodizajna. Ako se taj odnos snaga ne promijeni u doglednoj budućnosti, onda možda neće biti one daljnje, još nedogledive budućnosti. Ili bismo čak mogli reći: ili će budućnost biti održiva ili je neće biti.

Kako god bilo, zahvaljujući obilnim prinosima Caprine sinteze, našu raspravu možemo zaključiti proširenjem definicija održivog razvoja iz prvog dijela teksta. Naša bi, dakle, definicija – ili, bolje, opis ključnih crta “stvari” koju želimo “definirati” – glasilo, otprilike, ovako: *održivi razvoj* jest onaj razvoj koji zadovoljava potrebe sadašnjih naraštaja bez ugrožavanja mogućnosti budućih naraštaja da zadovolje svoje potrebe. Ta se obzirnost spram budućih naraštaja odvija kao obzirnost spram ukupne žive prirode (kao jedine zasad zamislive podloge svakog budućeg života), odnosno tako što sadašnji naraštaji pri poboljšavanju kakvoće života pomno paze da žive u okviru nosivog kapaciteta Zemljinih ekosustava. A živjeti u okviru nosivog kapaciteta Zemljinih ekosustava znači ponašati se tako da se, eufemistički formulirano, ne interferira s ključnom inherentnom sposobnošću globalne žive mreže (“koja se razmatavala, razvijala i diverzificirala posljednjih tri milijarde godina, a da nikad nije bila prekinuta”) – sposobnošću da (se) održi život. Jer kad je riječ o finom umijeću održavanja života, nitko i ništa ne nadmašuje majstorstvo i prastaru mudrost globalne mreže Života. Ta bi nam jednostavna istina mogla vratiti budućnost.

- BECK, U. (1996), *The Risk Society: Towards a New Modernity*, London: Sage
- CAPRA, F. (1997), *The Web of Life. A New Synthesis of Mind and Mater*, London: Flamingo
- CAPRA, F. (2004), *The Hidden Connections. A Science for Sustainable Living*, New York: Anchor Books
- CASTELLS, M. (1998), *End of Millennium*, Malden (USA), Oxford (UK): Blackwell Publishers
- GIDDENS, A. (1990), *The Consequences of Modernity*, Stanford, California: Stanford University Press
- GIDDENS, A. (1997), *Modernity and Self-Identity*, Stanford, California: Stanford University Press
- JACOBS, M. (1997.a), *Greening the Millenium?*, Oxford, UK, Malden, USA: Blackwell Publishers
- JACOBS, M. (1997.b), "Introduction: The New Politics of the Environment". U: M. Jacobs, *Greening the Millenium?*, str. 1-17.
- MEADOWS, D. H. et al. (1974), *Granice rasta*, Stvarnost: Zagreb
- PRAVDIĆ, V. (2003), "Sustainable Development: Its Meaning, Perception, and Implementation. The Case of Ecotourism in Croatia", *Društvena istraživanja*, Vol. 12, br. 3-4 (65-66), str. 285-309.
- STARC, N. (2003), "Priroda, čovjek i figa u džepu", *Društvena istraživanja*, Vol. 12, br. 3-4 (65-66), str. 335-359.
- WALDROP, M. M. (1993), *Complexity: The Emerging Science at the Edge of Order and Chaos*, New York: Touchstone
- WEBER, M. (1986), *Metodologija društvenih nauka*, Zagreb: Globus
- WILSON, E. O. (2002), *The Future of Life*, New York: Alfred A. Knopf
- ZEMAN, Z. (2003), "Znanstveno odgonetanje Života: *Autopoiesis* i povratne petlje", *Društvena istraživanja*, Vol. 12, br. 3-4 (65-66), str. 379-402.

Zdenko Zeman  
**Održivi razvoj kao  
oponašanje Života**

ZEMAN, Z. (2004), *Autonomija i odgođena apokalipsa. Sociološkijske teorije modernosti i modernizacije*, Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.