

Trajnost kot projekt zgodovine

I

Nocoj bi rad storil dve stvari. Prvič, da upravičim naslov, želim pokazati, da trajnost ni tehnična tema, da ni niti okoljska tema, temveč je projekt zgodovine – najboljše in najpomembnejši, s katerim se bomo ukvarjali v tem stoletju. Drugič pa, ker je to predavanje namenjeno oblikovalski javnosti, bi želel preizprašati tudi vlogo oblikovanja v tem projektu.

A naj začnem s prvo trditvijo, in sicer, da je trajnost projekt zgodovine. Zakaj je nujno vztrajati pri tem? Odgovor je preprost: zato, ker še vedno brezupno mešamo vprašanji trajnosti¹ in narave. Trajnostno še vedno razumemo kot prilagajanje naših odnosov z naravo. Četudi je to točno – ni trajnosti brez spravni in prenovljenih odnosov z naravo – pa hkrati zgreši bistvo. Če povem odkrito, ne-trajnostno² je prav toliko problem narave, kot je bil “judovski problem” problem Judov. Ne-trajnostno ni “sistem nefunkcionalnosti”, če s tem mislimo

¹ Z izrazom “trajnost” imamo resen problem. Tako kot se uporablja zdaj, s tako naključno vseprisotnostjo, je v nevarnosti, da bo izprazenjen vsake prave vsebine in uporaben le za tržne namene ali kot uspravalo zavesti – in točno tako deluje dandanes. Tony Fry v svoji zadnji knjigi *Design Futuring: Sustainability, Ethics and New Practice* (Berg, London 2009) razpravlja o tem problemu in ponuja dva izraza, ki bi lahko pripomogla k obnovitvi pomena besede “trajnost”. Prvi (ki ga uporablja skozi vso knjigo) je “vzdrževalna sposobnost”, ki “pomeni bolj materialno zasnovane cilje in delovanje” (7). Drugi je “vzdrževanje”, ki pomeni “konvergenco dobe, ki je (1) osvobodena razvojne kapitalne logike nenehne rasti; (2) prepozna neizogibnost dialektike vzdrževanja (kar pomeni, da prepozna, da so entropija/ne-trajnost/uničenje neizogibni); in (3) kaže, da je naše bivanje končno in da je naš kolektivni obstoj neposredno povezan z vzdrževalno sposobnostjo naših prihodnjih dejanj” (185). Četudi bi sam definiciji obeh izrazov rahlo spremenil, je moč Fryevih argumentov treba upoštevati. Še posebej pomembni sta preusmeritev k akciji in pozornost, ki je akciji dana: če povem s svojimi besedami, pri prvi, k *zmogljivosti ali zmožnosti*, in, pri drugi, k epohalni spremembi in ontologiji. Brez teh podtonov postaja “trajnost” vse bolj brezizrazna, brez vezi s subjektivnim delovanjem ali zgodovino. V tem predavanju bom zavoljo preprostosti še naprej uporabljal besedo “trajnost”, bistveno pa je, da oba niza pomenov, ki jih odpira Fry, odmevata v vseh njenih uporabah.

² S tem ko besedi “ne-trajnostno” in “ne-trajnost” pišem z vezajem, želim poudariti *manko* obeh

na “propad” bioloških sistemov. Nista propadli ne biologija ne narava. Kar je propadlo – in to je tema, h kateri se bomo morali vrniti – je način našega vedenja do umetnega. Umetno je pri vprašanju trajnosti pomembno, kajti ne-trajnost se utrjuje na osnovi našega popačenega odnosa do umetnega. Ne-trajnostno se seveda najbolj dramatično kaže (vsaj pri medijski pozornosti) kot globalno segrevanje, a to, kar ga povzroča, ni zlom narave, temveč naša dvojna odvisnost: prvič, od naše nesposobnosti, da bi resno dojeli naš odnos do umetnega (saj misel na umetno in njegove posledice odrivamo), in drugič, od uničevalne prilastitve sveta, ki jo poganja neomejena in strukturno neodgovorna akumulacija.

Če je prvo, kot bomo videli, osnovni pogoj ne-trajnostnega, pa drugo omogoča njegovo neposredno dinamiko. Ne-trajnostno je posledični izraz kumulativne zgodovine dominantnih načinov evropskih in severnoameriških (in zdaj vse bolj tudi azijskih) ekonomij – vsega tega, kar, če povemo z zgovornimi Heideggerjevimi izrazi, sili svet v “nemogoče”. Spajanje umetnega in ekonomije – kar Badiou, kot bomo videli kasneje, artikulira kot ekonomsko *prilastitev* tehnike – je tisto, kar poganja dinamiko, ki “uničuje Zemljo z izčrpavanjem in potrošnjo ter spreminjanjem umetnega”.³ Takšni načini soočanja s svetom (in nami samimi) – “izrabljanje” naravnih virov (vključno s človeškimi subjekti), neupoštevanje stroškov in učinkov te dejavnosti (njeno nasilje nad vsem in še posebej nad naravo) in povečevanje učinkov ekonomske dejavnosti na fizično infrastrukturo Zemlje prek akumulativne prilastitve tehnike – so nas pripeljali do roba katastrofe.⁴

Vse to pomeni, da bo usklajevanje naših odnosov z naravo dejansko obeležilo trajnost, vendar pa ne bo edino, kar jo bo zagotovilo. Trajnost, *če jo je sploh mogoče doseči*, je odvisna od preobrata in zmage nad ekonomsko ter artefaktno uničevalnostjo (ali pa bo njuna posledica). “Prevlada” ni le preprosto zavrača-

vidikov, o katerih razpravlja Fry (glej opombo 1), hkrati pa opozoriti, da ne-trajnostno ni (niti) zmotno izobilje, temveč *je* odsotnost trajnostnega.

³ Glej Martin Heidegger, “Overcoming Metaphysics”, v *The End of Philosophy*, ang. prev. Joan Stambaugh, University of Chicago Press, Chicago 2003, str. 109. Esej kot celota ponuja eno izmed najostrejših analiz globinske strukture ne-trajnostnega. Delo je izšlo tudi v prevodu: Martin Heidegger, *Prevladanje metafizike. Predavanja in sestavki*, Slovenska matica 2003.

⁴ Pomembno je vztrajati pri ekonomski dinamiki, ki podpira trajnost. Ekonomija nas vrača k zgodovini. Opominja nas, da so v človekovi zgodovini sicer že obstajale lokalne kulturne ekološke katastrofe, a *od vznika industrijskega kapitalizma* (in, v letih 1917–1989, tistih sistemov, ki so posnemali kapitalizem in se od njega niso kaj dosti razlikovali) so te postale globalne in potencialno

nje ali odklanjanje, temveč je proces transformativnega premeščanja (ponovnega konfiguriranja) ekonomije. To pomeni prepoznavanje sil, ki danes delujejo v smeri strukturne krepitve ne-trajnostnega, in njihovo preusmeritev k trajnostnim ciljem. Eden od njih je razvoj kvalitativno nove politične ekonomije – ki ne bo usmerjena k akumulaciji, temveč bo bližje ekonomiji, kot jo je podal pokojni N. G. Butlin: v svoji knjigi o predkolonialni aboriginski ekonomiji Avstralije jo je na splošno opisal kot “urejen sistem sprejemanja odločitev, sposoben zadovoljevanja želja ljudi in ohranjanja populacije, in to veliko širše, kot se je domnevalo pred tem”.⁵

Toda trajnostna ekonomija je odvisna tudi od naše zmožnosti popravljanja in ponovnega izgrajevanja tega, kar je najbolj dramatično spodletelo – načina našega ravnanja do umetnega. Če je ne-trajnost po eni strani žrtev ekonomije, je po drugi žrtev ekološkega neuspeha, kar tehnologija je. Še več – saj poudarja to, kar je pomembno – ne-trajnost lahko opišemo kot prikrito kršenje “gostoljubnosti do vsega”. To, kar nam, kot naš produkt, “želi dobro”⁶ *in kar bi moralo biti osnova, na kateri bi zagotovili trajnostno*, smo – skozi inverzijo, premestitev in nezmožnost razumeti ali sprejeti našo končno odvisnost od tega, kar ustvarimo – preoblikovali v nekaj, kar nas ogroža. Produktivna zmožnost je postala *inter alia* zmožnost za uničenje, ta zmogljivost pa ne ostaja zunaj nas, ni nekaj zunanjega; prebiva znotraj. Julia Kristeva pravi takole:

Mi kot civilizacija ne vemo le tega, da smo smrtni, kot je dejal Paul Valéry po vojni leta 1914; vemo tudi to, da lahko zadamo smrt sami sebi. Auschwitz in Hirošima

katastrofalne za pogoje obstoja človeka kot vrste. Alternativa je padec nazaj v različice ahistoričnega antropomorfizma, kjer ne-trajnostno leži pred vrati “naravne” človekove nagnjenosti k uničevalnosti. Po mojem mnenju ne obstaja nikakršna *antropološka* nagnjenost k uničenju, “izrabljanju” ali ne-trajnosti. Izredna človekova *zmožnost* (celo užitek) za uničevalnost je zgolj to: zmožnost, ki je bila v človekovi zgodovini uravnotežena z, denimo, enako prisotno človekovo zmožnostjo za kultivacijo in skrb. To, kar iz racionalizma in tehnologije, *kot ju poznamo*, dela pomočnika ne-trajnostnega, pa je njuna zmožnost, da si ju prilasti usmerjevalna sila ekonomske akumulacije, ki je tudi sama odvisna od sposobnosti izogibanja, pozunanjenja ter zavračanja stroškov in posledic; to je, bi lahko rekli, ekonomija posledičnih dolgov in torej zmotnega izobilja. Ne-trajnost, če torej ponovimo, ni stvar narave, temveč ravnanja.

⁵ *Economics and the Dreamtime: A Hypothetical History*, Cambridge University Press, Cambridge, England 1993.

⁶ Tukaj se nanašam na delo Elaine Scarry; še posebej glej poglavje 5 v *The Body in Pain*, Oxford University Press, Oxford 1985.

sta razkrila, da “bolezen smrti”, kot bi rekla Marguerite Duras, navdihuje našo najbolj skrito notranjost. Če strast do smrti obvladuje vojaške in ekonomske realnosti, a tudi politične in družbene vezi, pa kaže, da vlada celo nekoč plemenitemu kraljestvu duha. Pojavila se je ... strahovita kriza. ... Moč uničevalnih sil se še nikoli ni pojavila tako nedvoumno in neizogibno kot zdaj, v družbi in posamezniku ter zunaj njiju.⁷

66 Vse to nam daje posebno moč, ko skušamo vstopiti (četudi nepremišljeno) v 21. stoletje, kajti zgodovinska posebnost našega položaja – ki opisuje tudi naravo premika okoliščin, v katerih živimo – je ta, da umetno dandanes ni več zgolj komponenta *znotraj* sveta, *to je svet*, ali še več – to oblikuje svet. Umetno kot horizont in medij našega sveta pomeni, da je naš spodrsrljaj v vedênju do umetnega zdaj spodrsrljaj do sveta kot celote. Ne obstaja svet zunaj *sveta*, *ki smo ga ustvarili*, kamor bi se lahko obrnili ali kjer bi lahko poiskali pomoč.

V tem pogledu je govorjenje o “okolju”, ki je dandanes tako pogosto, le odvratanje od bistva. To, s čimer moramo *najprej* vzpostaviti pravične odnose, ni narava, temveč umetno. Le z vzpostavljanjem ustreznih ekologij umetnega lahko sprožimo trajnostne odnose z naravo. “Boriti se s tem, kar smo ustvarili”, je torej nujna prioriteta delovanja. Naša naloga je premisliti, kaj pomeni živeti *znotraj* umetnega in *skozi* umetno. Premisliti, kaj pomeni prevzeti odgovornost nad tem, kar smo ustvarili, če se izrazim natančneje. “Prevzeti odgovornost” pomeni prevzeti *posledično* odgovornost “za narejene stvari” (njihove učinke, pogonjke, posledice; tiste odgovornosti, ki jih naša sedanja ekonomija *ne* bo prevzela), a tudi prevzeti odgovornost za možnosti. Kajti umetno nam ponuja drugačne možnosti prebivanja v svetu od tistih, ki jih večinoma živimo danes, in kriza ne-trajnosti je *tudi* – kar nikakor ni nepomembno – kriza naše nezmožnosti dojemanja tega, kar umetno postavlja pred nas kot možnost.

Ne nazadnje to spreminja naravo zgodovine, v kateri živimo. V svetu, ki ga oblikuje umetno, postaja vprašanje ustroja, dispozicije, orientacije in konfiguracije tega, kar je narejeno – in, kar je bistveno, njegove zmožnosti, da *nas vzdržuje*⁸

⁷ Julia Kristeva, *Black Sun*, Columbia University Press, New York 1989, str. 221.

⁸ To razumevanje “trajnosti” tega, kar je (tega, kar naredimo), v smislu njegove *zmožnosti*, da *nas vzdržuje* (v nasprotju z njegovo zmožnostjo, da nam vzame prihodnost), je še nadaljnje dopolnilo k razumevanju izraza, podanega v prvi opombi. Če ponovimo, poudarja to, kar mora biti poudarjeno: “trajnost” se v tej definiciji ne nanaša na nekaj, kar je zunaj nas, temveč na to, kar ohranja naš obstoj. Ustvariti trajnost – ali, bolje rečeno, *vzdrževanje* – pomeni dati prostor temu, kar lahko vzdržuje. Pomeni priznati to, kar v svoji ošabnosti in ranljivosti najtežje priznamo, tj. odvisnost.

(da vzdržuje to, kar nas ohranja pri obstoju, in da vzdržuje našo odvisnost, kajti trajnost je le drugo ime za sposobnost priznati odvisnost) – poglavitna tema. Vprašanje prihodnje smeri naše zgodovine je vprašanje o tem, kako bomo reševali – *ali tudi ne* – ta problem. Pravzaprav gre za isto vprašanje, kot je tisto, kako bomo ustvarili trajnost iz ne-trajnostnega.

Prav zato sem začel s trditvijo, da je trajnost projekt zgodovine. Trajnost ni nepomemben del zgodovine ali ekonomije ali tehnologije. Je projekt zgodovine (in ekonomije in tehnologije). Še posebej je projekt vzpostavljanja tega, kar je Heidegger na začetku eseja “The Question of Technology” (“Vprašanje po tehniki”) slovitno napovedal kot “svoboden odnos” do tega, kako razmišljamo in torej delujemo v odnosu do “tehnike”.⁹ Četudi ni niti v tem eseju niti v naslednjih delih v *zadostni meri* podal koncepta, kako naj vzpostavimo svoboden odnos do tehnike, se to za nas imenuje trajnostno, kajti le, če vzpostavimo resnično svoboden odnos do tehnike, lahko trajnostno zaživi. Trajnost je oblika našega odkrivanja tega, kako naj trajnostno bivamo s tehniko (tj. z umetnim kot horizontom sveta).

II

Kaj pa vloga oblikovanja v tem projektu? Kako naj razmišljamo o njej? Ti dve temi očitno nista ločeni. Njuno spajanje nas pravzaprav zanima. A eno je govoriti o projektu trajnosti (četudi omejeno, kot to počnemo danes) in vanj pripeljati oblikovanje. O tem se lahko vsi, vsaj nominalno, strinjamo. Nekaj povsem drugega pa je razumeti, kakšen bi ta odnos lahko bil. Kljub tolažbi s plemenitimi nameni je grenka resnica ta, da se je zadnjih štirideset let dejansko zgodilo precej manj in da je spajanje obeh še vedno precej manj produktivno, kot domneva večina.

V oblikovanju, tako kot na številnih drugih področjih, se seveda širijo politika, retorika in celo zgledi (prototrajnostnega). Vse več oblikovalcev se nepopustljivo čustveno identificira s tem projektom, najmočnejše osebne identifikacije pa najdemo včasih na navidezno najbolj presenetljivih mestih. A kljub videzu povr-

⁹ Heidegger je na začetku eseja “Vprašanje po tehniki” slovitno pozval k projektu vzpostavljanja “svobodnega odnosa” do razmišljanja o tehniki in torej tudi do tehnike same. A niti v tem eseju niti v naslednjih delih ni zadostno navedel, kako naj vzpostavimo svoboden odnos do tehnike. Ime tega odnosa je “trajnostno”, kajti le, če vzpostavimo resnično svoboden odnos do tehnike (in ekonomije), lahko trajnostno zaživi, pa četudi kot projekt; glej “The Question Concerning Technology”, v Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, ang. prev. W. Lovitt, Harper, New York 1977. V slovenskem prevodu z naslovom “Vprašanje po tehniki” v Heidegger, *Prevladanje metafizike ...*, op. cit., angleški izraz technology prevajajo s tehniko. Kjer Dilnot navaja omenjeno Heideggerjevo besedilo, uporabljamo ta izraz kljub angleškemu prevodu Heideggerja in Dilnotovi uporabi besede tehnologija. (op. ur.)

šinske energije in dejanj je širša ocena, da se je gibanje “k dejanskim in obsežnim spremembam, nujnim za ‘vzdrževalno sposobnost’ artefaktnega sveta, ki ga ustvarjamo, uporabljamo in živimo”, šele začelo, v bistvu pravilna.¹⁰ Vztrajni spopad z ne-trajnostnim (ki neizproso ostaja in je pravzaprav vse bolj utrjeno) je komajda viden. Še vedno nismo začeli ustrezno načrtovati, kaj šele se spopadati z globino “zmotnosti” (tj. s popačenjem načina našega delovanja), v kateri smo; prav tako nismo s konceptualno jasnostjo ocenili zmogljivosti in zmožnosti, ki jih potrebujemo, da bi dosegli in obdržali nekaj, kar je bližje iskani trajnosti. Najpomembneje pa je, da nismo zarisali niti osnovnih pogojev za epohalno razmišljanje iz perspektive trajnosti. Trajnost torej ostaja projekt, ki ni uresničen niti od daleč, in sicer v oblikovanju nič bolj kot na vseh ostalih področjih.¹¹

Kako lahko razložimo to vrzel med ambicijo in realizacijo? Razlogov je veliko. Naš kolektivni neuspeh pri spopadanju z ne-trajnostnim je tako neomajen, kot je neomajno ne-trajnostno samo. Še posebej v oblikovanju so ti razlogi povezani z izrednim neskladjem med željo po trajnostnem, obsegom težav, s katerimi se moramo soočiti, in viri, s katerimi imamo opravka. Četudi je “trajnostno” za mnoge postalo tema, ki se dotika njihove zavesti, pa čustvena intenzivnost, ki poganja projekt “oblikovanja za trajnost”, komajda ustreza zahtevanemu premisleku in vzpostavitvi novih prioritet. Nikakor nismo razrešili denimo strukturnega neravnotežja med množico nenehnih pritiskov, ki delujejo v prid ohranjanju in reproduciranju obstoječih vrednot in interesov, ter neodločljivimi željami po vzdrževanju skozi *zavračanje* danih kratkoročnih zahtev. Čeprav tega nočemo verjeti, je dejstvo, da delovanje v smeri dolgoročnega ustvarjanja človekove prihodnosti *neizogibno* stopa v konflikt z običajnimi navadami, ki silijo k reproduciranju “nevtralnosti” in drže statusa quo, tj. “posla kot običajno” (ki seveda sploh ni nevtralen).¹²

¹⁰ O tej temi glej Fry, *Design Futuring ... op. cit.* (v celoti). Citat je s strani 7.

¹¹ Če povem z izrazi, s katerim sem začel, to pomeni, da še nismo začeli razmišljati o našem stoletju – tj. *razmišljati, kaj v njem omogoča* katastrofo ali gostoljubnost. Razmišljati o tem odnosu je za naše stoletje *obvezno*, ni pa še prisotno kot obsedenost, kot nuja. Še vedno smo ujeti v obstoječem in še vedno imamo težave pri razmišljanju o *realnem* uničevanja in nujnosti gostoljubja.

¹² Ohranjanje statusa quo, ki pomeni ohranjanje ravni povečevanja škode širšim pogojem človekovega življenja, je odvisno od samodestruktivnih načinov bivanja, ki niso prisotni le globalno, temveč na ravni individualnega projekta. Če rečemo drugače, žrtvovanje možnosti človekove prihodnosti za utrjevanje ponavljanja tega, kar je – celo v njegovi cenenosti in neuspehu, da bi prineslo to, kar obljublja – se pojavlja kot rezultat vsakdanjega obračanja stran od razmišljanja na dolgi rok in od “bojevanja s tem, kar smo ustvarili”.

Medtem ko so vsakdanji pritiski na prakso realni, pa njihov uspeh, učinkovitava podreditev težnje k trajnostnemu, kaže, da “trajnost” (še) ni dovolj močna dobrina¹³ (in ne-trajnostno še ne dovolj močno zlo),¹⁴ da bi postala obvezna zahteva, aksiom in kriterij delovanja. Če rečemo drugače, niti grožnja, ki jo ne-trajnostno pomeni za naš končni in odvisni položaj (posledice, ki jih ima za življenja, naša in druga), niti politični, etični in eksistenčni obeti trajnostnega (še) niso *dovolj* siloviti, da bi motivirali raven akcije, ki bi lahko pripeljala do izboljšanja in preoblikovanja položaja.¹⁵

Prav tako zgovorno je dejstvo, da celo tam, kjer je motivacija najmočnejša, opolnomočenja – sposobnosti *prevajanja* težnje v ustrezno akcijo – še ni. Obstaja pomanjkanje strateškega razumevanja (v oblikovanju nič manj kot na drugih področjih), ki zadeva vprašanja, kot so vloga vzorčnega, predfigurativnega in prototipskega, ali kako pognati učinkovite preusmerjevalne prakse in jih *ohraniti skozi čas* ali kako kombinirati in medsebojno povezati drobne preusmerjevalne prakse, da bi sestavili široke matrice, ki bi lahko prispevale k postopnemu ustvarjanju (globalne) trajnostne ekonomije ali občega.

III

Toda obrobnost trajnostnega je tudi stvar tega, s čim se soočamo. Deloma je to vprašanje moči, natančnejše, odnosa med (družbeno) nemočjo oblikovanja, kot

¹³ Z “dobrino” mislim *uresničljivo skupno dobro*. Trajnostno v obliki gostoljubnega je eno od znamenj – morda osrednje znamenje – za takšno dobro v našem obdobju. Je zgovoren znak, ki zadeva našo kulturo, ne pa tisti, ki govori, da razen trga in potrošnje skorajda nimamo imen za dobro. Del opravi, ki ga oblikovanje lahko postori v odnosu do trajnostnega, leži v podpori artikuliranju in prototipskem prepoznavanju trajnostnega kot takšne dobrine. Ta težnja – pa četudi nerazvita – prav gotovo stoji za številnimi deli, ki so ustvarjena v njenem imenu. A to prav tako zahteva, da dimenzije dobrega (ali tega, kar lahko potrdimo), ki se jih implicitno čuti, niso zgolj implicitno manifestirane, temveč so imenovane. Dobro, pri trajnosti, pa tudi vsepovsod drugje, potrebuje glas.

¹⁴ Dejstvo, da uporabljamo to retoriko, kljub nevarnostim njene uporabe, kaže na težo odločitve, ki jo je treba sprejeti. Trajnost, mišljena resno, je *odpor* do zmožnosti za uničenje in katastrofo (vključno z demografsko katastrofo).

¹⁵ Če povemo v jeziku etične teorije, trajnostno (še) nima moči “neskončne” zahteve, na katero bi se subjekt čutil obvezanega odgovoriti konkretnije kot zgolj nominalno, prav tako še ne pomeni, na afirmativni način, *zadostne* dobrine, s katero bi se povsem povezal. Drugačen pogled na to je reči, da oblikovanje ni dovolj etično, tako kot je to nedavno izrazil Simon Critchley, ko je govoril o etični izkušnji “kot aktivnosti, s katero se novi objekti pojavljajo pred subjekt, vključen v procese njihovega ustvarjanja” (*Infinitely Demanding*, Verso, London 2007, str. 14). Če sledimo njegovemu namigu, lahko rečemo, da si oblikovanje še ni dopustilo ustvarjati “novih objektov”, ki bi se *zmogli* resno spopasti z ne-trajnostnim.

ga razumemo zdaj, z njim delujemo in živimo, ter vseprisotnostjo ne-trajnostnega, kot ga doživljamo, pa tudi tistih sil – še posebej ekonomskih, četudi ne le teh – ki ga ohranjajo pri obstoju in povečujejo ter množijo njegove učinke. (In, to moramo omeniti, to počnejo precej hitreje od politične zmožnosti še vedno obrobni posamezniki, da bi odpravili posledice, kaj šele se spopadli z vzroki.)

70

Takšno soočanje z ne-trajnostnim nam prav tako govori, da še nismo sprejeli ukrepov za to, s čimer se bojujemo. Če na eni strani precenjujemo nezmožnost spopadanja s tem, kar je, če mu pripisujemo več, kot je primerno (in mu laskamo z domnevami, da ni mogoča nobena alternativa, ali pa ga naredimo za boga, dvignemo roke in razglasimo, da ne moremo storiti ničesar, da je katastrofa neizogibna, ali pa – kar je isto – da ga lahko spremenimo *le* z vrsto tehnoloških čudežev¹⁶), pa na drugi strani, nekoliko paradoksalno in prav gotovo znotraj oblikovalske sfere, nenehno *podcenjujemo* to, o čemer bi morali govoriti.

Posledice v oblikovanju so resne. Oblikovalci, nesposobni soočenja – ali ne povsem sposobni spopadanja – z globino ne-trajnostnega, iščejo blažila. Banalnostim o “ozelenitvi” produktov ali zgradb in celo projektom zmanjševanja ogljikovih stopinj in podobno ne uspe – in to nikakor – zadostiti temu, kar se zahteva. V osnovi to ni posledica tehničnih dejavnikov (čeprav ljudje ne doumejo dovolj, da zmožnost tega, kar je včasih predstavljeno kot “trajnostno”, dejansko deluje v podporo *ne-trajnostnega*¹⁷), temveč temeljne predpostavke, ki usmerja njihov trud: namreč ideje, da lahko trajnost dosežemo skozi trajanje tega, kar je, le podanega malce manj destruktivno.

Tej zablodi je še posebej naklonjena arhitektura.¹⁸ A lastiti si vrline, ki jih ne potrjujeta ne praksa ne refleksija, je značilno za oblikovanje na splošno.

¹⁶ Odnos je tesnejši, kot si lahko mislimo. Bistvo čudežev je, da se dogodijo brez navora (pojavijo se kot odveza), in četudi magično preoblikujejo posamezno stanje ali problem, pustijo vse ostalo nedotaknjeno in takšno, kot je. Sanje o tehnološki preobrazbi ne-trajnostnega so natančno to. Biogoriva so ena izmed takšnih sodobnih fantazij. Delo *Massive Change* (Phaidon, New York 2004), ki ga je napisal Bruce Mau, je sestavljena himna katastrofi, predelana skozi tehnološko možnost, videno kot čudež. A nič ne more biti bolj naivno od domnev, da bi direktna premestitev tehnologij k problemom ne-trajnostnega lahko prinesla kaj drugega kot nadaljevanje iste osnovne dinamike. Tehnologija je sama po sebi strukturno odporna proti prilagoditvam in pogajanjem, ki jih bo zahtevalo trajnostno. Za povsem drugačen pogled na to, kako bi “čudeži” lahko delovali v odnosu do oblikovanja za trajnost, glej John Wood, *Design for Micro-Utopias: Making the Unthinkable Possible*, Gower Press, London 2007, str. 5, 13, 141.

¹⁷ Ker ne-trajnostno ni razumljeno v pogojih svojega obstoja, ima lahko to, kar je predstavljeno kot blažitev, nenamerne posledice ščitenja dejavnikov, ki pravzaprav povzročajo krizo.

¹⁸ Tema ima gotovo opravka z *mejami*, ki jih arhitektura postavlja tistim, ki delujejo v tem poklicu in se z njim identificirajo. Pri omejevanju subjekta postane branjenje *arhitekture* večja prioriteta

Ključna zahteva, ki jo trajnostno postavlja oblikovanju – naj prevzame kritično držo do lastnih dejanj – se komajda razlikuje od slovesnega tona, ki prežema vse navidezne dosežke na tem področju. Splošno pravilo je jasno: samozadovoljnost kot samoumevna vrлина zanika refleksijo. Cilji takšnih praks so prav tako očitni: čutiti, da si “trajnosten”, medtem ko pravzaprav ostajaš prav tam, kjer si; nadaljevati, kot si delal že prej, medtem ko ohranjaš to, kar imaš. To iluzijo ohranja pretveza, da če bo *ta* dejavnik ublažen, če bo *ta* standard izpolnjen, *potem* bo narejeno dovolj. Fetišizem standardov (LEED* in tako dalje) igra pri tem ključno vlogo alibija. Kot “poklicna etika” diši po želji, predstavljati pred svetom sprejemljiv obraz. Posamezni dosežki se seveda pojavljajo. Toda oblikovanje si ne bi smelo lastiti *ipso facto* privilegirane vloge v odnosu do trajnostnega, upravičujoče logike, s katero predpostavlja, da – namenoma in s svojo nedolžnostjo – *avtomatično* stoji na krepostni strani enačbe. Kot sem dejal drugje, oblikovanje lahko vsebuje etični *potencial*.¹⁹ A v kontekstu, kjer se v praksi znova in znova ponuja najboljšemu ponudniku v službi zasebnih interesov, ni v enačbi oblikovanja in vrlin nič avtomatičnega, ne v odnosu do etike kot celote ne v odnosu do trajnosti posebej. Nasprotno, glede na to, da ima oblikovanje v najboljšem primeru neustrezno razumevanje lastnega potenciala (tako glede dobrega kot slabega) in da mu nikoli ne uspe ugotoviti, kako deluje in kaj vsebuje, je *predpostavka* o plašču vrlin še posebej pretirana.

Toda iluzija vrlin deluje še nevarneje, ko gre v smeri zapiranja okoliščin. Kot se je v sloviti izjavi izrazil Donald Schön, je oblikovanje “refleksiven pogovor z okoliščinami”,²⁰ toda okoliščine, ki so refleksivne, niso nujno vselej (pravzaprav niso skoraj nikdar) ustrezne glede na zahtevano. Bolj ko so okoliščine kompaktne, bližje so “problemu oblikovanja”, kot se tradicionalno zastavlja, in manj se sprašujemo o širših stroških, posledicah in učinkih delovanja.²¹

kot pa vzdrževanje. To pomeni, da lahko o trajnostnem govorijo le tisti, ki so se dovolj *izvili* iz tega, kar jim postavlja zahteve – pa naj gre za prakso, ideologijo ali ekonomski način.

* LEED je kratica za *Leadership in Energy and Environmental Design*, ameriški ocenjevalni sistem za “zelene gradnje”, oblikovan leta 1998. (op. prev.)

¹⁹ Glej moj tekst “Ethics? Design?: The Second Archeworks Lecture”, *The Archeworks Papers*, 1, št. 2, 2005, str. 1–149.

²⁰ Donald A. Schön, *The Reflective Practitioner*, Basic Books, New York 1983; še posebej poglavje 3, str. 76–104.

²¹ In manj so okoliščine mišljene *kot okoliščine*, tj. v njihovih možnostih. Ker okoliščine vselej vsebujejo širši obseg možnosti, kot se jih uresniči v določenem trenutku (sicer ne bi obstajale niti

V kontekstu ne-trajnosti je to usodno. Adornove depresivne trditve, ne glede na to, kako grenka je – da bo naša družba raje izbrala popolno uničenje, “svoj objektivni potencial, kot da bi se dvignila k refleksiji, ki bi ogrozila njeno osnovno podstat”²² – ne moremo kar odsloviti. Nasprotno, tako ali drugače se nam dogaja vsak dan. Pravzaprav se moramo zavedati, da to, kar kolektivno počnemo s pogoji naše eksistence, pomeni nevarnost – do točke, kjer *vemo*, da se ta zmotnost lahko konča, *in extremis*, z učinkovitim uničenjem podnebnih pogojev za življenje, kot ga poznamo vse od zatona zadnje ledene dobe pred približno deset tisoč leti. Celo na nižjih ravneh posledic se zavedamo, da nas ogroža vsaj silovita ekološka in socialna sprememba. V stoletju, ki prihaja, se širi možnost demografske katastrofe.²³ Le norci spregledujejo te možnosti.

In vendar v oblikovanju zaradi strahu, da bo takšno razmišljanje zmotilo aksiome poklicne prakse, zapiramo um in pogled pred samim ne-trajnostnim. Toda če prepričevanje, da je ne-trajnostno zgolj podlaga za projekt “ustvarjanja trajnosti” (in da se vanj ni treba zapletati, da ni treba razmišljati o izzivih, ki nam jih ponuja), pomeni, da se ponuja iluzija, da je “trajnostna” praksa mogoča, ali se potemtakem sploh lahko borimo z ne-trajnostnim, če o njem razmišljamo kot o nečem, kar *ne* izziva izkustva? Če že *a priori* rečemo, naj *ne* izziva primernosti naših prioritet in pričakovanj, kaj šele naših načinov razmišljanja in delovanja? Je cena takšnih praks to, da ne vidimo zmotnosti, četudi jo instinktivno prepoznavamo? Je torej presenetljivo, da to, kar se dandanes ponuja kot odgovor, v najboljšem primeru daje občutek, da gre zgolj za nominalno reševanje problema, za potezo brez vsebine?

IV

Pa vendar obstajajo razlogi za ta izmikjanja.

odločitve niti možnosti), lahko njihovo umetno omejevanje – denimo, omejevanje na neki “problem”, ob katerem lahko uporabimo že rutinsko tehniko – pospešuje instrumentalne odgovore, s tem pa plačamo ceno, saj prestavimo in zavržemo vse, kar sploh omogoča odprtost okoliščin.

²² Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics*, ang. prev. E. B. Ashton, Continuum, London 1973, str. 398. Adornova “Negativna dialektika” je v prevodu Rada Rihe izšla v reviji *Problemi*, št. 147–149, 1975 (op. prev.).

²³ Že pred potencialno uničevalnimi posledicami globalnega segrevanja za proizvodnjo hrane (še posebej v Afriki) so Združeni narodi poročali, da je število kronično lačnih ljudi na svetu “prvič presešlo milijardo” in da skupno število in odstotek slabo hranjene svetovne populacije znova naraščata (Javier Blas, “Number of chronically hungry tops 1 bn”, *Financial Times*, 26. 3. 2009). Glede širših posledic glej poročilo Združenih narodov *IPCC Fourth Assessment Report: Climate Change, AR4* (2007), še posebej poročilo delovne skupine II: “Impacts, Adaptation and Vulnerability”.

Adorno nam spet ponuja misel: “Če se v civilizaciji tako globoko zasidrano trpljenje ne upraviči v spoznanju, ne more v spoznanju najti miru niti posameznik, pa naj bo tako dobronameren, kot je lahko dobronamerna le žrtev”²⁴ – kar pomeni, da ne more najti miru le z *individualnim* spoznanjem. Tu je bilo govora o antisemitizmu, a poanto lahko uporabimo tudi mi. V odsotnosti celostnega in *javnega* spoznanja o ne-trajnostnem ima vsakršna praksa, ki se sooča s trpljenjem, le malo moči. V takšnih okoliščinah je tudi dobronamerna in dobro izvedena praksa brez pravih posledic. Je, vsaj do neke mere, *slepa*: ne more se izteči v misel; se sicer pojavi, a kar doseže, ni razumljeno – razumljeno ni niti tisto, česar ji ne uspe izreči.

A to zgolj krepi pomen vprašanja našega *pomanjkanja* kolektivnega razumevanja ne-trajnostnega. Govorimo o dejstvu, da vseh teh manifestnih dokazov pred našimi očmi – vse *očitnosti* ne-trajnostnega – še vedno nismo prepoznali kot nečesa, s čimer se lahko smiselno spopademo. Ostaja v enakem stanju. Vrzal med intuitivnim védenjem in delovanjem je natančno takšna, kot jo je pokazal Adorno: “ne upraviči se v spoznanju”. Z drugimi besedami, vemo, da *obstaja*, toda ne znamo z zadostno natančnostjo pokazati na njegove simptome, kaj šele na vzroke; prav tako se ne moremo javno zanesti na spoznanje in si zamisliti spopada z njim. Ostajamo torej njegovi talci.

Če pa je tako, se mora projekt usmerjanja k trajnosti začeti z ukrepanjem v odnosu do ne-trajnostnega.²⁵ To pomeni narediti to, kar je *eksczesno* – ker je preveč zasičeno (njegovi vzroki so mnogovrstni in se križajo na kompleksne načine, ki jih je težko odkriti) in torej neizmerno (ne moremo se oddaljiti, pa tudi ukrepati ne moremo) – dovolj *določljivo*, da lahko ukrepamo. “Določljivo”

²⁴ Max Horkheimer in Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, ur. Gunzelin Schmid Noerr, ang. prev. Edmund Jephcott, Stanford University Press, Stanford, California 2002, str. 139. Horkheimerjeva in Adornova *Dialektika razsvetljenstva* je v prevodu Sete Knop, Rada Rihe in Mojce Kranjc izšla leta 2002 (ponatis 2006) pri založbi Studia Humanitatis. Citat je s strani 183–184.

²⁵ To razumevanje seveda ni odmik od akcije, temveč njen uvod. Ni ločeno od prakse, kajti akcija do ne-trajnostnega nujno prevzema obliko motnje – preloma (razvezanja, preusmeritve, rekonfiguracije) niza praks, ki vsakodnevno sestavljajo in krepijo ne-trajnost. Takšna motnja je ključna za uničenje njene nasilne moči. Vedeti moramo, da “motnja”, skladna s transformativno in predložno logiko oblikovanja, lahko prevzame obliko nove afirmacije. A če naj imajo takšne afirmacije prenovitveni učinek – če ne obstajajo le zato, da si prisvojijo “točko realnega”, kot se lahko pripeti in kot je značilno za to možnost (torej, da služijo tudi kot uvod v morebitno realizacijo), temveč vplivajo na motnjo logike uničevalnosti – potem se morajo razviti in iziti iz jasnega razumevanja, s čim se pri ne-trajnostnem spopadajo in kaj pri trajnostnem utrjujejo.

ne pomeni merljivo. Širjenja interakcij ekscesa ne-trajnostnega ne moremo ujeti s serijo (statičnih) kvantitativnih ukrepov, ne glede na to, kako vsak zase morda zna razjasniti simptome. Pomeni, drugače rečeno, zagrabiti ne-trajnostno v njegovi vzročni dinamiki. Pomeni opazovati logiko njegovega razvoja – kajti ne-trajnostno ima zgodovino²⁶ – in, kar zadeva rekonstrukcijo njegove dinamike, zagrabiti naravo *ekstrakcij*, ki jih izvaja – kajti v naslednji minuti bomo videli, da so značaj in načini delovanja ne-trajnostnega globoko ekstrakti. Še posebej pa pomeni zavedeti se tega, kaj ga *poganja* in kaj omogoča njegovo ponavljanje. S tem mislim tako na njegovo ponavljanje v svetu (v obliki uničevalne prakse in prakse, ki *nam jemlje prihodnost*) kot na psihološki vpliv, ki ga ima nad nami. Kajti vprašanje, ki si ga moramo zastaviti o ne-trajnostnem, je: kaj je “v njem”, da preprečuje prebujanje *zadostne* zmožnosti za spremembo? Zakaj ostajamo v njegovi oblasti ne le ekonomsko, temveč tudi kognitivno?

V

Ena od poti zarisovanja ne-trajnostnega se začne pri trajnosti oziroma njeni možnosti, tj. njeni realni možnosti: pri trajnosti, ki ni površinski obliž temu, kar je, temveč je *generativni osnovni pogoj umetnega*, je tisto, kar lahko vzpostavi in ohrani neoporečen krog trajnostnih praks. Kako se trajnost pojavlja v tem globokem pomenu?

Obstajata dva načina, kjer se *ne more* pojavljati. Trajnost se ne more pojaviti kot dejanje volje. Kot je izčrpno in temeljito pokazal Heidegger, je volja dejanje prisile *izrecno* antropocentričnih (in nemogočih) zahtev po dominaciji in ekstrakciji sveta. Volja je *neposredni* ustvarjalec ne-trajnostnega.²⁷ Drugič, trajnosti ne moremo preprosto “nanesti” na to, kar je, saj če se ne lotimo globokih struktur ne-trajnosti, trajnost ne more “prevladati”; ostaja nominalna in brez posledic (in tako se ne-trajnostno vrne, in sicer z obnovljeno silo).

A nemožnost obeh strategij, ki se zanašata na vnos trajnosti od zunaj, kaže, da je trajnostno mogoče prav zato, ker se razvija *znotraj* tega, kar naša zgodovina in naš položaj omogočata, znotraj objektivnih okoliščin, s katerimi se soočamo.²⁸

²⁶ Da je treba o trajnostnem in ne-trajnostnem razmišljati zgodovinsko, je razmeroma sodobno stališče, kot je tudi obratno, in sicer, da današnje zgodovine ne moremo napisati, če ne upoštevamo teh dejavnikov. Ne-trajnost je logika naše zgodovine, razprte in doživete v njenih posledicah. Za razmišljanje, ki odpira nekatere od teh tem, glej J. R. McNeill, *Something New Under the Sun: An Environmental History of the Twentieth-Century World*, Norton, New York 2000.

²⁷ Glej Heidegger, “Overcoming Metaphysics”, *op. cit.*

²⁸ Tukaj se naslanjam na Marxa: “Ljudje delajo svojo lastno zgodovino, toda ne delajo je v

Če je tako, sledita dve stvari. Prvič, akcija za trajnostno je torej identifikacija in *kultivacija*²⁹ teh možnosti. Če se trajnostno razvija znotraj objektivnih okoliščin, s katerimi se soočamo, to pomeni, da trajnostno že obstaja kot možnost znotraj pogojev ne-trajnosti, s katerimi živimo; da se mora porajati prav znotraj teh pogojev. Toda to pomeni, drugič, če trajnost v globokem pomenu raste kot *naša* možnost, je to zato, ker mi, ki že živimo v tem stoletju, lahko *objektivno* preuredimo naše odnose – kar, širše gledano, pomeni odnose do umetnega, do naših ekonomij in narave³⁰ – *tako, da* s tem omogočimo trajnostno. Vsaj v teoriji mora biti mogoče, da dialektično preusmerimo proizvodne odnose, ki gradijo naš svet, *k* trajnosti in da torej *zgradimo* naš svet trajnostno – kar pomeni, ponavljam, da oblikujemo odnose do umetnega, do naših ekonomij in narave kot trajnosten medsebojni *odnos*.

Pomen te ugotovitve je dvojen. Daje nam osnovno smer, s katero bomo ugotovili, kako “postati” trajnosten – ali bolje, natančno nam pove, katere odnose moramo uglasiti in pripeljati do medsebojnega dialektičnega razmerja, in nam hkrati pove, zakaj trajnostno *ni* bilo mogoče v prejšnjem stoletju. Kasneje bomo videli, zakaj bi morda *objektivno* zmogli obvladati to stanje. A usmerimo se za hip k vprašanju, zakaj trajnostno *ni* bilo mogoče v 20. stoletju.

Če se ozremo na to stoletje – iz katerega smo vsekakor pobegnili (ki “leži na možganih kot nočna mora”, kot je v nekem drugem kontekstu dejal Marx),

okoliščinah, ki so si jih sami izbrali” – ali če citiram popolneje: “Ljudje delajo svojo lastno zgodovino, toda ne delajo je, kakor bi se njim zljubilo, ne delajo je v okoliščinah, ki so si jih sami izbrali, temveč v okoliščinah, na kakršne so neposredno zadeli, kakršne so bile dane in ustvarjene s tradicijo” (The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte, poglavje I, 1852). Slovenski citat je iz: Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta, Karl Marx/Friedrich Engels, Izbrana dela, III. zvezek, tretja izdaja, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1979, str. 452, prevod Mirko Košir.

²⁹ Kultivacija zahteva ponovni intelektualni poziv, zdaj znotraj območja trajnosti. Kultura se začena kot kultivacija v dveh smislih: kot uporaba razuma za procese materialne kulture (predvsem, v najzgodnejših civilizacijah, za vzgojo rastlin in živali: ta dejavnost je, spomnimo se, tako mučila Darwina, da ji je namenil prvo poglavje *Nastanka vrst*) in, v 18. stoletju, kot ideja razvijanja zmožnosti na “ustrezen človeški način”. Ob upoštevanju vseh premestitev v danem kontekstu je trajnost kultivacija v *obeh* pomenih: natančneje, je spajanje obeh vidikov kultivacije. Kultivacija tudi ekonomsko zamenja ekstrakcijo – in v tem ni nič romantičnega. Kultivacija je ime za razvijanje presežkov v ekonomiji, ki ni zasnovana le na akumulaciji in ekstrakciji. O evoluciji idej kulture in kultivacije glej geslo za “Kulturo” v Raymond Williams, *Keywords*, Fontana, London 1976, str. 76–81. O ideji kultivacije zmožnosti, vsaj v obliki iz 18. stoletja, glej Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, Continuum, New York 1975, str. 8–11.

³⁰ Očitna kvalifikacijska, bistvena poanta je, da niti “ekonomija” in “tehnika” niti “narava” ne bodo ostale takšne, kot o njih razmišljamo danes ali kot jih dojemamo. V procesu razvijanja zmožnosti za trajnost bodo vse globoko preoblikovane.

ki pa vendarle krepko opredeljuje, kako se moramo vesti zdaj – lahko rečemo, da se je konstituiralo na določene načine, predvsem z vdanostjo ideologiji in praksi, ki smo ju pred tem opredelili kot “izrabljanje”. To je ne le onemogočilo vsako učinkovito zasnovo trajnostnega, temveč nam je, tako kot se je izražalo, *vsililo* ne-trajnost, saj je do krize pripeljalo katastrofalno *pomanjkanje* trajnostnih odnosov med ekonomsko aktivnostjo, tehniko in naravo, pomanjkanje, ki je bilo hkrati tudi njegovo znamenje.

76 Alain Badiou nam ponuja mnenje, ki lahko tej dokaj abstraktni trditvi dá bolj specifičen kontekst. 20. stoletje, pravi na neki točki, lahko včasih vidimo kot zlitje, včasih kot nasprotje, le redko pa kot razumen dialektični odnos med tem, kar je “v ekonomski prilastitvi tehnike najbolj slepo in najobjektivnejše”, in onim, kar je “v politiki najbolj subjektivno in najbolj hoteno”.³¹ Nestabilna kombinacija, nasprotje in nihanje teh sil (redukcija prvega v smislu avtomatizma stvari ali odsotnost vsakega projekta onkraj profita; povzdigovanje slednjega čisti politični volji) – temeljni *manko* odnosa med njimi – ustvarja ključni vzrok temu, čemur Badiou pravi “dolga tragedija” 20. stoletja, katerega “barvo bo določila prva svetovna vojna”: tragedija, kot pravi z izrazi, ki se ujemajo tudi z našim problemom, “brezdušnega izkoriščanja človeškega materiala”.³² Walter Benjamin v bolj slabo opaženem sklepu znamenitega eseja *Umetniško delo v času svoje tehnične reprodukcije* iz leta 1935 poda podobno misel: “Vojna s svojo rušilnostjo dokazuje, da družba ni bila dovolj zrela, da bi tehniko podredila, in da tehnika ni bila dovolj razvita, da bi obvladala elementarne družbene sile.”³³

Pomen teh stališč za razumevanje narave ne-trajnostnega je dvojen. Prvič, pri opazovanju ne-trajnostnega poudarjajo to, kar je treba: uničevalnost. Ne-trajnostno namreč ni le “odklon” od produkcije in potrošnje, temveč je v osnovi produkt in rezultat temeljnega uničevalnega nasilja do sveta. Badioujev izraz “brezdušno izkoriščanje človeškega materiala” – ki ga za naše namene lahko

³¹ Alain Badiou, *The Century*, Polity, New York 2007, str. 9. Slovenski prevod omenjenega Badioujevega dela je izšel leta 2005 pri Društvu za teoretsko psihoanalizo v Ljubljani pod naslovom *Dvajseto stoletje*. Delo je prevedla Ana Žerjav. Citat je s strani 20 (op. prev.).

³² *Ibid.*, str. 17.

³³ Walter Benjamin, “The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction”, *Illuminations*, ang. prev. Harry Zohn, Fontana, London 1970, str. 244. Benjaminov esej je v slovenščino prevedel Janez Vrečko, objavljen je bil v zborniku *Misel o moderni umetnosti* (Mladinska knjiga, Ljubljana 1981), str. 66–92. Citat je s strani 91 (op. prev.).

razširimo v brezdušno izkoriščanje materiala na splošno – odlično ujame uničevalno psihozo, ki se v takšnem svetu ustvarja in ki lahko pripelje le do patoloških razmerij v odnosu do narave.

VI.

Ta stališča pa imajo za nas še en pomen. Uničevalnost se pojavlja (to je Benjaminovo zgoščeno bistvo) iz nesposobnosti družbe, da bi se uskladila s silami, ki jih sprošča. Marx je to *pomanjkanje* odnosov v splošnejšem smislu znamenito opredelil kot napetost – in ne nazadnje kot odkrito nasprotovanje – med *produkcijskimi silami* in *produkcijskimi odnosi*. Če prilagodimo Marxa našemu namenu, bi lahko rekli, da je to napetost med

(1) tem, kar so družba in spremljajoče jo tehnologije ter ekonomske in družbene institucije *zmožne* ustvariti – a zdaj tudi v odnosu do stroškov in posledic te produkcije;³⁴

(2) *interesi*,³⁵ ki poganjajo družbo ter njene oblike produkcije in potrošnje, ki v naši ekonomiji pomenijo predvsem – pravzaprav izrecno – akumulacijo (kar pomeni finančno akumulacijo) in nepopustljivo ekonomsko rast: to so realne “sile (tj. težnje, interesi) produkcije”, ki delujejo dandanes in se ne “iztečejo” v nobeno obliko ravnovesja, temveč, nasprotno, težijo k nenehni zlorabi ravnovesja in torej h krizi;³⁶

³⁴ Ni zmogljivosti produkcije, ki je ne spremljajo stroški in posledice. Skorajda vsa moderna (postfevdalna) ekonomija se je preselila v logiko, ki ne upošteva stroškov in posledic – razvoj, ki ga je neoklasična ekonomija privedla do skrajnosti. Ne-trajnost je izrazit produkt tega neupoštevanja stroškov. Kot opažata Thomas Dietz in Eugene A. Rosa v razpravi “Rethinking the Environmental Impacts of Population, Affluence and Technology”, *Human Ecology Review* 1 (1994): “Okoljskemu dobremu, ki ga ogrožajo negativni okoljski vplivi, ni določena nobena tržna vrednost. Seveda pa dobrine in storitve, ki jih daje okolje, imajo realno vrednost, ne glede na to, ali so jim pripisane cene. /.../ Ker pa gre za netržne kolektivne dobrine, se ta vrednost ne odraža v cenovnih mehanizmih.” V nasprotju s tem pa produktivna zmogljivost, če govorimo o trajnosti, pomeni zmogljivost v odnosu do možnosti, stroškov in posledic.

³⁵ Morda bi bilo bolje, če bi jih imenovali “težnje”, kajti “sile” vsebujejo določen prizvok prisile in moči, ki je bistvena za način njihovega delovanja. To govori o nujnosti predelave Marxove enostavne dihotomije v kompleksnejši odnos med zmogljivostmi, silami akumulacije, ki si prilajajo in usmerjajo te zmogljivosti, ter širšo, zmogljivostno mrežo družbenih odnosov in odnosov z naravo, na kateri bi bilo zasnovano ekonomsko življenje.

³⁶ V globalnem kapitalizmu so te sile izenačene z neizogibno težnjo po akumulaciji na osnovi nenehne nominalne ekonomske rasti, ki se zagotavlja s prevajanjem *vseh* odnosov in *vseh* elementov produkcije v objekte kupovanja in prodaje – skratka, z ustvarjanjem pogojev, ki omogočajo absolutno oblast in prednost privatiziranih tržnih odnosov.

(3) tistimi družbenimi odnosi produkcije in menjave, ki omogočajo mreže osebnih in medosebnih odnosov ter institucij, brez katerih akumulacija in ekonomsko življenje na splošno ne bi mogla obstajati;³⁷ in

(4) vsem, kar omogoča osnovo metaboličnih pogojev za družbeni obstoj na splošno in za akumulacijo posebej – tj. naravo, razumljeno v najširšem smislu.

78 Ti odnosi so v našem času v krizi, saj akumulacija kot dominantna sila opredeljuje značaj globalne ekonomije in družbe, pa tudi značaj in obliko naših odnosov do naravnega sveta. Kapitalizem kot težnja po akumulaciji namreč preoblikuje širše odnose družbenega obstoja tako, da se ti iztečejo izključno v zasebnih, akumulativnih ciljih. Tako družbeni odnosi kot produktivne zmogljivosti (v širšem smislu) so torej podrejeni silam in uničevalnim učinkom ter posledicam akumulacije. Badioujeva “ekonomska *prilastitev* tehnike” je točno to.³⁸

Za vprašanje trajnosti so še posebej pomembni štirje (med seboj povezani) vidiki akumulativne prilastitve širših družbenih, političnih in naravnih odnosov – uzurpacija, evakuacija, neodgovornost in inverzija.

Prvič, težnja po akumulaciji (hlepenje po kratkoročni³⁹ ekonomski rasti za vsako ceno) si nasilno prilašča in spreminja vse, kar ni namenjeno njenim ciljem. Akumulacija podpira produkcijske sile zgolj kot objekte, ki so na voljo interesom akumulacije in jih podpirajo. Ta redukcija ni naključje. Redukcija narave na polje uporabe ali “stoječo rezervo”, subjektivnosti na gospodovalno voljo, predmetov “glavni oblasti, ki jih spreminja v objekte”,⁴⁰ in oseb na vselej razpoložljive, ko se jih zahteva, ter osebe, ki se jih je mogoče znebiti, ko se jih

³⁷ Denimo *denar* (kot krožeča javna dobrina in sredstvo menjave, ki nikakor ne sme biti opredeljeno le kot denar v kapitalističnem smislu), *delo* (v širokem pomenu, ne povsem skrčeno na blago ali celo na plačano delo) in *družbene institucije* v širokem smislu.

³⁸ Odločilna, gledano seveda nazaj s perspektive ne-trajnostnega, je združitev, ki se razvija od poznega 18. stoletja dalje, med “ekonomske prilastitve tehnike” in tehničnim opolnomočenjem akumulacije. Udar – tj. okoljski udar – se pojavi kot rezultat te (vse kaj drugega kot neovirane) interakcije. Vse večje krize, s katerimi se srečujemo, so rezultat te kombinacije. Ker ne moremo kar pasti iz te interakcije, postaneta njeno preoblikovanje in preusmeritev bistvena. Vprašanje za prihodnost se glasi: kako naj trajnostna ekonomija uporabi tehniko, preusmerjeno k vzdrževanju?

³⁹ Vprašanje časa je ključno. Težnja po akumulaciji v najkrajšem mogočem časovnem okviru ustvarja posledice, ki bodo uničevalno visele še nad mnogimi generacijami. Trajnost pomeni razmišljanje na dolgi rok in skozi čas, pomeni pa tudi razmišljanje o tem, kar je zares minljivo in brez dolgotrajnih posledic. V tem pogledu, pa tudi v številnih drugih, moramo današnje odnose dramatično preobrniti in s tem omogočiti prostor za trajnostno.

⁴⁰ Reiner Schürmann, *Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy*, Indiana University Press, Bloomington, Indiana 1987, str. 242.

ne zahteva,⁴¹ olajšuje dominacijo nad vsem, kar obstaja. Iz narave, stvari in ljudi odstranjuje ves odpor in vse zmogljivosti ter jih ponovno sklada v enote, katerih "izrabljanje" in razpoložljivost naj ne bi imela posledic. Skratka, akumulacija podpira sile (težnje, interese) zgolj kot objekte, ki so na voljo interesom akumulacije in jih podpirajo. Je temeljno redukcijska.⁴²

Drugič, vse, kar obstaja v življenjskih odnosih in recipročnosti, pretvarja v mrtve objekte, ki so nato opisovani, vrednoteni in razumljeni kot zgolj takšni. Prav to prevajanje in preoblikovanje življenjskih odnosov spreminja družbeni svet in njegove odnose z naravo v goli servis akumulativne ekonomije ter ustvarja "metabolično razpoko", ki tvori ne-trajnostno. Razpoka se pojavi zato, ker interesi akumulacije preveč restriktivno in nasilno trčijo ob širše družbene odnose produkcije in z naravo, da bi ti odnosi lahko ostali nepoškodovani: bodisi se zlomijo bodisi reagirajo nazaj.

Tretjič, v akumulativni ekonomiji je "velikanski dolg za storjeno reč"⁴³ *neizogibno* v odlogu.⁴⁴ Stroški in posledice (kar pomeni posledice akumulacije pri onesnaženju, izrabi virov in podobno – in torej tudi vprašanje, kdo plača, kako in kdaj) so nematerialni. Takšna ekonomija, do dna ekstraktna, je *lahko samo uničevalna* do vsega, od česar je pravzaprav povsem odvisna.

Četrto, v tem procesu se ustvarja popolna *inverzija* odnosov.⁴⁵ Čeprav je akumulacija do družbenih odnosov in naših odnosov do narave parazitska, pa *absolutna* prednost, ki ji je v kapitalizmu dana, pomeni, da dejansko dopuščamo, da ozki interesi (zasebne) akumulacije *deformirajo* in *invertirajo* vse druge odnose.⁴⁶ Ker to pomeni, da je metabolična odvisnost prav tako podrejena

⁴¹ Glej Zygmunt Bauman, *Wasted Lives: Modernity and Its Outcasts*, Polity, Oxford 2003.

⁴² Glej opombo 36.

⁴³ Ta fraza je namerni odmev slovite brzjavke (citat Georgea Mereditha), ki jo v *Uliksesu* pošilja Stephen Dedalus: "Sentimentalnež je tisti, ki bi rad užival, ne da bi hotel vzeti nase velikanski dolg za storjeno reč" (James Joyce, *Ulysses*, Random House, New York 1948, str. 197). Glej tudi slovenski prevod: James Joyce, *Ulikses I-II*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1993, prevod Janko Gradišnik. Citat je iz I. dela, stran 246.

⁴⁴ Strukturno neodgovornost, ki se povečuje z akumulacijo, sem začel preučevati v "The Triumph – and Costs – of Greed (Part I)", *Real World Economics Review*, št. 48, marec 2009, str. 42–61; drugi del bo objavljen v nadaljevanju leta 2009.

⁴⁵ Inverzija se pojavi tam, kjer so odnosi produkcije in še posebej odnosi do narave podrejeni silam akumulacije, čeprav so metabolično pravzaprav primarni.

⁴⁶ Četudi ti odnosi omogočajo akumulacijo, z njo niso identični. Prav tako jih ne moremo zvesti nanjo. Vsi segajo na širše področje družbene akcije, kot jim dopušča akumulacija.

kratkoročnim ekonomskim interesom (in sicer tako, da okrevanje naravnih in celo umetnih sistemov ni mogoče), se lahko takšne inverzije končajo le s krizo.

VII

Pri naštevanju štirih načinov prilastitev širših družbenih, političnih in naravnih odnosov ter njihovem navezovanju na ugotovitve Badiouja, Benjamina in Marxa smo začeli skicirati prvo sliko tega, kar podpira in sestavlja ne-trajnostno. Temo lahko povzamemo na naslednji način.

80

Prvič, očitno je, da je ne-trajnostno produkt ali posledica *zmožnosti* za uničenje.⁴⁷ To pomeni, da ko rečemo “ne-trajnost”, resnično govorimo tudi o uničevalnosti. Ta uničevalnost, ki je znamenje prejšnjega stoletja in se prenaša kot dediščina, ki se je ne moremo osvoboditi, ni naključna, temveč je konstitutivna. To pomeni, da se je ne moremo kar znebiti ali se z voljo spopasti z njo. Je endemična (je ena od naših zmožnosti), zato njeno omejevanje pomeni šibitev ali spodkopavanje pogojev, ki ji dajejo moč. Pomeni tudi – tega se tako ali drugače instinktivno gotovo že zavedamo – da trajnost ne more biti nič manj kot projekt spopadanja z uničevalnostjo in njeno preusmerjanje.

Drugič, skupni izvor ne-trajnosti in uničevalnosti leži v nesposobnosti družbe, da bi se zadovoljivo uskladila s silami, ki jih sprošča. Obe sta produkta jasne *zgodovinske* nemožnosti vzpostavljanja dialoških odnosov med (kot bi dejal Benjamin) družbami, ki “niso bile /.../ dovolj zrele”, da bi vključile tehniko “kot [svoj] organ”, in tehniko, “ki ni bila dovolj razvita, da bi obvladala elementarne družbene sile”, ali med (kot bi dejal Badiou) “tehniko, ki si jo je prilastila ekonomija”, in “subjektivno politično voljo”, ali med (kot bi dejal Marx) silami kapitalistične akumulacije, zmogljivostmi produkcije in zmogljivimi produkcijskimi odnosi ter družbeno menjavo (vsem, od česar sta odvisni produkcija in akumulacija, vključno z vzdržnimi naravnimi pogoji bivanja). Ne-trajnost je torej *posledica pomanjkanja trajnostnih odnosov med silami akumulacije in tem, na čemer akumulacija kot celota sloni in temelji*.

Tretjič – in morda najbolj ključno – ne-trajnost je prav ta (manjkajoči) odnos. Je prav to pomanjkanje odnosa. To pomeni, da je veliko tega, čemur

⁴⁷ Uničevalnost je, če smo iskreni, prav tako rezultat ne-trajnostnega. Uničevalnost bo v naslednjih desetletjih, v obliki vse bolj negostoljubnih pogojev življenja in v povezavi z zlomom družbenih in civilnih institucij (vključno z državo), verjetno vse bolj očitna. Pomembno pa je ločevati med rezultatom in generativnim vzrokom.

pravimo ne-trajnostno (očitnost globalnega segrevanja in podnebnih sprememb, nastajajoča kriza virov), le njegov simptom. S tem pojavom se moramo seveda soočiti, a zgolj soočanje s simptomi strukture ne-trajnosti ne bo spodkopalo. Če izvori ne-trajnostnega ležijo v uničevalnosti, ki jo povzroča pomanjkanje dialoškega odnosa med silami in odnosi produkcije, potem trajnost pomeni popravo tega pomanjkanja odnosov. V najširšem pomenu je trajnost torej projekt takšnega vzpostavljanja družbenih in produkcijskih odnosov, kjer bi *strukturno* lahko dosegli znatno zmanjšanje in morda celo učinkovito odpravo naše zmožnosti za (samo)uničenje, a to se bo lahko zgodilo šele tedaj, ko bomo zmogli vzpostaviti trajnostne dialoške odnose med ekonomijo (ali akumulacijo), tehniko (ali delovanjem) in naravo.

Četrtrič, ne-trajnost ima značilen izvor, saj je glavni vir “zmotnosti” ali napake ne-trajnostnega ekonomija, tako v širšem kot ožjem pomenu besede. (Odveč je reči, da gre za napako, ki je ekonomija v glavnem ne bo prepoznala.) Gre za napako dajanja privilegijev in prednosti akumulaciji pred vsem ostalim, s čimer se utemeljuje način ekonomske aktivnosti (in s tem tehnološke ter posledično družbene in kulturne aktivnosti), ki ne more ustrezno prepoznati stroškov in posledic. Ekonomija, ki ne more ustrezno prepoznati stroškov in posledic, pa ne more biti nič drugega kot uničevalna in torej ne-trajnostna.

Ta zadnji sklep je tesno povezan s tem, kako naj delujemo v prid trajnostnemu – in kako naj razumemo dinamiko ne-trajnosti. Če je uničevalnost *končni* naslovljenec trajnosti, pa to, s čimer se najbolj neposredno sooča (pri ne-trajnostnem), ni neposredno izražena uničevalnost, temveč težnja k akumulaciji. Naj povem natančneje: če so inverzijam podrejeni vsi odnosi (vse do metaboličnih odnosov in vključno z njimi) – tj. akumulaciji, ki si jemlje prednost in spreobrača odnose za svoje cilje – potem je trajnost neizogibno proces “dvigovanja”, tj. dajanja prednosti vzdržnim metaboličnim in družbenim odnosom nasproti akumulaciji. Trajnost je torej projekt uresničevanja ekonomije, kjer so produkcija presežka, obvarovanje zemlje v njeni (trajnostni) možnosti ter ohranjanje vzdržnih metaboličnih in družbenih odnosov privedeni v trajnostno in vzajemno produktivno razmerje. Takšna ekonomija bo ekonomija onkraj akumulacije. Vendar pa je ta zahteva v ostrem konfliktu z osnovno logiko vseh modernih, še posebej kapitalističnih ekonomij. Ne-trajnost se nanaša na ta konflikt, ki ga izkusimo kot krizo. Vprašanju ne-trajnostnega – in zato tudi trajnosti – daje specifično obliko, ki jo bomo preučili zdaj.

VIII

82 Najbolj jasen model, s katerim lahko opišemo ta konflikt, dolgujemo Jürgnu Habermasu. Ko je dejal (že leta 1972), da lahko, “četudi optimistično, določimo absolutno mejo rasti /.../, ki je meja okoljske sposobnosti vsrkavanja toplote iz energetskega trošenja”,⁴⁸ je hkrati poudaril, da ta meja sicer velja za vse družbene sisteme, vendar povzroča specifične probleme prav v kapitalističnih družbah, ki “ne morejo slediti imperativom meja rasti, ne da bi opustile svoja načela organizacije; premik od nepredvidljive naravne kapitalistične rasti h kvalitativni rasti bi zahteval načrtovanje produkcije glede na uporabne vrednosti. Razvoja produktivnih sil pa ne moremo razdvojiti od produkcije menjalnih vrednosti, *ne da bi pri tem kršili logiko sistema*.”⁴⁹ Ta misel trezni, saj postavlja *absolutno* nasprotje med možnostjo trajnosti ter cilji, ambicijami, logiko in organizacijskimi načeli kapitalizma.

Obstaja še nadaljnji vidik Habermasove analize struktur moderne krize, ki ga moramo razumeti, saj se nanaša tako na naše razumevanje ne-trajnostnega kot na naravo in značaj akcije, ki jo trajnostno mora prevzeti. Kriza se pojavi (pravi Habermas), ko družbeni sistem omogoča manj možnosti za reševanje problemov, kot bi bilo za ustrezno ureditev potrebno. Isto organizacijsko načelo, ki utrjuje družbo *in opredeljuje njeno identiteto*, omejuje zmožnost te družbe, da se uči in predvsem (prožno) odziva na nepredvidljive probleme. Razlog je strukturne narave in je povezan z odnosom med (visoko abstraktnimi) načeli organizacije družb ter identiteto sistema. Ohranjanje identitete sistema je sredstvo, s katerim se ohranjajo načela organizacije. To pa pomeni, da rešitve glavnih problemov v družbi *morajo* obstajati znotraj območja identitete te družbe. Rešitve problemov, ki ležijo zunaj načel organizacije, bodo izločene, češ da ogrožajo identiteto sistema. To pomeni, da načela organizacije družbe dejansko dopuščajo le omejen obseg možnosti za reševanje problemov.⁵⁰ Lahko torej rečemo, da so krize preizkusi systemske prožnosti. Če se sistem zmore učiti – tj. če si lahko *dovoli* učenje – ter če se ob tem zmore z določeno spretnostjo v odlo-

⁴⁸ Jürgen Habermas, *Legitimation Crisis*, ang. prev. Thomas McCarthy, Heinemann Educational Books, London 1976, str. 42.

⁴⁹ *Ibid.*, str. 42–43.

⁵⁰ Odličen primer tega vidimo v odzivih na finančno krizo. Medtem ko je v socialdemokratski Švedski podobna, če ne manjša bančna kriza leta 1992 spodbudila takojšnjo (in učinkovito) nacionalizacijo, je systemska identiteta (“svobodni trgi”, “privatne institucije”) iz sedanje krize bank z Wall Streeta to možnost *ipso facto* izločila.

čanju in akciji odzvati na sistemske probleme in ohraniti ciljne vrednote – potem lahko krizo preživi. Če ne, propade.

Leto 1989 je v politiki ponudilo dva dramatična in različna primera. Sovjetska zveza, nesposobna zbrati notranje zmožnosti za razrešitev globoko zakoreninjenih problemov oziroma primerno preoblikovanje svojega organizacijskega načela, kar bi omogočilo spremembo in s tem potencialno razširitev zmožnosti za reševanje problemov, je nečastno propadla. Istega leta je Kitajska, soočena z enako globokimi (a drugačnimi) problemi, omogočila komunistični partiji kot vladajočemu zastopniku preživetje, vsaj kratkoročno, s spretnim, politično uspešnim preoblikovanjem svojega organizacijskega načela – odprla se je veliko večji vlogi kapitalizma, kot bi kadarkoli lahko pričakovali. S tem je izredno razširila (vsaj kratkoročno) svojo zmožnost za reševanje in upravljanje problemov.⁵¹

83

Nujno vprašanje o krizi, s katero se soočamo, se glasi: ali so družbena in ekonomska organizacijska načela, ki so nam v globalnem smislu sveta v obliki kapitalizma, dovolj prožna, da bodo omogočila potrebno učenje, s katerim bi se lahko globalno izognili krizam in se premaknili k bolj trajnostnemu (in humanemu) svetu? Ali si lahko kapitalizem v odnosu do trajnostnega dovoli to, kar je z njim storila Kitajska? Ali pa bo – nesposoben dopuščanja rešitev zunaj svojih organizacijskih načel ali njihovega ustreznega preoblikovanja, ki bi omogočilo spremembo – pač šel po sovjetski poti in zgrmel sam vase?

To so resna vprašanja in njihove rešitve so, globalno in lokalno, ogromnega pomena. Vprašanje prihodnosti leži v odgovorih nanje. A vprašanje, ali se prehod k bolj trajnostnemu globalnemu svetu lahko odvije znotraj kapitalizma kot dominantne ekonomske in družbene oblike, je odvisno predvsem od tega, ali je ta zmožen dopustiti potrebno učenje, s katerim se sploh lahko začnemo spopadati s hudo krizo, s katero se soočamo. Problem je obstoj jasnih strukturnih razlik med naravo učenja in kapitalistično odzivnostjo na ne-trajnost ter tem, kar bi bilo potrebno za vzdrževanje. Če povemo preprosteje: jasno je, da je ne-trajnost določena predvsem z *namerno* ekonomsko nezmožnostjo/zavračanjem kapitalizma, da bi se *učil iz posledic*.

Obseg problema kažejo štirje kazalci:

- (1) Trajnostna ekonomija po definiciji zahteva internalizacijo stroškov.

⁵¹ In to je storila s precejšnjimi stroški, tako glede izkoriščanja (premogovniška industrija je še posebej razvpit primer) kot naraščanja že tako ogromnih, a prikritih ekoloških problemov.

Mora poznati stroške in posledice ter odnos med zmožnostjo in možnostjo ter učinki. V nasprotju s tem pa kapitalizem deluje ob eksternalizaciji stroškov, *ne glede na posledice*; odlaga, se izogiba, spregleduje, preobrača, odstavlja, omejuje in predvsem prelaga (na druge) posledice in stroške lastnih dejanj, za svete pa ima tiste države, stališča in postopke, ki govorijo, a ne povedo ničesar – *in seveda učijo, a ne naučijo*. Skratka, ničesar *noče* vedeti o stroških.

84 (2) Drugič, trajnostna ekonomija je po definiciji obstojna ekonomija. A razmišljati o stvareh obstojno ne pride v poštev za kapitalizem, za katerega je edini dejavnik cena (menjalna vrednost). Če neki predmet ne more biti ocenjen, za kapital ne obstaja. Kot smo pojasnili že v eni izmed opomb, to, kar je za trajnostno bistvenega pomena, za kapital ne obstaja, ker nima cene.⁵²

(3) Tretjič, ekonomija – ali točneje, akumulacija – je cilj kapitalizma. Toda pri trajnosti ne more biti cilj. Če ima trajnost cilj ali *telos*, je ta v ustvarjanju in določitvi *vzdržnega, gostoljubnega, metaboličnega habitusa*. To pa pomeni, da je razumevanje ne-trajnostnega (s stališča trajnosti) vsaj dvojna nuja: je nuja učenja, kako upravljati družbe, da bodo v naslednjih desetletjih objektivno obvladale krize, in je hkrati učenje o tem, kaj bi se lahko, globalno in lokalno, sprožilo ob ustvarjanju in oblikovanju “trajnosti”. Učenje s stališča kapitala pa je precej bolj omejevalen proces; je učenje, kako se držati tega, kar je, in hkrati razvijati ukrepe prilagajanja, ki bodo zadostno zaustavili zgolj trenutno krizo (a le v osrednjih ekonomijah; vse ostalo, kar pri krizi svetovne ekonomije ni bistveno, bo dopuščeno).

(4) Učenje za trajnost neizogibno uči, kako vzpostaviti afirmativne in spravljive odnose med “silami in odnosi” produkcije na splošno in v specifičnih oblikah, o čemer sta denimo razpravljala Badiou in Benjamin. A kapitala to ne zanima; ostaja na nasprotni strani, kajti zasebna akumulacija zna ustvarjati presežek le, ko deluje ob *pomanjkanju* odnosov, ki ob tem nastajajo. Ne-trajnost je torej *sama dinamika akumulacije*. To, kar se kapital želi naučiti, *ni, kako “premagati” ne-trajnostno, temveč kako ga ohraniti*. Absolutno nasprotje med možnostjo trajnosti ter cilji, ambicijami, logiko in organizacijskimi načeli kapitalizma korenini prav tu, v ohranjanju slepote do razločitve odnosov, kajti prav ta in samo ta omogoča vladavino načela ekstraktne ekonomije.

Če združimo vse te točke, lahko rečemo, da bo kapitalizem zavrnil točno tisto učenje, ki je potrebno za trajnost.

⁵² Glej opombo 34.

IX

Kam nas je vse to privedlo? Ko smo začeli skicirati dimenzije ne-trajnostnega, smo morda dosegli dve stvari, tretjo pa izgubili. Izgubila se je ideja, da morda obstaja preprost ali udoben enačaj med kapitalizmom in trajnostjo. Sanje o “zelenem kapitalizmu” – razen če ga ne razumemo kot nekaj nominalnega, z izrecnim poudarkom na drugi polovici fraze – se kažejo kot zgolj sanje. Mogoče je, da korporacije sprejmejo trajnostno, toda potem to ne bodo *kapitalistične* korporacije. Tri napetosti, ki smo jih navedli – temeljno nasprotje med rastjo in mejami (Habermas); prekinitve odnosov pri ekstraktnih inverzijah, ki jih izvaja akumulacija, nasproti nujnosti takšne ureditve odnosov, ki bi zagotavljala trajnostno; in problem zavračanja učenja (prvega, ki bi nam pomagalo v prihajajočih krizah, in drugega, ki ga potrebujemo za razvoj notranjih in zunanjih zmogljivosti, nujnih za realizacijo in ohranjanje trajnosti) – kažejo na vse večja nasprotja (ki se lahko pojavijo le ob krizah) med (kratkoročnimi) interesi akumulacije in širšimi družbenimi zahtevami po globalnem zagotavljanju dolgoročnih trajnostnih odnosov.

85

Kaj smo pridobili ali dosegli? Začeli smo s trditvijo, da je ne-trajnostno, kot je splošno sprejeto, ekscesno (ker je neomajno), nedoločljivo (ker je vsepovsod, pa vendar ne moremo locirati njegovih vzrokov) in obenem nemerljivo (ker se ne moremo oddaljiti od njegovih napak). Zato se tega, kar instinktivno prepoznamo kot napako, ne moremo lotiti. Če pa začnemo s ključnimi napotki, ki so nam jih dali drobci Badiouja in Benjamina, se nam izvor “ekscesa” ne-trajnostnega razkrije v omejenem nizu okoliščin. Te okoliščine so v resnici kompleksnejše – in globlje zakoreninjene v samem značaju naše kulture – kot lahko na tem mestu pokažemo.⁵³ Vseeno pa razkriti vzorec ni nepomemben. Ne-trajnostno smo postavili tja, kamor trdno sodi: je produkt *temeljne* uničevalnosti naše ekonomije (zdaj uporabljam ta izraz v najširšem pomenu). Ne-trajnost netijo neodložljive in “nemogoče” zahteve akumulacije, ki združene sestavljajo dinamiko uničevalnosti. Uničevalnost je naša nezmožnost, da bi sile in zmogljivosti produkcije privedli v produktiven, afirmativen in dialoški odnos s produkcijskimi odnosi. Ne-trajnost obstaja zaradi *pomanjkanja* trajnostnih odnosov med (v neposrednem smislu) silami akumulacije in tem, na čemer akumulacija kot celota temelji, ter (v globljem smislu) med silami (akumulativnimi, tehnološkimi) in odnosi (vsem, kar pravzaprav te sile vzdržuje). Prepletanje

⁵³ Znova opozarjam bralce na Heideggerjev esej “Overcoming Metaphysics” (glej opombo 3).

teh vse prej kot identičnih razumevanj določa temeljni značaj trajnostnega in mu vzpostavlja horizont – ali bolje, ponuja program zanj. Glede na to razumevanje ne-trajnostnega se lahko zdaj obrnemo k skiciranju, če že ne narave trajnostnih praks, pa vsaj pogojev obstoja trajnostnega: tega, k čemur moramo stremeti, če hočemo vsaj upati na doumetje in ohranitev trajnostnega *habitus*.

*

86 Stališče, ki smo ga postavili, lahko povzamemo takole: tako kot smo zarisali ne-trajnostno, lahko zarišemo tudi trajnostno. Razgrniti pogoje ne-trajnostnega pomeni razgrniti pogoje trajnostnega. To *ne* pomeni, da je prvo zgolj nasprotje drugega. Prav tako *ne* pomeni, da je drugo zgolj zanikanje prvega. “Nasprotje” ali “prehajanje”, kot ga imamo tu v mislih, je podobno obliki, na katero je namigoval Heidegger, ko je govoril o nujnosti *vkjučevanja* tega, kar je treba preiti. Drugi obvezen dejavnik prehajanja pa je preoblikovanje: to, kar je vključeno ali nasprotno, preoblikujemo – beseda je ustrezna, saj veliko stvari, s katerimi se tu ukvarjamo, govori o tem, kako naj spremenimo, kar se dandanes zdi napačna nevtralnost z nazornimi posledicami. A osnovno stališče ostaja: trajnostno se pojavlja ali se bo pojavilo v trenutku vključitve in preoblikovanja tega, kar danes poganja ne-trajnost. Trajnost je v marsičem doumetje možnosti prevajanja ne-trajnostnega. Z mislimi na to se lahko vrnemo k nekaterim predhodnim stališčem s tega predavanja, še posebej k trditvi, da to, kar je propadlo, ni narava, temveč *naše vedênje do umetnega*. Vse, o čemer smo govorili od te prve trditve, je bilo njena razčlenitev, čeprav smo morda šele zdaj dojeli njen osnovni pomen – dojeli smo, da to, kar nas je pripeljalo do krize, ni umetno kot tako, marveč način našega obnašanja do njega, našega razumevanja, naše uporabe in našega *dopuščanja* njegovega prilaščanja (spomnimo na Badioujevo “ekonomsko prilastitev tehnike”).

Eden od načinov prilaščanja umetnega je njegovo reduciranje na golo delovanje. A umetno ni golo delovanje. Umetno je za ljudi enako konstitutivno kot refleksivno občutenje ali zavest. Ti parametri “človeškosti” zaživijo, ko razvijamo njihovo interakcijo do okolij, v katerih bivamo. Če umetno dojemamo zgolj instrumentalno, prevzame lastnosti, zaradi katerih je škodljivo tako za naravo kot za ljudi. Drobitev umetnega in čutne refleksije (omejevanje prvega na tehnologijo, drugega pa na zavest) omogoča razkol, v katerem se razvije ne-trajnostno, saj instrumentalnost deluje v odnosu do tega, kar je označeno in

opredeljeno kot razpoložljivo, oziroma razpoložljivo *upravlja*. V tako skrčenem svetu – v svetu, predelanem (prilaščenem) skozi podobo instrumentalnega delovanja – je neskladje zanikano. Zmožnost za upor in torej pogajanje je spodkopana. Računica (iluzija varnosti delovanja) si prilasti kvalitativno oceno posledic. Razkol v zavesti pa zanika sposobnost preišljevanja o posledicah delovanja. *Obenem izgubimo pogled na umetno, ki ima še druge zmožnosti razen delovanja*. Umetno, omejeno s to vlogo, prilaščeno in vodeno s strani ekonomskih interesov (ki prevzemajo vlogo ponujanja *cilja* tistemu, ki se je ob umikanju od etike odmaknil tudi od usmeritve ali orientacije), se uporablja zgolj tehnološko (naj spet navedem predhodni citat, tokrat podrobneje: “Najprej je volja tista, ki se razprostire v tehnologiji, ta pa nato uniči Zemljo za izčrpanjem in potrošnjo ter spreminjanjem umetnega”).⁵⁴

87

Če rečemo tako, je jasno, da je ne-trajnost večinoma rezultat naše strukturne nesposobnosti ali nezmožnosti, da bi resno razumeli konstitutivni značaj ali posledične učinke umetnega. “Razmišljanje o posledicah” pomeni razmišljanje o učinkih v svetu in na svet na posledični način, a tudi razmišljanje o učinkih *za nas*. “Umetno, ki se ga razume zgolj instrumentalno, prevzame lastnosti, zaradi katerih je škodljivo tako za naravo kot za ljudi”: nasprotje te trditve je ponovno odkritje umetnega, ki nikakor ni omejeno z instrumentalnostjo ali golim delovanjem. Umetno, ki si ga prilastita instrumentalnost ali akumulacija, je posledično uničevalno, saj ne more biti všito v afirmativne dialoške odnose z “odnosi” produkcije ali vsem tistim, kar zagotavlja akumulacijo. Njegova nespravljalnost vklepa nestabilno nihanje prisvajalne (in nenehne) volje in udarnih sil, ki jih odpira umetno. Nasprotno pa spravljalivo umetno vzpostavlja dialoške odnose z zmogljivostnimi odnosi in pogoji bivanja. Umetno, če razmišljamo o njegovem ustroju, prevzame usmerjevalen značaj, a ne iz tega, kar si prilasti, temveč *kot* Prilastitev v obliki trajnosti. Umetno-Prilastitev zdaj razumemo kot vzpostavljanje trajnostnih odnosov med ljudmi in umetnim, ki jih vzdržuje, in med tem ter vsem tistim, kar vzdržuje celoto in od nas zahteva *prepoznanje* trajnosti, saj je podvrženo zahtevam in izzivom, ki jih ljudje *neizogibno* postavljamo predenj.

Trajnost je torej predelava našega odnosa do umetnega in zavesti skozi interese našega morebitnega vzdržnega bivanja. “Naše morebitno bivanje” pomeni raziskovanje tega, kaj bi lahko naše trajnostno bivanje vključevalo –

⁵⁴ Heidegger, “Overcoming Metaphysics”, *op. cit.*, str. 109.

denimo odgovornost in možnost. Trajnost je torej najdlje stran od instrumentalnosti. Je – bo – oblika prakse v svetu, ki je zmožna delovanja, vendar je konstituirana (a ne dokončno) kot ontologija – ne kot razreševanje vnaprej danega pomena ontološkega, temveč, ravno obratno, kot raziskovanje. Trajnost je preučevanje obsega ontoloških možnosti našega bivanja v svetu in z njim *skozi umetno*, možnosti, ki doslej niso vstopile v splošni pogled, čeprav bi lahko rekli, da veliko tega že obstaja, a ne kot splošno stanje, ne kot nekaj, kar zahteva njegovo konstitutivnost, ne kot tisto, kar “daje ton” uglašeniosti, ki jo bo trajnostno (v množici oblik, ki jih bo prevzelo) prineslo.

88

X

Na tej osnovi lahko zdaj pogledamo nekatere osnovne pogoje obstoja trajnostnega. Če ne-trajnost raste iz uničevalne zmogljivosti, ki je konstitutivna, potem trajnost pomeni prevajanje družbene zmožnosti za uničevanje v societalno zmožnost za vzdrževanje. Pomeni prevajanje pogojev *negostoljubnosti* v pogoje, ki so generativni za *gostoljubno*; kajti ko govorimo o trajnostnem, na splošno mislimo na svet, ki lahko vzdržuje gostoljubje do *vseh* – kar je, kot smo že pokazali, minimalna definicija trajnosti. Trajnost ali delo za trajnost je torej praksa, usmerjena h konstrukciji generativnih odnosov – k *habitusu*, če prevzamemo Bourdieujev izraz,⁵⁵ ki lahko vzpostavi pogoje bivanja in delovanja, ki sta strukturno nagnjena k trajnosti.

⁵⁵ Koncept *habitusa* Pierra Bourdieuja, ki izhaja iz njegovega antropološkega dela v Alžiriji, ima določen pomen za premišljevanje o tem, kako naj trajnostna ekonomija ali ekonomija vzdrževanja delujeta. Njegova prva opredelitev *habitusa* je naslednja: “Strukture, konstitutivne za določen tip okolja (tj. materialni pogoji razrednega stanja), ustvarjajo *habitus*, sisteme trežnih premestitvenih *dispozicij*, strukturiranih struktur, ki naj delujejo kot strukturirajoče strukture, tj. načela ustvarjanja in strukturiranja praks in reprezentacij, ki so lahko objektivno ‘regulirane’ in ‘regularne’, ne da bi kakorkoli bile produkt poslušnosti pravilom, objektivno prilagojene ciljem, ne da bi predpostavljale zavestno hotenje k njim ali namerno gospostvo operacij, potrebnih za njihovo doseganje, in obenem kolektivno orkestrirane, ne da bi bile produkt orkestriranja dirigenta” (*Outline of a Theory of Practice*, ang. prev. Richard Nice, Cambridge University Press, Cambridge, England 1977, str. 72). K svoji uporabi “dispozicij” dodaja: “Beseda *dispozicija* se zdi posebej primerna za izražanje tega, kar pojem *habitusa* (opredeljen kot sistem *dispozicij*) prikriva. Izraža, prvič, *rezultat organizirajoče akcije*, s pomenom, ki je blizu pomenu besed, kot je *struktura*; označuje tudi *način bivanja*, *habitualno stanje* (še posebej telesa) in še posebej *pre-dispozicijo*, težnjo, nagnjenje ali nagibanje” (str. 214). Medtem ko bi s strani oblikovanja želeli bolj poudariti intimno razmerje med *dispozicijo* in konfiguracijo, pri čemer je slednje dejanje, ki daje stvarjem ali strukturam ali dogodkom *dispozicijo*, pa očitno obstaja tesna vez med tem, o čemer govori Bourdieu, in oblikovalskim delom.

Te pogoje prikazuje sedem točk.

(1) Eden od načinov, kako razveljaviti uničevalno in doseči trajnostno, je (kot nam Badiou, Benjamin in Marx govorijo na podoben, a vendar različen način) razvijanje – intelektualno, praktično in institucionalno – razširjene splošne zmožnosti za vzpostavljanje ustreznih dialoških odnosov enakosti med silami in odnosi produkcije. Rekonfiguriranje generativnih odnosov, ki konstituirajo naš svet v smeri trajnosti, torej pomeni sposobnost vzpostavljanja (in to, moramo poudariti, *prvič*) dialoških odnosov med silami akumulacije, produktivnimi zmogljivostmi, ki jih razumemo komparativno, in tem, čemur pravim zmogljivostni “odnosi produkcije” – odnosi, na katere se parazitsko naslanja akumulacija (in uničevalnost). Trajnost, kot politika in ekonomija, pravzaprav pomeni vrnitev akumulacije “na njeno mesto” – in s tem ponovno vezanje zdaj razčlenjenega odnosa med zmogljivostmi in zmogljivostnimi odnosi produkcije.

(2) Kot smo videli, si akumulacija – sila, ki poganja zmogljivosti produkcije in ji daje določeno orientacijo ali nagnjenje (hlepenje po kratkoročni ekonomski rasti za vsako ceno) – v modernih ekonomijah prilašča vse za svoje cilje. Takšna prilastitev pomeni temeljno inverzijo metaboličnih odnosov. Trajnosti nalaga, kot smo že rekli, dvojno nalogo “obnovitve”⁵⁶ prednosti metaboličnih odnosov pred akumulativnimi in poprave posledic ekonomije, katere strukturna neodgovornost ni upoštevala stroškov in posledic. Globlja poprava pa pomeni združevanje tega, kar je ekonomska deformacija razdvojila – ter ponovno prevajanje in preoblikovanje vsega, kar sestavlja družbeni svet in njegove odnose z naravo, iz golega služenja akumulativni ekonomiji v žive odnose med enotami in dejavniki, katerih silo, upor in omejitve možnosti je treba spoštovati in doumeti. To pomeni *popravljalno* obnovitev, ki bo pripeljala k neodvisnemu obstoju vse, kar podpira produkcijo. In pomeni *preobrat* njihovega sedanjega stanja, ko gre zgolj za objekte, ki so na voljo interesom akumulacije in ki te interese podpirajo. Pripeljati to, kar sestavlja odnose produkcije, nazaj v dialoško igro kot enote z lastnimi pravicami in odpornostjo, pomeni postaviti *dogovorno prakso* v središče dela za trajnost.

⁵⁶ Seveda pa *ne* gre za obnovitev, saj se kaj takšnega še ni dogajalo, vsaj ne znotraj obzorja moderne sveta in ne v globalnih razsežnostih. “Obnovitev” nekakšne izgubljene avtentičnosti torej *ni* to, kar trajnost je ali naj bo. To pa ne pomeni, naj se ne učimo iz drugih zgodovinskih modelov, v katerih je bilo razmerje med metaboličnimi in akumulativnimi odnosi manj patološko, manj netrajnostno, kot je v našem času.

(3) A to je odvisno od identificiranja – znotraj naših okoliščin – objektivnih zmogljivosti, s katerimi lahko preoblikujemo in tako preuredimo ali preusmerimo generativne odnose. Če rečemo drugače, znotraj tega, kar žene k uničenju, moramo najti tudi tiste vire, na katere se lahko objektivno naslonimo – realne, četudi zastrte možnosti znotraj našega položaja – in ki lahko, če želimo hkrati razveljaviti uničevalnost/ne-trajnost in začeti vzpostavljati nekaj, kar bo bližje trajnosti, omogočijo osnovo za zahtevane *zmogljivosti*. Že čez hip se bomo ozrli na vprašanje virov. Zdaj se usmerimo k vprašanju zmožnosti in zmogljivosti, ki je v središču vsega, s čimer se tu ukvarjamo. Pri vprašanju trajnosti (in oblikovalskem razmišljanju o njej) še nismo govorili o tem, da ima eksces zmotnosti, v katerega smo vpleteni z ne-trajnostnim, svojo zrcalno podobo v ekscesu – kar za nas pomeni kvalitativni premik – zmožnosti, ki jih moramo razviti, da bi se lahko spopadli s to zmotnostjo in se tako premaknili k uresničitvi trajnostnega. Seveda se že zavedamo, čeprav le megleno in negotovo, da obseg morebitnega uničenja in katastrof, s katerim se soočamo, zahteva radikalne premike naših prioritet, navad in načinov delovanja. Toda nanje radi gledamo kot na odtenke – predvsem kot meje, omejitve in prepovedi – obstoječih načinov in običajev. Podobno ocenjujemo možnost “postati trajnosten” z zmogljivostmi in zmožnostmi, ki jih že poznamo. Nobeden od odzivov ni produktiven. Prvi vidi trajnostno kot nekaj “manj” (manj potrošnje, manj svobode itd.) in torej kot nasprotje (zmotnega) izobilja, ki ga ponuja nebrzdani kapitalizem. Drugi ponuja še en razlog, zakaj se zdi ne-trajnostno tako težko napasti, trajnostno pa si tako težko zamisliti in vzdržati, saj so zmogljivosti za prehodno in etično akcijo, ki nas družbeno zavezuje (tiste, ki se zdijo naše “dane” zmogljivosti – tiste pri roki – in tiste, ki se nam zdijo družbeno upravičene), instinktivno sprejete kot nezadostne za spoprijem s temi projekti, kar drži. A strinjati se s tem pomeni sprejeti preveč pasiven pogled na zmogljivosti. Pomeni zanemariti bistvo, in sicer, da sta razvijanje vzdrževalne *sposobnosti* in učenje tega, kako se ustrezno spopasti z nevarnostmi, stvar razvoja zmogljivosti. Z drugimi besedami, biti kos morebitni katastrofi, obsegu ne-trajnostnega in *tudi* možnostim, ki se nam odpirajo s trajnostjo, *pomeni* ustvarjanje novih zmogljivosti in zmožnosti preko človeškega polja *in* ustvarjanja družbenih ter ekonomskih sredstev – zmogljivostnih struktur – ki nas lahko naučijo, da te možnosti tudi zaživimo.

(4) Zmogljivosti, nujne za razvijanje trajnostnega, bodo v veliki meri nedvomno prehodnega značaja. To bodo zmogljivosti, ki se bodo ukvarjale s tem,

kako naj izumimo in implementiramo postopke za vzpostavitev konstitutivne trajnosti na ravni materialne prakse, ne da bi pri tem padli nazaj v instrumentalnost. A tej zahtevi lahko takoj dodamo svarilo, ki izhaja iz predhodnih Habermasovih stališč o naravi krize. Ta so pokazala, da je uspešno ukvarjanje s sistemsko krizo v veliki meri odvisno od ravni in obsega zmogljivosti za reševanje problemov, ki si jih družbeni sistem dopusti razviti ali se nanje nasloniti. Če rečemo drugače, sistemska zmožnost za prilagodljivo učenje iz situacije in njena sposobnost prevajanja tega učenja v spretne odločitve ter akcije označuje njeno sposobnost obvladovanja krize. Povedali smo že, da sta v našem primeru potrebna dva povezana, vendar ne povsem identična niza zmožnosti in sposobnosti učenja. Prvič, razvoj nujnih zmogljivosti za reševanje problemov pri upravljanju sedanjega globalnega sistema skozi nenehno in verjetno vse močnejšo krizo ne-trajnosti – krizo, ki se bo pokazala v številnih oblikah – nikakor ni omejen na “okolje”.⁵⁷ Na drugi strani pa smo nedvomno soočeni z vsaj dvojno nalogo *učenja* o prihodnosti in sedanjosti: prvič, učenja, kako živeti, in to dobro, z umetnim (nekaj, česar danes nikakor ne znamo), in drugič, učenja, kako “biti” trajnosten – tj. kako doseči trajnost (ali nekaj podobnega) in kako prilagoditi naša življenja tej dobi (kajti ta prehod ne nazadnje označuje epohalni premik, ki je enak prehodu v moderni svet). Jasno je, da je tako postavljena trajnost, na kakršenkoli, nedvomno nepričakovan način se bo že pokazala, na vseh ravneh – od obvladovanja in upravljanja krize do začetka prehajanja in odkritja sredstev za trajno in vzdržljivo ohranjanje trajnostnega – praksa učenja. Trajnostna ekonomija bo denimo ekonomija v nenehnem stanju učenja. Na določenih ravneh lahko enako trdimo za kapitalizem – da je njegova zmožnost trajanja (do danes) stvar prilagodljivega učenja iz okoliščin – vendar pa tukaj nedvomno mislimo na nekaj več: prvič, ker je kapitalizem, kot smo dejali, ekonomija “pozabljanja”, ekonomija, ki mora biti slepa za stroške in posledice (v najboljšem primeru ekonomija selektivnega učenja); in drugič, ker naše učenje, kako biti in kako postati trajnosten, pomeni začetek učenja, kako *živeti dobro* z umetnim (in z njim delati dobro), kar presega vse načine, na katere delujemo in živimo danes. Kapitalizem zapira ekonomijo pred družbo kot avtonomno polje delovanja in nato znova kolonizira družbeno na

⁵⁷ Prav nasprotno, v krizi, ki so jo sprožili okoljski dejavniki, so nam pomembne družbene in človeške posledice. Govora je že o “okoljskih” beguncih; ta tema (zlasti ko se ji pridruži kriza glavnih virov, tj. vode in hrane) pokaže, s čim se bomo v prihajajočih desetletjih soočali in s čim se moramo naučiti spopasti.

splošno skozi svojo perspektivo in standarde. Ker domneva, da bo družbena sfera nekako še naprej vzdrževala odnose, ki omogočajo akumulacijo, usmerja svojo prakso (učenje) zgolj na trg. Pri trajnosti bo moralo obveljati ravno obratno. Ekonomija ne bo mogla biti “zaprta”. Trajnostna praksa je, ali bo, stalno in vztrajno pogajanje med (široko gledano) zmogljivostmi in produkcijskimi odnosi. Učenje je torej brez meja oziroma – vse dejavnosti imajo značaj učenja. Če volja, kot gotovost, opredeljuje oblast (pa tudi ekstrakcijo in izkoriščanje), če ne-trajnostnega ni mogoče razumeti brez podpore iluzije zagotovljene gotovosti (kot bi dejal Heidegger) ob absolutnem jamstvu preračunavanja, potem trajnostno ne more biti nič drugega kot predlog. Če rečemo drugače, trajnost je odločna akcija, ki poteka na preizpraševalni način. Preizpraševanje ne pomeni plahosti. Odločnost odločitev, ki jih bomo morali sprejeti ob krizi, s katero se bomo soočali v naslednjih desetletjih, ne bo plaha. A takšne akcije in odločitve niso volja in ne bodo odvisne od volje. Imele bodo značaj pogajalskih in učenih predlogov. Če rečemo drugače, trajnost bo odločna akcija, ki bo potekala brez gotovosti. Bo produkt našega učenja, kako živeti (in živeti dobro) z negotovostjo.

(5) Toda to pomeni, da bo narava akcij v trajnosti in za trajnost označena z značajem akcije, ki uči. Še vedno nimamo natančnega modela, kako naj bi bila takšna akcija videti. Lahko pa sprejmemo namig pokojne angleške filozofinje Gillian Rose iz njene zadnje knjige esejev *Mourning Becomes the Law* (Žalovanje postaja pravilo). Ob opisovanju oblike delovanja, ki ga je imenovala “delovanje onkraj delovanja” (nasprotno od Levinasove “pasivnosti onkraj pasivnosti”), etično in politično primerne delovanja v svetu, predlaga štiri temeljne lastnosti:

- *tveganje ali delovanje brez jamstva*: kajti, kot pravi Gillian Rose: “Politika se ne zgodi, ko deluješ iz lastnega pomanjkanja, temveč ko deluješ brez jamstva za dobro vseh – ko prevzemaš tveganje obćih interesov”;⁵⁸

- *učenje*: kajti učenje “posreduje med družbenim in političnim: deluje z delanjem napak, s prevzemanjem tveganja delovanja, nato z refleksijo nenameranih posledic, še potem pa s ponovnim prevzemanjem tveganja naslednjega delovanja”;⁵⁹

⁵⁸ Gillian Rose, *Mourning Becomes the Law: Philosophy and Representation*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, str. 62.

⁵⁹ *Ibid.*, str. 38.

- *pogajanje*: kajti prepoznanje “kreativne vključenosti delovanja v odnose moči in oblasti” ter “tveganje delovanja, ki izhaja iz pogajanj z oblastjo”, sta pogoj za sposobnost delovanja do teh odnosov, v nasprotju z izogibanjem negotovostim in tesnobam, ki jih ti odnosi porajajo;⁶⁰ in ne nazadnje,

- *pozicioniranje*: v njenem jeziku to pomeni “začasno konstitutivno pozicioniranje” akterjev, ki “se oblikujejo in preoblikujejo”, pomeni pa tudi obče delovanje: “stalno tveganje”, kot pravi, “pozicioniranja, padca in ponovnega pozicioniranja”.⁶¹

Pozicioniranje ni aktivnost, ki se ne bi zavedala posledic tega, česar se loteva, pa tudi pasivnost ni; je premišljen, celo odločen način, kako zaobjeti svet, a nikakor ne slep ali ošabno gotov. Pozicioniranje je preučevanje tega, kaj je mogoče v *aktualnosti*, ki jo lahko opredelimo kot membrano potencialnosti znotraj vsake situacije, prostor možnosti (ne neskončen, a vselej navzoč), ki nam, v jeziku oblikovanja, omogoča korak od obstoječega k izbranemu stanju.⁶²

(6) Trajnost je etika. To ni etika pravic, temveč odgovornosti do vsega. Interes, ki motivira trajnostno, leži v spoznanju, da je to, kar je, poškodovano in ne vzdržuje pogojev našega življenja in življenja drugih. Ne-trajnost kot poškodba ogroža vse, kar omogoča naše življenje. A kot napaka je popravljiva. Zlo pa bi bilo omogočiti ne-trajnostnemu prosto oblast, ki bi sprožila katastrofo. Takšne katastrofe bi bile “nepotrebne”, saj bi ne bile rezultat (opravičljive) naravne kataklizme, temveč tiste, ki se je ne da opravičiti: konstrukcije simulakra zmotnega izobilja (trg), izdaje (možnosti in enakosti) in fiksacije na absolutno (neokrnjeno načelo akumulacije). Trajnost je močna etika (in politika) razpustitve napačne nujnosti. Prevzema obliko trojne rekonstrukcije: izobilja (zasnovanega na različnem razumevanju “presežka”), možnosti v enakosti in projekta (zasnovanega na različnem razumevanju človeških, družbenih in naravnih možnosti ter potencialnosti). Trajnostno je v odnosu do teh treh dejavnikov (še posebej pri oblikovanju) kreacija znotraj delovanja in znotraj dejavnikov delovanja, rezerv afirmacije, katerih praksa

⁶⁰ *Ibid.*, str. 12, 77, 36.

⁶¹ *Ibid.*, str. 12–13.

⁶² Na tem mestu odmeva slovita formulacija Herberta Simona iz *The Sciences of the Artificial* (MIT Press, Cambridge, Massachusetts 1981); glej poglavje 5, “The Science of Design: Creating the Artificial”, str. 129. O odnosu do aktualnosti glej Gillian Rose, *Hegel Contra Sociology* (Athlone Press, London 1981), še posebej poglavje 7, “With What Must the Science End?”, str. 204–220.

se naslanja na oba niza, ki se poganjata in ohranjata sama. Trajnost, zasnovana na manku, je projekt ukrepov do vseh (različnih) presežkov. Je torej nasprotje ne-trajnostnega, ki je kreacija manka (in torej skrajne neenakosti) znotraj zmotnega dokazovanja posamezne dimenzije (monetarnega) izobilja.

94 (7) In ne nazadnje, projekt trajnosti, kakorkoli opredeljen, je nepopravljivo kolektiven. Trajnost zadeva vse ljudi kot *aktivne* udeležence, saj pravilno domneva, da vsi ljudje sodelujejo v globalni ekologiji umetnega. Univerzalnost tega poziva tudi predpostavlja ali pač povzroča, da so v perspektivi trajnosti vsi subjekti enaki. To je aksiom trajnostnega in nespremenljiv kriterij akcije, ki vključuje vzdrževanje. Trajnostna akcija je po definiciji akcija v dobro vseh. Je *naloga* vzdrževanja, ki konstituira in obenem določa politiko vzdrževanja kot univerzalno. Predpostavlja, da je politični premik tega stoletja premik od določanja subjektov "emancipacije" z dekretom ali dedukcijo k definiranju *univerzalnosti* združenega subjekta, katerega obči interes za zagotavljanje pogojev za človekovo prihodnost omogoča vezi, nujne za konstituiranje politike. Subjektna formacija – formacija *aktivnih* subjektov – poteka v procesih, kjer subjekti prevzemajo odgovornost za situacijo (potencialno izgubo naše prihodnosti) ter spajajo svoje interese in etični odziv na negotovost in *krivičnost* pogojev življenja. *Negotovost situacije* zahteva našo ostro, morda neskončno odgovornost. Ta odgovornost izhaja iz dvojne refleksije: je odziv na ranljivost tega, kar nas vzdržuje, in je suženj razumevanja posledic (za druge in zase) preloma te ranljivosti. Je tudi dvojni odziv na drug način: odziv na našo ranljivost in nemoč pred obličjem tega, kar daje pogojem življenja ranljivost (denimo, moč brez posledic), in odziv, ki poganja – *skozi* tri dejavnike, odzivnost, misel in akcijo – osebno in politično moč. *Odzivnost* je odkritje aktivne subjektivnosti (delujočega in učečega se subjekta) – in to je seveda nujna bit trajnostnega subjekta. "Trajnostna politika" je torej samodoločitev subjektov, ki razmišljajo in delujejo kot "univerzalni" subjekti – in na podlagi tega tudi ukrepajo. Posameznik postane del občega in obenem konstituira obče skozi postopno kolektivno *samopovezovanje* (v kompleksne vzorce) subjektov v projektih. To je samopovezovanje subjektov, ki ukrepajo iz svojih življenj in iz pozicijskih pogojev življenj drugih ter so odločeni delovati – tj. *tvegati*, individualno in kolektivno, v projektih in shemah na različnih ravneh, da bi oživili pristno človeško in, vztrajam, gostoljubno prihodnost.

XI

Če je to grob oris trajnostnega oziroma pogojev njegovega obstoja, se zdaj vrnimo k dvema temama in iz razširjene perspektive pogledimo, kaj sestavlja trajnostno. Prva tema je vprašanje zgodovine, druga pa vloge oblikovanja. Naj začnem z zgodovino, s čimer seveda mislim na vprašanje naše zgodovine, ki prihaja, naše prihodnosti. To je pravzaprav razprava o umetnem.

V predavanju sem že predstavil dve trditvi, ki povezujeta umetno in našo prihodnjo zgodovino. V prvi sem dejal, da v zgodovinskem premiku, ki smo mu priča, umetno ni več zgolj komponenta znotraj sveta, temveč konstituira in ponuja horizont ter medij sveta. V drugi sem dejal, da če se trajnost v širšem smislu razvija kot naša *objektivna* možnost, je to posledica tega razvoja. "Posamezne okoliščine", ki so zaobjete v tem stoletju in ki nam objektivno omogočajo potencialno dialektično oblikovanje generativnih odnosov, ki konstituira naš svet (kar širše pomeni naš odnos do umetnega, do naše ekonomije in narave) v *smeri* trajnosti, obstajajo, *kajti* umetno zdaj konstituira naš svet. In s tem trčimo ob paradoks našega časa s stališča trajnosti: okoliščine, ki so (posplošene) pognale ne-trajnost do krize, omogočajo, če so ustrezno razumljene, tudi doseganje vzdrževalne *sposobnosti*.

Naj upravičim to trditev, začeni s tem, kar se zdi njeno največje nasprotje.

Kaj označuje svet, ki ima horizont umetnega, ne pa narave? To je: svet, kot ga poznamo, naš človeški, končni svet, je lahko podrejen *učinkovitemu* totalnemu uničenju, a ne zaradi naravnih vzrokov, temveč zaradi uporabe tega, kar smo ustvarili. V naši sodobni zgodovini lahko izpostavimo dve obdobji, ki sta označili ta prehod. Prvo je desetletje med letoma 1945 in 1955. V tem času smo razvili jedrsko zmožnost za učinkovito uničenje večine sveta. Za drugo obdobje štejemo desetletje med letoma 1995 in 2005. V tem času so trije procesi označili začetek umetnega kot sveta: prvič, začetek vseprisotnih računalniških in elektronskih komunikacij (seveda vsaj v tako imenovanem razvitem svetu, v nastajanju pa tudi drugje); drugič, posledično učinkovito spajanje globalne ekonomije v enotno, sistematično organizirano akumulacijo – in skorajda popolna erozija subsistenčnega kmetijstva kot vzdržnega načina bivanja v svetu; in tretjič, za nas najpomembneje, globalno kolektivno prehajanje skozi razvodja globalnega segrevanja, tako da to desetletje zgovorno označuje točko, ob kateri postane znanstveno povsem nemogoče spodbijati dejstvo, da ima umetno posledice in učinke na ravni največjih naravnih sistemov planeta. Z drugimi besedami, v tem desetletju smo vstopili v antropoceno obdobje:

obdobje, v katerem lahko umetno globalno merimo z njegovimi geološkimi posledicami. Umetno torej *konstituira* svet. Je absolutni medij in horizont naše eksistence.

Kaj se je spremenilo v tem procesu? Lahko bi rekli: vse.

Prvič, očitno obstaja dramatično povečanje potenciala za uničevalnost. Kar je bilo po letu 1914 že jasno kot *kulturna* možnost (to je bila Valéryjeva opazka, ki jo je Kristeva omenila v citatu na začetku mojega predavanja), je v našem času *tehnološko uresničljivo*. To je dvakrat res: prvič, kot neposredna uničevalnost jedrske vojne (grožnja, ki nas je upravičeno skrbela do leta 1989, nikakor pa ni izginila, četudi je zdrsnila iz naše zavesti), in drugič, kot “počasna” uničevalnost ne-trajnosti, ki zdaj ne deluje le na lokalni ravni, temveč v kontinentalnem in celo globalnem obsegu. Po letu 1989 nas začenja ta počasna uničevalnost upravičeno skrbeti. Kot podtalna grožnja bo ostala navzoča skozi celotno 21. stoletje.

96

Drugič, kaj pa zgodovina, in če smo natančnejši, prihodnost? Kako nastanek sveta kot umetnega – še posebej glede *objektivne* zmožnosti za tehnološko uničenje – spreminja naš odnos do zgodovine? Najpreprostejši odgovor je: *prihodnost postaja hipotetična*. To je morda ključni strukturni dogodek našega časa. Ni treba reči, da o njem še nismo premišljevali.

Seveda se zavedamo, da industrializacija kot zastavonoša “moderne” vpe-ljuje popoln prelom kontinuitete s preteklostjo. Biti moderen je, kot pravi Barthes, vedeti, *česa ne moremo storiti znova*, tj. vedeti, česa ne moremo ponoviti, saj je kontekst, ki je omogočil izvirnik, izginil in niti dejanje volje ga ne more več priklicati.

Potrebno je bilo celotno 19. stoletje, da se je kultura soočila s tem dejstvom. Postavljeni smo v vzporeden, a še malce bolj nenavaden položaj. Prihodnost nam ni več zajamčena. Kar se je do zgodnjega 20. stoletja zdelo tako očitno, tako prisotno (mar ni bila to skrivnost energije vseh tistih projekcijskih in perspektivnih manifestacij “junaškega modernizma”, ki so bile razprostrte v velikem modernističnem stoletju med letoma 1848 in 1948?), danes doživlja paradoksalno transformacijo. Ko tisto, kar je junaški modernizem dojemal kot vodilo k prihodnosti, postaja vse bolj navzoče, ne ugotovimo, da prihodnost izginja, temveč da se nam izmika in da nam ni več zajamčena (čeprav o tem le redko razmišljamo na primeren način). Ugotovimo, da živimo, kot pravi Tony Fry, v dobi “razprihodnjenja”, v stanju, ko se bojimo prihodnosti, vendar smo vseeno prepričani, da bo prišla. Ne moremo se pripraviti do tega, da bi kakorkoli

afirmativno verjeli vanjo (razen v najbolj banalnem smislu brezskrbnega tehnološkega optimizma). Živimo v nenehni sedanosti, z velikanskim breznom ločeni od preteklosti in prihodnosti, nesposobni poznavanja trajanja.

V tem smislu “konec zgodovine” – ki je slovito odmeval pred nekaj leti kot alibi neizogibnosti in nujnosti globalnih trgov – ne nazadnje vsebuje nekaj resnice. Smo na “koncu zgodovine”, a ne zato, ker se je zgodovina končala, temveč ker absolutna gotovost, da prihodnost bo, zdaj prvič v globalnem obsegu ni več absolutna. *Razprihodnjenje postavlja prihodnost pod vprašaj*. To dramatično spreminja naš odnos do zgodovine. Na neki način “končuje” zgodovino in odpira vprašanje kulture.

Veliko vprašanje, ki si ga je modernizem postavljal na svojem višku, je bilo: *kakšna naj bo prihodnost?* To je pomenilo: kakšno obliko naj prevzame? Nada-ljevanje se je glasilo: kako naj to prihodnost predvidimo že *zdaj*? Kako naj oživimo to, kar je znamenje in glasnik prihajajočega, njen “vnaprejšnji spremljevalec”? Mi, ki še nismo zapustili modernizma, se še naprej ukvarjamo s tem vprašanjem. Ki pa je združeno z naslednjim, zaradi katerega je odgovor še kompleksnejši. Če ne-trajnostno in uničevalno postavljata prihodnost pod vprašaj, potem vprašanje ni le “*kakšna naj bo prihodnost*”, temveč ali sploh lahko in kako naj pride do nje. V odgovor povejmo, da se spreminja narava dela, ki ga opravljamo na poti k prihodnosti. Zgodovina postaja kultura, kajti naše kulturno delo je zdaj delo skrbnega nadzorovanja nastajanja prihodnosti. Kultura je zdaj oblika *prilaščanja* sveta, ki naj skrbno pripelje do prihodnosti – ne do katastrofe ali uničenja, temveč do nečesa gostoljubnega in mogočega.

Tretjič, umetno preoblikuje odnose v zakon in prakso. V svetu in kozmosu, ki ga urejata bog in naravni zakon, je naravno iskati zakon in skozi poslušnost dobiti moč za delovanje z gotovostjo, pa naj gre za moralna pravila (pod plaščem razkrite resnice) ali računico (ki je isto pod sekularno krinko). V umetnem pa ni zakona. To pomeni, da ni gotovosti. V umetnem ni zakona, kajti medtem ko se naravni zakoni lahko uporabljajo na ravni *komponent* artefakta, pa noben zakon *prav gotovo* ne posega v njegovo konfiguracijo. Konfiguracija je, v širšem pomenu, zunaj zakona. Je namera. Vse v umetnem je bolj ali manj namera. To, kar je najbolj stereotipno, najbolj vseprisotno, kar najtežje doseže stanje realnega in se predstavi kot “naravno”, ni v resnici nič drugega kot namera, prototip. Ne gre za to, da so artefaktne stvari prototipi v prototipskem stanju; gre za to, da *umetno nikdar ne zapusti stanja namere*. Četudi se konfiguratивно vselej skuša privedi v sfero računice, v sfero Zakona, ga ne nazadnje le ne moremo omejiti;

biva v negotovosti. Umetno torej je doba negotovosti. Živeti v umetnem pomeni naučiti se živeti z negotovostjo.

98 Spoznanje, da se moramo soočiti s svetom, nikakor ni edina sprememba, v katero nas poganja umetno kot svet. Kot naj bi pokazal Canute, je narava neznanstvo neobčutljiva za čutenje. Če naravni pogoji podpirajo in omogočajo človekovo življenje, to počnejo “naključno”. Umetno je nasprotje tega. V umetnem hočemo ustvariti svet, ki *prepozna* pogoje čutenja – čeprav ta cilj vsak dan zastiramo z večino tega, kar ustvarimo. Prepoznanje se pojavi, ker je umetno konfigurirano tako, da prepozna subjekte. Četrty pogoj umetnega je, da je konfiguracija sredstvo uglašnosti znotraj umetnega. V umetnem je pomembno ustvarjanje resonančnih odnosov. Kar je vedenje povzročalo v naravi, mora tukaj posredovati umetno. Konfiguracija pomeni, čeprav le v tehnološkem smislu, zmožnost, da so stvari na voljo za naše delovanje.

Toda umetno kot svet zahteva kompleksnejše posredovanje. Na določeni ravni je bilo vedno tako. Dispozicijsko delo umetnega je zgodovinsko vedno vključevalo možnost prepoznanja tega, kdo smo. Umetno je, po definiciji in izvoru, pogajalsko prevajanje pogojev čutenja v svet, pa tudi predpisano posredovanje med, najočitneje, subjektom in objektom. To, kar se spremeni pod oblastjo umetnega kot sveta ali umetnega horizonta, je, da nujnost posredovanja pridobi – pod grožnjo uničenja in glede na obseg vpliva umetnega na zunanje ter notranje svetove – moč in postane absolutna zahteva. *Le* skozi takšno posredovanje lahko danes razumemo, kdo in kaj smo in koga ter kaj ustvarjamo. Tu lahko uporabimo ključno Adornovo trditev: “Posredovanje objekta pomeni, da ni statično, dogmatično hipostaziran, temveč se ga lahko spozna le v prepletu s subjektivnostjo; posredovanje subjekta pomeni, da je brez dejavnika objektivnosti dobesedno ničla.”⁶³

A posredovanje pomeni tudi pogajanje z *učinkom* umetnega na zemljo in pogajanje med konfliktnimi ter ne nazadnje neskladnimi zahtevami med subjektom in zemljo. Kar se je dolgo zdelo pogrešljivo, tj. nujnost *pogajanj* z nosilnimi zmožnostmi sveta, danes postaja nujno. Prej smo trdili, da trajnost ne more biti zaukazana (pa tudi “nanesena” ne), ker mora prevzeti obliko *pogajanja* med fizičnimi okoliščinami sveta, v katerem živimo, ter možnostmi, omejitvami in potencialnostmi našega zgodovinskega položaja. Če rečemo drugače: kar je pri umetnem, če delujemo v smeri trajnostnega, pomembno, je ustvar-

⁶³ Adorno, *Negative Dialectics*, op. cit., str. 186.

janje resonančnih odnosov med zahtevami subjektov in narave. Resonančni *odnosi* se pojavijo pri *konfiguracijskem* pogajanju med *upornimi* nesorazmerji. Tehnologija je bila poskus razveljavitve upora med neskladji, njihovega poravnavanja v enačbo sorazmerij in izražanja v razmerje, ki bi dalo rešitev. Hkrati pa je predpostavljala, da pogajanja z neskladjem naravnih sistemov niso potrebna. Ko pa tehnologija, ki igra vlogo umetnega, postaja svet, postaja svet tudi membrana, skozi katero se pogajajo in sprožajo odnosi – v širšem pomenu – med subjektom in naravo. Če ne-trajnost obstaja kot posledica zavračanja pogajanj z naravo, tj. zavračanja njenih neskladij in upora, potem trajnost zahteva pogajanja: trajnost je doumetje, da so resonančni odnosi z drugim bistveni. A ti odnosi niso neposredno posredovani. Subjekti se ne soočajo z naravo. Umetno je medij in membrana izmenjave. Konfiguracija je torej bistvena za trajnostno kot projekt, kajti *upor* med tem, kar se mora pogoditi, se razume *dialoško*. Neskladje ni razveljavljeno, temveč priznано. Kar je torej manjšega pomena, ko je artefaktno omejeno na majhno področje, obrobno glede na kozmose narave/bogov in družbenega vedénja, postane pri umetnem večjega pomena.

Ko teža umetnega pritiska na svet, se njegovi učinki ne blažijo le s (kvantitativno) redukcijo, pač pa verjetno celo bolj z vprašanjem, kako se pogajati z blažitvijo, tj. kako *konfigurirati* blažitev. Vprašanje se glasi (če se vrnemo k naši temi): kako naj *uredimo* svet, ki je zdaj postal umetno, v smeri trajnosti? Kako ga strukturirati, pognati, narediti domačega? Kako ga urediti, da bo deloval na ta način, kako mu dati to smer ali nagnjenje? Odgovor je znova: s konfiguracijo.

Ko umetno postaja horizont in medij sveta, je uglašénost – ustvarjanje resonančnih *odnosov* med subjekti in objekti, subjekti in svetom – vse bolj *pomembna*. Konfigurativno je tisto, kar je zmožno pogajanj med neskladnimi zahtevami, ki se postavljajo pred umetno, in razreševanj ne le “v teoriji”, temveč v praksi, z ustvarjanjem tega, kar lahko *vzpostavi* pogajalske odnose. Konfiguracija postane sredstvo za vgrajevanje zmožnosti konfigurativnega v umetni svet, kar potem omogoči vzdrževanje. Vseprisotnost umetnega sproža konfigurativno kot nujno sredstvo, s katerim (1) je umetno obrzdano v svojih zahtevah do narave in s katerim se lahko pogodijo neskladne zahteve med subjekti in naravnimi sistemi – pogodijo s tem, kar je naš neizogibni medij obstoja, tj. z umetnim; (2) je svet obdarovan z zmožnostjo vzdrževanja, kajti ta izhaja iz vzpostavljanja resonančnih in trajnostnih odnosov med subjekti, umetnim in naravo; in s katerim (3) odkrivamo našo subjektivno zmožnost, da “se prepustimo izzivu spopada

z ne-trajnostnim, ki postaja trajnostno”, kajti konfiguratívno pomeni prehodno zmožnost z dialoškim dejavnikom, zmožnim dopuščanja upora drugega. Konfiguracija sprejema neskladje in ne išče njegovega razvrednotenja.

XII

To nas je pripeljalo, zdaj je že očitno, zelo blizu oblikovanja. Pravzaprav sem v svoji razpravi o umetnem in še posebej o konfiguratívnem vseskozi govoril o oblikovanju, četudi ga nisem izrecno omenil. Ta “omejitev” je bila namerna. Meri na misel, da vrzeli, o katerih sem brez konca govoril v tem predavanju – vrzeli med oblikovanjem in trajnostjo, kot dandanes razumemo ideje in prakse – ne morejo imeti afirmativne rešitve, če ne določimo prostora občega, nečesa notranjega in nujnega obema. Želel sem povedati, da se srečata v konfiguraciji, da je konfiguratívno tisto, ki pripada umetnemu, oblikovanju in celo – moramo omeniti (še posebej ob dvestoti obletnici Darwinovega rojstva) – naravi. Spomnimo se, da Darwin ni zaman posvetil uvodnega poglavja svojega velikega dela ne naravnemu izboru, temveč umetnemu, tj. vzgoji, poskusom (izredno uspešnim v vsej človekovi zgodovini) urejanja naravne konfiguracije za človekove namene, in sicer – vsaj do nedavnega – ne z voljo (Frankenstein), temveč s potrpežljivim pogajanjem s tem, kar ponuja narava. Izredna vrednost *Nastanka vrst* iz naše perspektive ni razvoj teorije evolucije, temveč, vsaj retorično, razvoj tez o naravnem izboru iz razprave o tem, kaj nam umetno razkriva o konfiguraciji.

To ne bi smelo presenečati. Biti konfiguriran je lastnost, ki jo imajo (in po navadi ponazarjajo) vsa živa bitja in vse stvari, ki jih je naredil človek. Vse umetno ima opravka s konfiguracijo – s tem, kako so stvari namenjene uporabi (zdaj uporabljam izraz v najširšem pomenu). Darwin je iz vzgoje ugotovil, da pride konfiguratívno do veljave skozi umetno. Vzgoja je ozaveščena artikulacija konfiguratívni in dispozijskih zmožnosti. Z umetnim pride do konfiguracije, kar pomeni, da pride tudi do zavesti. Oblikovanje naredi še korak naprej. Oblikovanje je refleksija umetnega (ugotavljanje, kaj umetno lahko v ontološkem smislu pomeni za stvari in osebe) in obenem refleksija konfiguracije. Je konfiguracija, pripeljana do zavesti, mesto, kjer je konfiguracija, če lahko tako rečemo, postavljena na svetlo, kjer se sreča s kritično refleksijo in kjer posledice končno postanejo predmet razprave.

Zdaj lahko dojamemo *interni* odnos do trajnostnega. Trajnost je poskus razporejanja stvari za vzdrževanje in ohranjanje trajnosti. Je *zavesten* poskus takšnega konfiguriranja stvari, da bodo te na voljo zapovedim trajnostnega in

naklonjene delu za trajnostno. Konfiguracija je pri trajnosti pomembna na številne načine: je dejanje določanja uporabe, ki bo imela takšne ali drugačne učinke, takšne ali drugačne posledice; je strukturiranje nečesa ali neke situacije (ali vse bolj načinov vedénja, akumulacije in potrošnje), zmožne povzročiti preusmeritev; in je tisto, kar ne uveljavlja subjekta kot volje, temveč kot dogovorni subjekt, ki je zmožen vstopanja v odnose enakosti s tem, kar je bilo prej razumljeno kot zgolj razpoložljivo. Konfiguracija je mesto, kjer se pojavita dialoško pogajanje in prevajanje. Pogajanje je, kot smo že rekli, dialoška izmenjava med neskladnimi zahtevami subjektov, narave ter produktivnih in družbenih odnosov. Da bi “postali” trajnostni, pa mora iz tega pogajanja in skozi prevajanje nastati to, kar oblikuje (in kar skozi to oblikovanje pomaga oživiti) uglašene odnose. Prevajanje je proces oblikovanja, s katerim se pogajanje med (neskladnimi) odnosi konča v novi konfiguraciji. Takšne konfiguracije imajo značaj predlogov. Zavestno reflektivna konfiguracija je *predložen* poskus *odkrivanja* možnosti za uglaševanje odnosov. “Oblikovanje” je – glede na konfiguracije – (nezadostno) ime, ki ga dajemo nizu zmožnosti, ki jih razvijamo za izvajanje prevajanja. “Oblikovanje” je proces formacije, s katerim se pogajanje med (neskladnimi) odnosi izteče v novo konfiguracijo. Če smo ta izraz postavili v narekovaje, je to zato, da bi pokazali, da tako kot obstaja realni problem z izrazom “trajnost” (kot sem omenil v opombi na začetku), obstaja še večji problem z besedico “oblikovanje” – ki se danes podobno uporablja s tako naključno vseprisotnostjo, da ji grozi, da bo izpraznjena vsake realne vsebine in torej uporabna le za tržne namene ali kot uspravalo zavesti. Tako kot trajnostno zahteva, da ga slišimo v obeh dodatnih nizih pomenov, ki jih je ponudil Fry – kot *sposobnost* ali delovanje in kot epohalno spremembo – velja enako tudi za oblikovanje. Kajti če želi kaj pomeniti kot praksa, ne sme biti razumljeno kot to, kar je (predvsem ne tako, kot ga dojemamo), temveč kot (nezadostno) ime za zmožnosti, ki jih vsebuje. Oblikovanje je torej več kot “Oblikovanje”. Trajnost tako razkriva nujnost, pa tudi neznatnost oblikovanja: njegovo (absolutno) nujnost kot zmožnost in njegovo (skorajda popolno) nepomembnost kot *vrednost* ali poklic.

Ker je pomen te zadnje izjave morda depresiven, če že ne žaljiv, jo je treba razložiti. Bistvo je preprosto. Dokler bo oblikovanje še naprej delovalo znotraj predvidenih meja *in le znotraj njih*, bo imelo skorajda nične afirmativne učinke, pa naj gre za sledenje trajnostnemu ali izčrpavanje moči ne-trajnostnemu. Dokler bo oblikovanje v svojem faustovskem trgovanju s “stranko” še naprej de-

lovalo v ritmu “vrtiljaka” izdelkov in potrošništva, ne bo naredilo nič drugega kot neposredno podpiralo ne-trajnost tiste ekonomije in kulture, ki je nepopustljiva v tem, da se lahko njena stabilnost pojavi *le* z izrabljanjem tega, kar je. Obtožbo proti takšnemu oblikovanju – proti oblikovanju, kot ga poznamo danes – lahko neizprosno postavimo z naslednjo trditvijo: namesto da bi oblikovanje delovalo proti pomanjkanju, s svojo poklicno obliko počne ravno nasprotno. Predpostavka o “nedolžnosti” oblikovanja v odnosu do ne-trajnostnega igra v vsem tem pomembno vlogo: očitna obrobnost oblikovanja služi kot alibi za aktivnosti, ki jih lahko, če jih posplošimo na globalni ravni (kar kolektivno so), vidimo takšne, kot pravzaprav so, tj. kot ostre prispevke k ne-trajnostnemu. A vendarle, neposredna uporaba oblikovanja v škodo tega, kar je že tako redko, morda ni glavna obtožba. Kajti oblikovalsko izrabljanje tega, kar je redko, se ne nanaša le na dejavnike, kot so materiali. Izrablja se tudi zmogljivost oblikovanja. Oblikovanje za “izrabljanje” (oblikovanje za potrošništvo) je oblikovanje *proti* uporabi tistih zmožnosti in zmogljivosti oblikovanja, ki bi bile lahko ob drugačni uporabi dejavnik ponovnega uglaševanja odnosov med ljudmi, umetnim in naravo, to pa bi lahko imelo precejšnje posledice za ustrezno spopadanje z ne-trajnostnim.

Obtožba proti “poklicnemu oblikovanju” torej ne sloni toliko na njegovi odkriti soudeležbi pri izrabljanju kot na tem, da je s služenjem tem interesom (služenjem iluziji stabilnosti skozi neskončno rast) zasenčilo – naključno ali z jasnim namenom – oblikovanje kot zmogljivost – pri čemer zmogljivost ne pomeni poklicne (in unovčljive) abstrakcije “Oblikovanja”, temveč niz konkretnih subjektivnih, spoznavnih in institucionalnih zmožnosti, ki bi nam morda omogočile (vsaj načeloma) preusmeritev nagnjenj, učinkov in posledic (destruktivnega) ekonomskega aparata, ki smo ga postavili na noge. Oblikovanje kot bit, ne pa kot vrednost, kot način refleksivne akcije, ne pa kot poklicna dejavnost, lahko razvije vrsto zmožnosti, ki bi – ob našem spopadanju s tem, kar smo ustvarili – gotovo bile v samem jedru naših stremljenj k nečemu, kar je bližje vzdrževanju.

Čeprav sem o teh zmožnostih že precej govoril, vsaj mimogrede, bom to predavanje sklenil tako, da vas opomnim na nekatere od njih, ki so nepogrešljive za ustvarjanje načinov delovanja v svetu in v odnosu do sveta (do umetnega, do nas samih, do narave), ki bodo skladnejši s trajnostnim svetom. Prve zmožnosti in zmogljivosti izhajajo in se razvijajo iz pogajanj, ki se pojavljajo v (oblikovalskih) konfigurativnih “rešitvah” neskladnih zahtev. Oblikovanje je zmogljivost *predložnega* pogajanja med *možnostmi*, kako posredovati med

neskladnimi zahtevami. Takšno posredovanje – ki že samo po sebi pomeni ustvarjanje odnosov med tem, kar sem prej označil kot “sile” in “odnose” produkcije (na grobo, med subjektom in objektom, objektom in naravo, subjekti in naravo) – prevzame v oblikovanju obliko aktivne predložne zaveze do realnega. Takšna zaveza ne ocenjuje tega, kar je (dejanskega, česar se ne da preoblikovati), in ne zgolj terja, kar bi moralo biti. Oblikovanje zavrača pasivnost obojega. Dejansko vidi kot dejanskost, tj. kot situacijo, odprto za preoblikovanje. Za oblikovanje je dejanskost kot *situacija* vselej odprta za raziskovanje mogočih odnosov, ki jih, očitno ali prikrito, vsebuje. Toda oblikovanje je nasprotje hlapčevstva pred danostjo, prav tako kot je nasprotje tudi čisti volji. Drugič, oblikovalska zaveza do teh možnosti je pomembna, saj postavlja *kvalitativno transformativno* možnost kot lastnost situacij. Oblikovanje predlaga. Takšen predlog lahko tipografsko nakažemo z obliko “To!?”, kjer kombinacija simbolov kaže tako na predlog in trditev (“To je mogoče!”) kot tudi na vprašanje (“Je to pravilno? Naj bo tako? Kako bi lahko bilo bolje?”). A predlogi, ki jih razvija oblikovanje, niso le predfigurativni (kot je pogosto, a včasih zavajajoče rečeno), temveč so lahko hkrati realni in fiktivni. Ko sprejemajo nečistost zaveze z realnim, se postavljajo kot realni prototipi za to, kar bi lahko bilo – a kot to, kar bi lahko bilo, so fikcije: simulakri tega, česar ni. Oblikovanje se pogaja s to mejo in torej dopušča v svet tisto, kar testira njegove možnosti. Tretjič, ko oblikovanje testira meje mogočega v situaciji, ponuja konfiguracije, ki “delujejo” operativno – tj. kot dispozicije in orientacije – in kot simbolni konstrukti. Oblikovanje je kognitivni konstrukt in torej simbolni sistem, ki lahko deluje kot način spoznavanja tega sistema. Herbert Simon pravi takole:

Simbolni sistemi so skorajda ključni artefakti, kajti prilagodljivost okolju je skorajda ves njihov *raison d'être*. So k cilju orientirani sistemi za procesiranje informacij in navadno služijo širšim sistemom, v katere so vključeni /.../. Navadno služijo kot notranje reprezentacije [tega sistema in] /.../ omogočajo oblikovanje tega sistema z večjo ali manjšo verodostojnostjo ter bolj ali manj nadrobno, nato pa o njem razpravljajo. /.../ Fizični sistem, ki sem ga opisal, ima potrebna in zadostna sredstva za obče razumsko delovanje.⁶⁴

⁶⁴ Simon, *The Sciences of ...*, op. cit., str. 27–28.

Dobro je podati ta Simonov citat in celo zaključiti z njim, saj nas opominja, da so oblikovanje in oblikovanja – glede na ne-trajnostno in projekt vzdrževanja – potencialno dispozicijska v svoji morebitni zmožnosti za preusmerjanje odnosov, kot konfiguracije pa so tudi načini razmišljanja o tem, kako naj uredimo svet. Takšna oblikovanja so oblike spoznavanja, kako bivati, in bivati dobro, z umetnim. Vzdrževanje je odvisno od učenja teh lekcij. Če se jih ne bomo naučili, trajnost *ne* bo projekt zgodovine, kajti realnost bo ne-trajnostna, pa ne le kot “podnebna sprememba”, marveč kot oblika sveta, katerega pogoji bivanja (naravni, družbeni, umetni; politični, ekonomski, psihološki) bodo vse manj gostoljubni do ljudi. *Vzdrževanje je odvisno od učenja dobrega oblikovanja*. Toda če bo oblikovanje še dalje nevredno tega, kar se od njega zahteva in kar implicitno, kot možnost, vsebuje, bo to nemogoče. Izbira pred nami je osupljivo jasna. *Naučimo se oblikovati dobro* za našo prihodnost ali pa tvegajmo ne-trajnostno. Le norec bi stavil na slednje.