

Fragmenti okoljskega diskurza ali kdo ali kaj je sedaj?

Abstract

Fragments of Environmental Discourse – Who or What is *Now*?

Faced with environmental and ecological crises, as well as a crisis of living in a broader sense, we are constantly confronted with questions about acting and thinking for change, of breaking with the current state of affairs. Usually, we start from assumptions about the complex interplay of nature, humans and society, and generally do not question these seemingly self-explanatory starting points. With practice-oriented thought, we forget about the naturalized conceptual framework that persists in common sense. The lack of theoretical reflection is reflected in fragmented action, both at the level of environmental struggles as well as in the sphere which seeks to introduce conceptual considerations into these struggles so that they can better reflect on their actions. In light of these assumptions, the authors introduce their considerations with questions of the time understood as *now*, and the specific potential of this period where the reinvention of the subject presupposes its transformative dimension. The second part of the article deals with the issue of common sense and the transformation of the political into the post-political. In connection with the conceptual framing and understanding of man, the authors show that we are entering the environmental struggle with thinking that preserves the exclusion of both the subject who is to transform the existing relations and the space of the political in which this change is to be articulated.

Keywords: now, common sense, post-political, non-human, subject

Denis Maraž holds a Master's degree in political theory and is a PhD candidate at the Faculty of Social Sciences in the field of Political Ecology. He deals with questions related to the political potentials of the imaginary, mentalities and mental images. He is a researcher at the Institute of Ecology, a co-editor of the political-ecological collection Oikos at ČKZ and a member of the Eko-kolektiv working group (maraz.denis@gmail.com).

Nastja Vidmar is a writer and a poet. She holds a Master's degree in political science and is employed as a researcher at the Institute of Ecology in Ljubljana (vidmarnastja3@gmail.com).

Povzetek

Soočeni z okoljsko in ekološko krizo ter širšo krizo bivanja se vsakodnevno srečujemo z vprašanji delovanja in mišljenja za spremembo, preloma z obstoječim stanjem. Pri tem navadno izhajamo iz predpostavk o kompleksni prepletenosti narave,

človeka in družbe, pri čemer pa v splošnem teh samoumevnosti ne preizprašamo. Z mislijo, usmerjeno v prakso, pozablamo na konceptualni okvir, ki naturaliziran vztraja v splošnem mišljenju. Manko teoretske refleksije se kaže v fragmentiranem delovanju, tako na ravni okoljskih bojov kot tudi v sferi, ki skuša v te boje vnesti konceptualne premisleke z namenom refleksije njihovega in lastnega delovanja. V luči teh izhodišč avtorja v premisleke vstopita z vprašanji časa, ki mu rečemo *sedaj*, ter specifičnega potenciala te dobe, kjer ponovna iznajdba subjekta predpostavlja njegovo transformativno dimenzijo. V drugem delu preideta na vprašanje splošnega mišljenja ter spremembo političnega v postpolitično. V navezavi na konceptualno uokvirjanje in razumevanje človeka se pokaže, da v okoljski boj vstopamo z mišljenjem, ki ohranja izvetje tako subjekta, ki bo transformiral obstoječa razmerja, kot tudi prostora političnega, v katerem bo ta sprememba artikulirana.

Ključne besede: sedaj, splošno mišljenje, postpolitično, nečlovek, subjekt

Denis Maraž je magister politične teorije in doktorski študent Fakultete za družbene vede Univerze v Ljubljani na področju politične ekologije. Ukvarja se z vprašanji političnosti imaginalnega, mentalitet in predstav. Raziskovalno deluje na Inštitutu za ekologijo, je sourednik politično ekološke zbirke Oikos pri ČKZ in član delovne skupine Eko-kolektiv (maraz.denis@gmail.com).

Nastja Vidmar je pisateljica in pesnica ter magistrica politologije, zaposlena kot raziskovalka na Inštitutu za ekologijo v Ljubljani (vidmarnastja3@gmail.com).

Uvod

Zgolj tanka črta loči pravilno percepcijo resnične nevarnosti od fantazijskih scenarijev globalne katastrofe, ki nas čaka. Nek specifičen užitek je v življenju ob koncu časa, v senci katastrofe, in paradoks je v tem, da je tovrstna fiksacija prihajajoče katastrofe natančno ena od poti, da se izognemo resnični konfrontaciji z njo (Žižek, 2020).

Potopljeni v predstave o koncu sveta smo postavljeni v situacijo, ko moramo ukrepati, delovati, spreminjati. Ta dogodek kot prelom vstopa v obstoječa življenja slehernikov, ki, prepričani v lastno nemoč, pristajajo na nujnost neposrednih kratkoročnih rešitev, odeti v *status quo* katastrofe. Delovanje, ne premišljanje, naj bi bil naslednji ključen korak, ki ga moramo kot družba napraviti, če želimo ohraniti obstoječo raven bivanja v tem iznenada skupnem¹ svetu. Prelom v zavedanju vzpostavi predstavo, da se do sedaj še nič ni zares zgodilo; okoljske katastrofe so se šele *sedaj* začele pojavljati, prakse, ki rešujejo, kar se rešiti da, tudi. Kakšen je torej ta *sedaj*? Kot mačka, ki se v Žižkovi metafori znajde nad prepadom, smo kot družba začeli padati

¹ Izraz skupni svet predpostavlja enakomerno porazdelitev odgovornosti za nastale ekološke katastrofe, kar zamegli asimetrična razmerja moči v prid kapitalu, ki je neposreden vzrok za produkcijo in (ne)delovanje v smeri ekoloških transformacij.

še le v trenutku, ko smo pogledali navzdol in uvideli, da so tla pod nogami izginila, saj smo šli predaleč. Okoljske katastrofe so tako v okviru metafore Žižkove mačke postale realna grožnja, ki nas sili k ponovnemu premišljanju tistega, kar smo imeli za samoumevno.

Sedaj in ponovno izumljanje

Sedaj je stičišče med preteklostjo in prihodnostjo. Stanje je postalo brezupno, ko je moderni človek dojel, da živi v svetu, »v katerem njegov duh in njegova mišljenjska tradicija nista več zmožna postavljati ustreznih, smiselnih vprašanj, kaj šele, da bi lahko ponudila odgovore na svoje lastne težave« (Arendt, 2006: 18–19). Terry Eagleton pravi, da je upanje razpoka v sedanosti, skozi katero je mogoče zaslutiti prihodnost, ki pa tudi izvotli človeški subjekt (Eagleton, 2018: 73). In zgodilo se je, da je človek iz objekta svojih misli pobegnil v delovanje, potem pa ga je to delovanje »prisililo nazaj v mišljenje« (Arendt, 2006: 19). Gre za potrebo po prepletanju obeh ravni, ki se vseskozi dopolnjujeta in ohranjata smisel.

Ne pravimo, da dosedanja delovanja in ukrepanja niso dejansko, vsaj kar se tiče državnih in mednarodnih polisi,² zgolj reproducirala obstoječih uničevalnih modalitet bivanja in ekološko družbenih razmerij, skrajno asimetričnih v prid kapitala, kapitalizma in vseh njegovih spreminjajočih se metastaz, kot prevladujočega in naturaliziranega načina produkcije. Menimo zgolj, da je treba obstoječo totalizirajočo predstavo toliko razpustiti, da se nam izrišejo ravni delovanja mišljenja, delovanja prakse, celostna sestavljenost ter geografije vedenja z vsemi vrzeli in razmerji med posameznimi fragmenti. Prav tako bi zašli v zmoto, če bi poploščili senzibilnost za soobstajajoče prakse znotraj domnevno nespremenljive historične kontinuitete, glede na katero moramo transformativne prakse z realnim potencialom šele izumiti.

Potencial še-ne-izumljenega je toliko bolj konkreten v času ideološke zasnove, v kateri je človek vedno znova podvržen ponovni izumitvi. Na tej točki pa je tudi specifičen potencial te dobe, kjer ponovna iznajdba subjekta predpostavlja njegovo transformativno dimenzijo – ne samo transformativno na ravni osebnosti in ponovnega izumljanja sebe v svetu, temveč tudi transformativno v odnosu do obdajajočega sveta in družbe, katere gradnik je. Ideologija, kot pravi Žižek, »se danes več ne opira na mehanizem

² Navadno *policy* prevajamo kot (javne) politike, vendar pa je tovrstno razumevanje za pojem *policy* preozko. Pri *policy* gre namreč lahko tako za *politike* države kot tudi zasebnega sektorja, ali širše, za način ravnanja in urejanja določenega področja ali reševanja problema. Z namenom konceptualne razjasnitve bomo pojem *policy* v članku prevajali kot polisi.

interpelacije posameznikov v subjekte» (Žižek, 2007: 183). Zgodi se, da posameznika vedno znova nagovarjamo, da se ponovno iznajde. Po eni strani je subjekt vse manj aktivno vpleten v ta široka ogrodja družbene konstitucije, po drugi strani pa iz njih ne more izstopiti. In ne samo to, kot smo dejali že na začetku tega prispevka, subjekt je postavljen v situacijo, ko mora ukrepati, delovati, spreminjati, hkrati pa se ne zaveda, da to vselej že počne. Nahaja se nekje vmes – med preteklostjo in prihodnostjo, ki formira ta *sedaj*, ki je osnova za vse, kar je že bilo, in za vse, kar še prihaja, je vseskozi že v teku. »Atomizacija družbenega tkiva daje danes vprašanju subjekta *politično* razsežnost. To dokazujejo simptomi, kot so posamezne akcije, lokalne operacije, pa tudi ekološke formacije, ki jih vendarle vznemirja predvsem želja po kolektivnem vodenju odnosov do okolja« (Certeau, 2007: 56). Krize, kot je denimo okoljska, omogočajo, da se odpre prostor za ponovno prisvojitve in iznajdbo. Kot pravi Hannah Arendt, se zgodovinsko gledano človekove zmožnosti ne spreminjajo, spreminja se zgolj konstelacija, »ki ureja njihova medsebojna razmerja« (Arendt, 2006: 69). Človek se spreminja in izumlja v okviru konstelacij, ki jih kreira skupaj z drugimi ljudmi, vendar se domet njegovega mišljenja in delovanja prestavlja v polje, ki ga označujemo s tukaj in zdaj. Ničesar ni, kar bi šele morali iznajti, izumiti. Ničesar ni, kar je tam zunaj. Človek je že vseskozi umeščen v ta proces, ki je postajanje, trajanje in že s tem, ko je, formira in izumlja sebe v odnosu do-. Ničesar ni, kar šele prihaja. Vse je že tu. To vedenje pa je osnova transformacije teh konstelacij. Konstelacijo lahko ponazorimo z gledališčem kot prostorom, kjer poteka ta družbeno-politična igra, v katero je umeščen subjekt. Že Platon, sv. Avguštin in Salisbury so gledališče uporabljali kot metaforo za svet, za svetovni oder, za oder, na katerem subjekt deluje. Ljudje so na tem odru sprva nastopali kot lutke v rokah boga, sedaj pa so lutke v rokah družbe (Fischer, 2004: 4). Subjekt igra tako igralca kot gledalca, mejo med njima pa zabriše njegova subjektiviteta, ki ponuja permanenten boj skozi subjektovo brezsvetno postajanje in vztrajanje v tem postajanju: to široko vesoljno gledališče ima namreč »prizorov tožnih več kot to, kjer mi igramo« (Shakespeare, 1968: 41). Pozicija subjekta je vedno v *esse quam videri*, v njegovi biti in ne v navideznosti, v katero ga potiska ideologija. Za subjektivnost je konstitutivna razsežnost izkustva: »Subjekt sem, ko si lahko rečem, ni važno, kakšni neznani mehanizmi obvladujejo moja dejanja, percepcije, misli, nihče mi ne more vzeti tega, kar vidim, čutim zdaj« (Žižek, 2007: 193). To postajanje subjekta pa vedno znova nastopa kot kreacija novega človeka, ki zahteva uničenje starega, saj je kreacija novega ali novosti vedno tudi projekt prekinitve starega skozi ohranitev, ponovitev. »Dialektika ponovitve je lahka; kajti kar se ponavlja, je že bilo, sicer se ne bi moglo ponoviti, a ravno to, da je bilo, naredi iz ponovitve novo« (Kierkegaard,

1987: 149–150). To ponovitev, ki v svoji kvintesenci hrani tako ponovitev kot prekinitev, lahko ponazorimo s pojmom *aufhebung*, ki prav pri Heglu izraža to dvojnost, dvojni pomen. Hkrati gre za ohranitev in opustitev oziroma prekinitev. S tem ko nekaj vzamemo iz svoje zgodovinske umeščenosti, povzročimo prekinitev, ki pa nikoli ne pomeni dokončnega uničenja nečesa. Gre zgolj za odstranitev zgodovinskega konteksta in prenos v neki drug kontekst, ki se ohranja skozi ponovitev, novost, ki vselej in vedno vsebuje nekaj, kar ni novo, ampak se ohranja skozi preteklo (Hegel, 1991: 86–87). George David postavi metaforo »Theatrum mundi« kot osnovo filozofske reappropriacije.

Splošno mišljenje

Začasna izhodišča iz uvodnega citata razumemo kot povabilo k premisleku samoumevnosti,³ ki prežemajo obstoječa delovanja na ravni imaginalnega, mišljenja in prakse, v centru in na periferiji prepletanja mentalnih in fizičnih prostorov. Pri tem nas bo zanimalo vprašanje tvorjenja konceptov, s pomočjo katerih dekonstituiramo in rekonstituiramo izkustva časa in prostora, v katerem bivamo, torej »[j]ezikovne konstitucije izkustev časa tam, v katerem so se dejansko pojavile [...], da bi od semantike pojmov sklepale na historično-antropološko razsežnost, ki je pojmovnosti in jezikovnosti vedno imanentna« (Koselleck, 1999: 11). Koncepti so umeščeni v diskurze, ki jih v smislu form družbenih praks razumemo kot skupek od konteksta odvisnih semiotičnih praks, umeščenih v posebna polja družbene/politične akcije, ki so po svoji naravi družbeno konstituirana in družbeno konstitutivna. Z diskurzi tako lahko produciramo in/ali reproduciramo asimetrična razmerja moči ali jih transformiramo tako, da stvari in pozicije ljudi reprezentirajo na drugačen način (Wodak in Meyer, 2016: 6). Človek skupaj z drugimi subjekti soustvarja smisel skozi družbeno komunikacijo, ki, kot pravi fenomenolog Wolfgang Iser, za to ne potrebuje zgolj subjektov, ki so zmožni prevajati en jezik v drugega in se s tem sporazumevati med seboj, ampak gre za to, da komunikacija med ljudmi potrebuje tudi »asimetrijo – vrzeli, disjunkcije in razlike, ki omogočajo ‚diadno interakcijo‘ in ustvarjajo njene spodbude, energijo in smotre« (Iser v Armstrong, 2015: 22).

Prevladujoči diskurz, ki delovanje akterjev v družbi osmišlja tako, da od-

3 Brecht nasproti samoumevnosti postavi učinek potujitve, t. i. »Verfremdungseffekt«, ki ga vzpostavi z namenom, da bi omogočil kritično pozicijo, distanco pri obravnavi določenega dogodka. Učinek potujitve ponudi nekakšen prelom s samoumevnim, ki omogoči prekinitev z vsakodnevno rutino in udomačenostjo s tem, ko ustaljene in privajene danosti naredi tuje in jih zatorej zopet prične preizpraševati (Brecht, 1987: 331).

govarja njihovim interpretacijam (v našem primeru) družbeno ekoloških vprašanj, lahko imenujemo splošno mišljenje (*senso comune, common sense*). Razumemo ga kot nekritičen in v veliki meri nezaveden način zaznavanja in razumevanja sveta, ki je postal skupen v kateremkoli obdobju (Kallis in D'Alisa, 2020: 6). V določenem času pa ne obstaja zgolj eno splošno mišljenje; ljudje v določeni družbi in času vzpostavijo različna, samoumevna dojemanja sveta. Žun (1974: 13) dodaja, »da je po Gramscijevem pojmovanju splošno mišljenje vedno že 'zgodovinski produkt', ki vsebuje najrazličnejša negativna nasledstva iz preteklosti, ki jih je treba premagati, da bi se dalje razvili vsi v njem že obstoječi pozitivni elementi«. V njem se združuje to, »kar mislimo, da mislimo«, in to, »kar dejansko mislimo; slednje se kaže v praktičnem delovanju, eno odraža drugo, skupaj pa tvorita koncepcijo sveta«. Kateri oziroma skupek katerih mišljenj se bo vzpostavil kot hegemonski, je odvisno od razmerij moči v vedenju, ki so historično pogojena in kontingentna. Hegemonski diskurz artikulira in prioritizira nekatera ter zapostavlja druga splošna mišljenja, ki so vsakodnevno artikulirana, utelešena in performirana v praksi; kot taka afektirajo vsakdanje materialnosti življenja ljudi. Razmerja med jezikovno konstitucijo izkustva časa in materialnostjo bivanja so vedno posredna, sklepati o identiteti med jezikovno artikuliranim duhom časa in sovisnostjo dogodkov bi pomenilo spregledati napetost med pojmom in dejanskim stanjem. Izkustvena vsebina pojma je lahko večja ali manjša, enkrat je napetost odpravljena, enkrat se spet pojavi, drugič se zdi nerešljiva (Koselleck, 1999: 116). Kadar se izkustvena vsebina pojma zmanjša, z obstoječim pojmovnim okvirom ne moremo več ubesediti praks, da bi jih lahko na ta način afirmirali v političnem boju. Tako smo s prakso ujeti v delovanje, ki mu je odvzeta možnost političnega razreševanja protislovij, v katerih smo se znašli. Razumeti konceptualno spremembo v veliki meri pomeni razumeti politično spremembo in obratno; tako razumevanje mora nujno biti historično (Farr v Ball, Farr in Hanson, 1989: 24–25). Farr (ibid.: 24) nadaljuje, da je konceptualna sprememba imaginativna konsekvence političnih akterjev, ki prek kritiziranja in poskušanja reševanja protislovij, ki jih odkrivajo ali generirajo v kompleksni mreži prepričanj, akcij in praks, poskušajo razumeti in spremeniti svet okoli njih. Globoko ugnezdena deljena razumevanja med političnimi akterji tako politično akcijo šele omogočajo. To je bistvo politike, ohranjanje konfliktnosti in ne konsenza. Zavest o deljenem razumevanju je predpogoj, da lahko človek sooblikuje skupni svet.

Spremembe političnega kot prostora delovanja

Politična akcija je umeščena v polje akcije, ki ga razumemo kot segment družbene in politične realnosti ter je (delni) okvir diskurzu ali diskurzom. Različna polja akcije so definirana z različnimi funkcijami diskurzivnih praks. Girth (v Wodak in Meyer, 2006: 28–29) razlikuje med osmimi političnimi funkcijami kot polji, ki segajo od procedur oblikovanja zakonov do oblikovanja javnih pristopov, mnenj, volje do političnega izvrševanja in administracije ter politične kontrole. Vendar pa je treba za razumevanje kompleksnosti obstoječe situacije preizprašati same pogoje vzpostavljanja političnega kot prostora, kjer akcija poteka. Politično se je umaknilo (ali bolje, bilo je umaknjeno s strani akterjev na pozicijah moči) postpolitičnemu. Mislimo ga lahko s pomočjo lacanovske metafore boromejskega voza – gosto prepletenih registrov, ki konstituirajo to, čemur rečemo realno. Kot pravita Swyngedouw in Wilson (2014: 7):

Naš voz v lacanovski terminologiji sestoji iz imaginarnega, tj. ideologije konca zgodovine, simbolnega, tj. seta institucionalnih mehanizmov in praks, prek katerih je politika zreducirana na konsenzualni menedžment ekonomskih nujnosti, in realnega, tj. ontološke premissitve ali izbrisa politične difference med politiko in političnim – med vzpostavljenimi institucionalnimi postavitvami danega družbenega reda in vzpostavitvijo tega družbenega reda na vedno odsotnih tleh.

V času in prostoru postpolitičnega se pomen in razumevanje razmerja med političnim in politiko transformira skladno s prevladujočo mentaliteto, ki sledeč ekonomski logiki razumevanja družbenih odnosov v političnem razmerju med ljudmi in skupinami razume kot pogodbene stranke, razreševanje protislovij pa zreducira na trgovanje in barantanje med različnimi možnostmi. Neoliberalna mentalna forma tako politiko razume kot tehnokratski mehanizem in konsenzualno proceduro, ki deluje v nepreizprašanem in nereflektiranem okviru predstavniške demokracije, prostotržne ekonomije in kozmopolitskega neoliberalizma. Rečemo lahko, da je prostor političnega koloniziran s praksami, ki politična protislovja reducirajo na politične probleme, pri čemer je obseg možnih rešitev zelo ozko predhodno definiran (Swyngedouw in Wilson, 2014: 6). Na ta način v družbi poteka proces depolitizacije, ki družbenim akterjem onemogoča spreminjanje strukturnih protislovij in s tem lastnih pogojev bivanja.

Človek kot nečlovek

Problem avtonomije družbenih akterjev poleg omenjene ravni politike in političnega izvira tudi iz razumevanja tega, kaj človek je. Vprašanje človeka se pojavlja na več ravneh, v različnih splošnih mišljenjih. Pri tem lahko ločimo več ravni premišljanja. V splošnem mišljenju postpolitike so ljudje kot potencialni disruptivni politični kolektiv zamenjani s populacijo, agregiranim objektom mnenjskih raziskav, nadzora in biopolitične optimizacije (Swyngedouw in Wilson, 2014: 6). V nevroznanostih,⁴ ki so od humanizma prevzele hegemonsko pozicijo razlaganja človeške subjektivnosti, je človek zreduciran na skupek bioloških, kemijskih in nevroloških procesov v telesu. Kognitivisti sicer ne zanikajo razkoraka med normativno ravni, ki vzdržuje naše subjektivno izkustvo svobode in nas kot biološke mehanizme, trdijo pa, da gre za razkorak med realnostjo in iluzorno subjektivno izkušnjo te realnosti (Žižek, 2005: 34–35). V kognitivnih znanostih se sicer pojavljajo različne razlage vznika zavesti kot ključnega vprašanja subjektivnosti in svobodne volje. Žižek (2005: 39) paradokse utemeljevanja zavesti združi v štiri pozicije: radikalni/reduktivni materializem (kvaliji⁵ enostavno ne obstajajo, ni zavesti, obstajajo le kot »naturalizirane« kognitivne zmote); antimaterializem (zavesti-zavedanja ni mogoče razložiti z drugimi naravnimi procesi, razumeti jo je treba kot izvirno dimenzijo narave); pozicija kognitivnega zaprtja (čeprav je zavest nastala iz materialne realnosti, je inherentno nespoznavna) ter nereduktivni materializem (zavest obstaja, a je rezultat naravnih procesov in ima jasno evolucijsko funkcijo). Preidimo sedaj na vprašanje postajanja, pri čemer se opiramo na koncept individuacije kot procesa postajanja individua iz predindividualnega. Subjektivnost in zavest o njej bi lahko v skladu z zgoraj izpostavljenimi stališči razumeli tako, kot da izvira zgolj iz posameznika, bodisi telesa ali izkušnje bivanja. S tem se po eni strani omejimo na individualnost postajanja, po drugi strani pa zgolj na zavest in zavedni del bivanja. Sama izkušnja bivanja pa ima značaj intersubjektivnosti; poleg tega proces, ki proizvaja posameznost, korenini

4 Hess in Jokeit poudarjata, da želi nevroznanost, ki nastopa tudi kot neuroestetika, neuroekonomija in nevropedagogika, postati vodilna znanost 21. stoletja. Z željo po vodilni vlogi avtorja poimenujeta novo usmeritev kapitalizma, ki se imenuje nevrokapitalizem. S tem pojavom napotujeta na preobrazbo kapitalizma, ki se v 21. stoletju usmerja k iskanju rešitev za blažitev sistemskih napak, ki se kažejo neposredno skozi posameznika in posledično tudi skozi subjekt. Pojavi se t. i. psihoterapevtski trg, ki lajša sistemske napake in ohranja gibalno kapitalistične (re)produkcije (Hess in Jokeit, 2013).

5 Kvaliji so kvalitativne lastnosti danega in označujejo iluzijo neposrednega izkustva/videza. Po Denettu kvaliji ne obstajajo, kar pomeni, da ni neposrednega stika s realnostjo, nobenega neposrednega izkustva, ki bi bilo nato predelano v našem duhu [...] neposrednost kvalijev je posredovana, je rezultat kolaža fragmentiranih zaznav, povezav, sodb kritiki (Žižek, 2005: 147).

v svojem nasprotju, predindividualnem (Virno, 2003: 60). Predindividualna realnost sestoji iz zaznavnega predindividualnega (gibanje, čutenje, zaznava), jezikovnega predindividualnega, predindividualnih produkcijskih odnosov ter družbeno-zgodovinsko predindividualnega (*general intellect*) občega intelekta⁶ (Virno, 2003: 60–62).

Obstoječa prevladujoča vednost o subjektu, ki na konceptualni ravni s svojim razumevanjem človeka zreducira na skupek bioloških, kemičnih in nevronskih povezav, bi, če bi bila resnična, dejansko spodkopala našo svobodo in jo reducirala na iluzorno izkušnjo, na napačno prepoznavo bioloških procesov, ki dejansko vodijo to predstavo (Žižek, 2005: 36). Ravno ta vednost pa s pospešenim razvojem nevroznanosti, tehnologij strojnega učenja in umetne inteligence vzpostavlja sistem epistemičnih⁷ paradigem in konceptualnih okolij, prek katerih steče individuacija v nečloveka. Ideologija ne interpelira več posameznikov v subjekte, temveč obratno, jih desubjektivizira v posameznike (Žižek, 2019: 5). Individualizacija ne samo, da posamezen subjekt osami in ga razloči od drugih (predstava liberalizma), ampak tudi prekine vez z zgodovinskimi pogoji, ki omogočijo vedenje o svetu, ki je sooblikovan. S tem se vzpostavi samoumevnost, odtujenost in ločitev subjekta in družbenega sveta – izgubi se vednost in zavest subjekta o tem, da je tudi sam v razmerju do drugih v tem skupnem svetu in da je ta obdajajoč svet, svet medsebojnih interakcij. Ta razloček pa vzpostavi in omogoči zlitje družbenega in naravnega sveta, ki je nevarno zaradi dveh razlogov, ki ju izpostavi Held v *Fenomenoloških spisih*. Za razliko od Habermasovega prehajanja systemskega sveta v življenjski svet, kar pomeni izgubo skupnega prostora, ki ga imenujemo »agora«, se poleg izgubljanja prostora, ki je osrednjega pomena za kritično mišljenje in delovanje, torej za aktivacijo kolektivnih teles (Habermas, 1987), izgublja še nekaj. Posledica tega prehajanja enega sveta v drugega označuje pozicijo, ki omogoči hegemonsko pozicijo človeka nad naravnim svetom, ki privede do ekološke katastrofe ali uničevanja naravnega sveta, in hegemonsko pozicijo človeka nad drugimi ljudmi, ki privede do perversije političnega in uničevanja družbenega sveta (Held, 1998: 79).

6 Občji intelekt kot družbena vednost, znanost, produktivna kooperacija; skupek epistemičnih paradigem, umetnih govorin in konceptualnih okolij, ki so živčevje družbene komunikacije in oblik življenja (Virno, 2003: 64, 73).

7 V prispevku epistemično razumemo kot tisto, kar se nanaša na vednost, epistemološko pa kot tisto, kar se nanaša na vejo filozofije, ki se ukvarja s teorijo vedenja.

Sklep

S premisleki nekaterih fragmentov okoljskega diskurza želimo repolitizirati človeka, vendar tako, da ne reproduciramo njegovega izvzetja, temveč ga mislimo kot del ekološko družbenega sistema, kjer je človek zgolj eden izmed članov skupnosti. Skladno s tem moramo repolitizirati tudi postpolitično, da vzpostavimo zeleno javno sfero, ki bo omogočala deliberativno in demokratično soočanje različnih življenjskih izkušenj bivanja, predstav o skupnem prostoru in modalitet delovanja. Na področju družbeno ekoloških premislekov tako okoljski in ekološki boji vključujejo rekonceptualizacijo vedenja, mišljenja in delovanja.

Namen članka je vzpostaviti in ohranjati podlago, ki pomeni uprostoritve ideje o kontinuiteti rekonstrukcije, kar na ravni razumevanja t. i. *sedaj* pomeni poskus prekinitve s samoumevnostmi; te nastopajo kot temeljni branik *statusa quo*, ki naposled pripelje do ekološke krize in posledičnih reakcij nanjo. V okviru premislekov mišljenja in delovanja se vedno pojavlja težnjapo tem, da bi zapadli v kontinuiteto nekega podija ali šablone, na podlagi katere bi lahko obravnavali določen fenomen, vendar je namen tega prispevka ravno ta, da poskuša postaviti »vedno prisotna tla«; ta pa pomenijo prisotnost večno spremenljivega, ki od nas terja sprotno obravnavo, ki jo je treba vedno znova konstruirati. Kot pravi Hannah Arendt, so človekove zmožnosti tiste, ki se ne spreminjajo, spreminjajo pa se konstelacije, ki urejajo določena razmerja. V tem članku smo izbrali prav ta pristop, ki omogoča transformativni pogled na na videz zakoreninjene samoumevnosti.

Literatura

- Arendt, Hannah (1994): *Vita activa*. Ljubljana: Krtina.
- Arendt, Hannah (2006): *Med preteklostjo in prihodnostjo: Šest vaj v političnem mišljenju*. Ljubljana: Krtina.
- Ball, Terence, James Farr in Russel L. Hanson (ur.) (1989): *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Certeau, Michael de (2007): *Iznajdba vsakdanjosti I: Umetnost delovanja*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- D'Alisa, Giacomo in Giorgios Kallis (2020): Degrowth and the State. *Ecological Economics*. Predobjava na spletu. Dostopno na DOI: 10.1016/j.ecolecon.2019.106486.

- Eagleton, Terry (2018): *Upanje brez optimizma*. Ljubljana: Beletrina.
- Fischer, Carol Anne (2004): *Quantum Theatre: A Language for the Voices of Contemporary Theatre*. Washington: San Jose State University.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1991): *Znanost logike 1*. Ljubljana: Analecta.
- Held, Klaus (1998): *Fenomenološki spisi*. Ljubljana: Nova Revija.
- Kierkegaard, Søren A. (1987): *Ponovitev: filozofske drobtinice ali drobci filozofije*. Ljubljana: Slovenska matica
- Kosseleck, Reinhart (1999): *Pretekla prihodnost. Prispevek k semantiki zgodovinskih časov*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Shakespeare, William (1968): *Kakor vam drago*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Swyngedouw, Eric in Japhy Wilson (ur.) (2014): *The Post-Political and its Discontents. Spaces of Depoliticization, Spectres of Radical Politics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Virno, Paolo (2003): *Slovnica množstva. K analizi oblik sodobnega življenja*. Ljubljana: Krt.
- Wodak, Ruth in Michael Meyer (ur.) (2016): *Methods of Critical Discourse Studies*. Washington DC: Sage Publications.
- Žižek, Slavoj (2002): A Plea for Leninist Intolerance. *Critical Inquiry* 28(2): 542–566.
- Žižek, Slavoj (2005): *Kako biti nihče*. Ljubljana: Analecta.
- Žižek, Slavoj (2012): *Življenje v času konca*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Žižek, Slavoj (2019): Libidinal Economy of Singularity. *The Philosophical Salon*. Dostopno na: <https://thephilosophicalsalon.com/the-libidinal-economy-of-singularity/> (22. maj 2020).
- Žižek, Slavoj (2020): The Greening of Hegel. *The Philosophical Salon*. Dostopno na: <https://thephilosophicalsalon.com/the-greening-of-hegel/> (22. maj 2020).
- Žun, Anton (ur.) (1974): *Antonio Gramsci. Izbrana dela*. Ljubljana: Cankarjeva založba.