

TONY FRY

Visszatérés

Szagrális design III

Indusztrializált nyugati emberként a legjobb esetben is a mítosz és a szent (mint közösség) hiányával jelzett, működésképtelen közösségekben, azoktól elválaszthatatlanul létezőnk. Ami közös bennünk, az nem más, mint a működésképtelen együttélés, vagyis instrumentalizált/funkcionális egyéni és közösségi létezésünk normatív állapota. Ez magába foglalja a közösségi szellem, a szolidaritás és a közjó elvesztését, párhuzamosan az egyéni érdek uralmának elérkezével. A társadalmi megosztottság technikai értelemben felerősödött – dacára az elektronikus/virtuális közösségek és a hálózati társadalom felemelkedése mellett szóló érvelésnek.

Nem számít, tudatában vagyunk-e vagy sem, de a globális populáció a fenntarthatatlanság elmélyülő „válságának” él.¹ Egyfelől napi tapasztalatunk a bekövetkező klímaváltozás környezeti, mezőgazdasági, demográfiai és közgazdasági hatása, a fenntarthatatlan termelés és a Föld növekvő népessége fogyasztásának globalizációja, másfelől az e problémákra adandó kollektív gyakorlati válasz kialakítására irányuló cselekvés képességének a hiánya, valamint a status quóba beágyazott érdekek meghaladását célzó, országhatárokon belüli és nemzetközi politikai ideológiák bukása. (A status quóba beleértendő a szubjektivitás domináns antropocentrikus és etnocentrikus módozatai és a területalapú szuverenitás paradigmája is.) Röviden összefoglalva: jelentős szakadék tátong a problémák exponenciális növekedése és az azokra adandó válaszok létrehozására irányuló képességünk között.

Másfél évtizede a fent vázolt kérdések megértésének céljából arról írtam, hogy szükséges lenne megalkotni „a szagrális design új esztétikáját, amelynek segítségével a fetiszizált árucikkek vágykeltő ereje »gondoskodással átítatott megvalósulást« (*cared-for becoming*) kínál és biztosít”.² Elfogadottá vált ugyanis az a széles körben elterjedt és sokak által osztott érzés, hogy olyan időket élünk, amikor a legtöbb általunk értékesnek tartott és bennünket függésben tartó dolog túlélését kockára teszi az általam később „jövőtlenítésnek” (*defuturing*) nevezett jelenség – az életképes jövővel szembemenő emberi cselekvés.

A „design segítségével szakralizált” (*sacred by design*) termékek megteremtését „a kölcsönös érdekek sarkallta közös társulási hajlamtól” (*common sociality of mu-*

¹ Amely alapvetően a cselekvés hiányának válsága a jövőtlenítés (*defuturing*) ágenseivel és tárgyával szemben – lásd: Tony FRY, *A New Design Philosophy: An Introduction to Defuturing* (Sydney: UNSW Press, 1999).

² Tony FRY, „Sacred Design II”, in Tony FRY, *Remakings: Ecology Design Philosophy*, 113–140 (Sydney: Envirobook, 1994). Tony FRY, „Sacred Design I”, in *Discovering Design: Explorations in Design Studies*, eds. Victor MARGOLIN and Richard BUCHANAN, 190–218 (Chicago: Chicago University Press, 1995).

tual interests) fűtött kapcsolatteremtés eszközeként mutattam be korábban. E szekuláris, ám szakrálisan tervezett termékek arra törekedtek, hogy olyan szimbolikus területet segítsenek létrehozni és életben tartani, amelyben a „dolgok” mint olyanok a világi gondoskodás kifejező és cselekvő formájaként tétéleződnek annak érdekében, hogy segítsék a „gondoskodás közösségének” (*community of care*) olyan megteremtését, amelyik a „gondoskodást” a fenntartás gyakorlataként műveli – egyéni, közösségi és biofizikai szinten.

Ahogy utóbb saját munkánkkal kapcsolatban gyakran levonjuk a következtetést, úgy ma már nem azt írnám a „szakrális designról” (*sacred design*), amit régebben. Az eredetileg felvetett alapelképzelést nem utasítom el, de abból, ahogyan azt akkor bemutattam, most úgy tűnik, hiányzik az elégséges kontextualizálás és a meggyőző erő. Természetesen nézeteimet átszínezték események, találkozások későbbi, a szakrális vizsgáló publikációkkal, és remélhetőleg az is, amit a saját gondolkodásom fejlődésének tekinthetek.

Egy biztos: ahelyett, hogy a „szakrális design” idővel veszített volna jelentőségéből, a jelen globális körülményei azt sugallják, hogy egyre inkább fontosabbá válik. Innen táplálkozik motivációm, hogy újra elővegyem, újra elhelyezzem és kidolgozzam a témát.

A SZAKRÁLIS ÉRTELMEZÉSE

A következőkben a *Szakrális design I-re* és *II-re* gyakorolt hatások egyikének másikának revízióját olvashatják. Jelen írásomat meghatározza a szakrálisnak azon panteista értelmezése, amelyet Martin Heidegger vallott Hölderlin poétikájának fényében. A Hölderlin megteremtette hangulatot Heidegger olyannak tekintette, amelyik az olvasót segíti ráhangolódni az alapvetően jelenvalóra (*physis*) és a kimondhatatlanra. A szakrálisnak ez az értelmezése azon alapult, hogy „a természet szent létezését” Heidegger úgy tekintette, mint ami magába foglalja a káoszt és a katasztrófát, a konfliktust és a békét, a világosságot és a sötétséget, a nyugalmat és a nyugtalanságot, az alkotást és a rombolást. E jellemzés a *physis* preszókratikus fogalmához tér vissza – a „minden, ami létezik”-hez, különösen úgy, ahogyan Hérakleitosz értette azt.³ E kontextusban a „szakrális design” fenntartja mindazt, ami „szent” (németül *heilig*, angolul *holy*, eredeti jelentésében *whole*, vagyis „teljes egész”) még abból az állapotból, mielőtt a szó jelentését elfoglalta és gyarmatosította volna az intézményesült vallás.

A „szakrális” fogalmának szekuláris és nyíltabban politikai értelmezését Georges Bataille és munkatársai kifejtésében ismerjük, amit sok évre rá megerősített Jean-Luc Nancy is. Többek között Bataille és Roger Caillois hozták létre 1937-ben a Collège de Sociologie rövid életű nem-intézményét, amelynek központi

³ Teljesebb magyarázatért lásd: Michel HARR, *The Song of the Earth*, trans. Reginald LILLY (Bloomington: Indiana University Press, 1993), 52–56.

konceptuális platformját a „szakrális szociológia” (*sociologie sacrée*) ideája képezte. Vallástudományra és más vizsgálati területekre építve a Collège célja volt, hogy mindazt tanulmányozza, ami a társas lényt „közösségivé teszi” (*communify*). E „mindaz” minden olyannak a gyűjteményét jelentette, ami az emberiség által létrehozott dependens egységet alkotja. A szakrális fundamentuma tehát a „közösség”. Ez az értelmezés Goethe saját magának tett kérdés–válaszán alapult. „Mi a szent?” A válasz: „ami egyesíti a lelkeket”. Jelentős kutatómunkát követően Bataille, Caillois és a Collège fogta ezt az állítást, és a „kommunikációt” behelyettesítették azzal, ami arra vonatkozik, „ami” egyesít, vagyis a „szenttel”.⁴ Ugyanakkor a szakrális és a társadalom közötti kapcsolatot az „organizmus” és a „létezés” közötti viszonyra való tekintettel vizsgálták. Ami e két kifejezésben közös a „természet mint szakrális” ideájával, az nem más, mint összetartásuk a lényeges kapcsolatoknak abban a rendszerében, amelyben a biológiai és a társadalmi „organizmus” találkoznak.

Volt, amivel kapcsolatban Bataille nehezen tudott érvelni. Ahhoz ugyanis, hogy legyen teremtés, kell, hogy legyen rombolás, lerakódás, hulladék, kiadás, vonzás, irtózás, energia is – a természet egyszerűen csak nevén nevezi ezt az ökonómiát, amelyben az „élet” csupán egyetlen elem. Így nem az élet önmagában az, ami szakrális, hanem az, ami az „életet” előhossa és behelyezi a „létezésbe” – ami (i) a biológiai értelemben vett „organizmus” (az élet önmagában: *zōē*) és (ii) a társadalmi értelemben vett közösségi/közösség (az élet mint a közösségben létezés: *bios*). A halálból előtörő (organikus és szociális) élet ritualizálását Bataille a „szent” és a transzcendentális létezés színre vitelének ősi és modern módjaihoz kötötte. Ebben az értelemben folytonosság tételezhető fel, mondjuk, a múltbéli kannibálok⁵ között, akik tiszteletadásból megették halottaikat, hogy *megtréfálják* a pusztulás elkerülhetetlen sorsát, s hogy valamilyen jelképes átvitel aktusával megszenteljék az elfogyasztottakat; illetve a keresztények között, akik részt vesznek a szentáldozás szentségében, hogy szimbolikusan „elfogyasszák” Krisztus testét, így téve lehetővé a spirituális átvitelt és a szent egyesülést.

A *Szakrális design I és II* felismerte, hogy Jean-Luc Nancy teoretikus közösségkutatása gondolataikat konstruktív szemlélettel megragadva és kibővítve kapcsolódik Heideggeréhez, Bataille-éhez és Caillois-éhez. Nancy felismerte, hogy a „közösség” önmagában álló dolog – „organikus lelki közösséget alkot saját lényegével”.⁶

⁴ Georges BATAILLE and Roger CAILLOIS, „Sacred Sociology and the Relationships between ‘Society,’ ‘Organism,’ and Being” [November 20, 1937], trans. Betsy WING, in *The College of Sociology 1937–39*, ed. Denis HOLLIER, 73–84 (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), 74.

⁵ Jean BAUDRILLARD, *Symbolic Exchange and Death*, trans. Iain Hamilton GRANT (London: Sage Publications, 1993), 137–139.

⁶ Jean-Luc NANCY, *The Inoperative Community*, trans. Peter CONNOR et al. (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992), 9.

Amint a francia kritikai Bataille-olvasat tisztázza, a közösség nem egyszerűen tagjai egy bizonyos kultúra megkötései szerint működő csoportja, hanem a létezés paradox állapota, amelyben a közösség tagja kibékíthetetlen kapcsolatban él azzal, ami a szuverén szubjektumot alkotja.⁷ Az „önmaga” így nem az autonóm egyéniesedett szubjektum, hanem kommunikációs kereszteződés a többes számban vett szubjektumok és objektumok, a létezés és a léteзések, az organizmusok és a világ között. Lényegében tehát mind az individualizmus, mind a közösség *ideájának* konstrukciója (mint az az „éntől” eltérő, aminek az alkotó tagjává válhatok) illúzió. Az antropocentrizmus annyiban cinkosa ennek az illúzióknak, hogy elfedi a kapcsolatot „az emberi lény” és az általában vett állati/biológiai lét között. Amit a közösség közös tapasztalata felfed az „énnek”, az nem más, mint hogy „születésem és halálom, azaz léteзésem saját magamon kívüli”, és léteзésem a „véges léteзések közösségén” belül való.⁸ Ily módon minden közösség véges, Nancy ezért is jelentheti ki, hogy „a halál elválaszthatatlan a közösségtől”.⁹

A „modern világban” a közösség „felbomlását, helyvesztését és elhamvadását” legalább annyira a fenntarthatatlanság színtereként és jeleként kell látnunk, mint a bolygó klimatikus rendszerének és életfontosságú ökoszisztémáinak pusztulásáét (jelentős részben a rövid távú gazdasági „nyereség” hajszolásának eredményeként).¹⁰ „Mégis, amennyire nem szabad azt gondolnunk, hogy a közösség »elveszett« [...] annyira badarság lenne [...] annak visszatértét pártolnunk társadalmunk gaztetteinek gyógyírjaként.”¹¹

A *szakrális közösség* áthagyományozódásában a közösségi részvétel immár betöltötte szerepét, és „szakrálissá” kell válnia. Ekként előre kell jeleznie minden emberi tevékenységet, ha a „humánusnak lenni” értéke annyit tesz, mint „annak” inhumánus hajlamát meghaladni. A közösség helyreállítása azonban nem lehetséges annak instrumentális feladattá alakításával. Inkább „megújításra és megosztásra váró ajándékként”¹² kell felkarolnunk azt. E megújulás központi eleme a mítosz revitalizációja¹³ (azé, amit igazságnak hisznek – hiszen így a mítosz az igazság átmenetiségeként, amelynek jegyében cselekszünk, beteljesíti a legtöbbet abból, amit igazságnak tartanak –, szemben az igazság másságával). Így „a mítosz hajlik arra, hogy önmaga igazsággá váljon”.¹⁴ A mítosz alapvetően szükséges a közösség számára. Nincs „közösség a mítoszon kívül”.¹⁵

A „szakrális design” pártolásában a kérdéses mítoszt „a gondoskodás közössége” fejezi ki. Azaz a közösség mint ágens, amely közösségileg létesíti a közös jót

⁷ Uo., 23.

⁸ Uo., 26.

⁹ Uo., 14.

¹⁰ Uo., 1.

¹¹ Uo., 34–35.

¹² Uo.

¹³ Uo., 42.

¹⁴ Uo., 53.

¹⁵ Uo., 13.

és gondoskodik róla, amint az gondoskodik „rólunk” – a „rólunk” inkluzivitása egyben az embert és a nem-emberit is jelenti (a „rólunk” pedig magát az életet). A közösség számára a szakrálisnak lenni állapota nem jelölhető ki és nem érzékelhető pusztán antropocentrikusan. A valódi gondoskodás „rólunk” nem lehet csupán az emberi dolgokról való gondoskodás.

NAPJAINK ÉRTELMEZÉSEI

Amit ma a „szakrális design” fókuszaként értünk, nem különbözik drámai módon attól, ami a téma eredeti megközelítését formálta, bár a globális körülményekben két olyan nagyobb változás is beállt, amely erőteljesen átkeretezi annak a jelentőségét, amiről eredetileg az 1990-es évek közepén beszéltem.

Az első egy sok mindenre kiterjedő esemény: a globális felmelegedés széles körű felismerése. E jelenség minden bizonnyal a leginkább katasztrófális környezeti problémaként lépett színre az emberi letelepedés kezdete óta, azaz az elmúlt tízezer év során. Az általa beindított változások egyre gyorsulnak. A felmelegedést, amit egykoron egy lehetséges távoli veszély előjeleként tartottak számon, most egyre inkább valószínűnek tartják, és az 1,4°C-tól a 7°C-ig tartó skála felső végére becsülik.

A növekvő hőség, a kiterjedt aszály, az emelkedő tengerszint, az extrém időjárási események és más klimatikus hatások következményei borzasztóak lesznek, különösen a világ legszegényebb országai közül többnek esetében. A század végére potenciálisan több százmillió „ökológiai menekülttel” számolhatunk, ami jelentős népességbeli újraeloszlásokat eredményez majd. Ez viszont növelheti a konfliktusok kockázatát.

A második esemény szintén elhúzódó, de globálisan a New Yorkban, 2001. szeptember 11-én történekmel vált világossá. A World Trade Center megsemmisülése ikonikus esemény volt, ami a „terrorellenes háborút” (*war on terror*) a populáris tudat szintjére emelte, és közvetlen hatással volt az afganisztáni és iraki háborúk kitörésére. Ennek az átfogó eseménynek a jelentőségét nem lehet pusztán a meghatározó mértékben polgári, nem harcoló halálos áldozatok számán lemérni. Legalább ilyen jelentős a világrend újrakonfigurálása – „a Nyugat” (különösen az USA) felsorakozása „a mások” (különösen a globális muzulmán lakosság nagy része) ellen. Így, bár a média fókuszában a Közel-Kelet és Közép-Ázsia áll, a hatása világszerte érzékelt, és a jövőre gazdasági és politikai értelemben egyaránt kiterjed (cseppet sem mellékesen azért, mert a sorok között olvasva a helyzet jobbára arról szól, hogy az USA hozzáférése az olajhoz garantált legyen).

Mindkét esemény fölött ott lebeg a klimatikus, társadalmi, geopolitikai és kulturális alkalmazkodás kényszere. Ebben pedig a kulturális változás ugyanannyira kulcsfontosságú, mint a tudományos és technológiai cselekvés. A *homo sapiens* 160 000 éves létezésében az alkalmazkodás jelentette a túlélés kulcsát.

A folyamatosan egyre fenntarthatatlanabbá tett világban az alkalmazkodás lesz az abszolút kulcs az emberiség jövőjéhez.

A „fenntartható technológia”, a „zöld építészet”, a „fenntartható fogyasztás” híveinek álmai és érvei nem sokat számítanak – e fejlemények ugyanis semmilyen tekintetben nem válaszolnak a fenntarthatatlanság terjedésére. Sajnálatos módon a „fenntarthatóság” égisze alatt bekövetkező dolgok jelentős része a fenntarthatatlant tartja fenn. Például egy vállalat könnyen kovácsolhat piaci előnyt abból, ha „zöld” irodaház tervezésébe és építésébe fog, ám a vállalat „zöld teljesítményének” valódi mércéje nem ez, hanem a produktumainak az összhatása lenne.

Ezzel nem azt akarom mondani, hogy nem éri meg „fenntarthatósági” cselekvésekbe fognunk, de azt igen, hogy azoknak valódi fenntartható képességet kell eredményezniük. Ez pedig azt jelenti, hogy tovább kell lépni a rendre a természeti források kiaknázásán alapuló gazdasági növekedésen. Az emberiség, és különösen annak iparosodott része ugyanígy, és több szinten is, teljes mértékben képtelennek látszik hatékonyan szembenézni a globális egyenlőtlenséggel és még inkább rákérdezni arra, hogy hová vezet ez.

Véleményem szerint a „fenntarthatóság” ideájának részleges fősodorba terelése (valamint az azzal együtt járó kiüresítése és több jelentéssel történő túlterhelése) jelzi a jelentések szétválasztásának és a nyelvi differenciálás működtetésének szükségét. Így a fenntarthatóságról folytatott vita helyett, amint azt fent jeleztem, a sokkal találóbb és önmagát magyarázó „fenntartás-képességet” (*sustain-ability*) részesítem előnyben, ami viszont alárendelt viszonyba kerül a „fenntartás” (*sustainment*) – egyszerre a folyamatot és annak momentumát jelző – általános, időbeli kategóriájával.

A „szakrálissal” kapcsolatban jelenlegi elgondolásomat a szakrális/profán egyszerű, fennálló kettőssége élezte ki. Mindezen felül pedig ott a szakrális iránti megújult érdeklődés, amelyet Giorgio Agamben elsőként 1995-ben, Olaszországban kiadott, angol nyelven 1998-ban megjelent könyve, a *Homo Sacer*¹⁶ lobbantott lánggra. Azt azonban, ahogyan ő tekintett a szakrálisra, sokan ellentmondásosnak tartják.

Agamben elgondolása a szakrálisról „a szakrális ember” sajátosságára koncentrált, ami erőteljesen épít a Római Birodalom korai korszakának törvényeire. Eszerint azt, akit a jogi vagy társadalmi rend elleni bűn miatt elítéltek, kivetették a társadalomból/kultúrából/közösségből.¹⁷ Ilyen módon „őt” továbbá nem tekintették az emberiség (vagy akár az emberi nem) azonos rendjéhez tartozónak, hanem nem-emberként számoltak vele, aki feláldozható anélkül, hogy az őt meggyilkoló embert megbüntetnék.¹⁸

¹⁶ Giorgio AGAMBEN, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, trans. Daniel HELLER-ROAZENM (Stanford: Stanford University Press, 1998).

¹⁷ Uo., 71–74.

¹⁸ Uo., 79. A *bios*-ból történő kizárás gyakorlatának sajnálatosan kialakult sajátos példája a „muzulmán” (muselmann). A muzulmán volt az az ember Auschwitzban, akit – az emberi lét legalsó

Bár Agamben tárgyalja a modern tudósok a szakrálisnak és a szakrális ember állapotának ezzel az ellentmondó meghatározásával kapcsolatban hangoztatott különböző értelmezéseit, azokat ugyanakkor nem kapcsolja össze azzal, ahogyan a szakralist filozófiai, teológiai és antropológiai szempontokból értették a nyugati és az azon kívüli gondolkodásban. Ezért marad a kritika keresztüztüében azzal, ahogyan forrásait az érveléséhez illeszkedő módon válogatta össze.

Agambennek a szakrálissal kapcsolatos nézetét az a teo-antropológiai álláspont táplálta, amely szerint két, alapvetően különböző hozzáállás létezik: az első a vallásos törvényeken alapul (még azelőttől, hogy azok elválasztódtak volna a büntetőrendszer törvényeitől), a második pedig a szakrális egy archetipikus alakján, amely a tabu néprajzi fogalmával rokon.¹⁹ Mindazonáltal, ami számunkra érdekes ebben, az a tárgyasulás – az „ember” szakrális tárggyá válásának – folyamata.

A profán azért változik át teljesen szakrális tárggyá, hogy megtestesítse a hitet és a rítust (eltérően attól, ahogyan a keresztény teológia antropomorfizálja a tárgyakat – például az ostyát Krisztus testeként). A szakrálisnak ez a fogalma nem ismeretlen antropológiai szempontból, de vajon segít-e megértenünk, hogy a közösséget életre kelteni képes szakrális más formái hogyan és miért válnak szükségessé? Minden bizonnyal az áldozat mint valaminek a feladásából kovácsolt erkölcsi tőke arra indít, hogy e kontextusban számoljunk vele. Nem kell nagy képzelőerő ahhoz, hogy ebből arra a következtetésre jussunk, „mi” nem jutunk el a jövőbe áldozat nélkül. Ebből pedig következik: ahhoz, hogy megteremtődjön a szakrális, az áldozatnak közösségi rítusnak kell lennie.

A Nyugat esetében a muszlimok mint mások kizárásának története hosszúra nyúlik. Mindez új erőre kapott a 9/11 utáni új „szellemmel”. Ironikus módon különösen akkor, ha felidézzük Nancy érvelését. Az iszlám teológiában ott az „umma” tétele – az „egyetlen közösség”, amelyet a *saría* szent törvénye szabályoz – a közösség még mindig jelentős alapjaként egy széttöredezett kultúrában.

Általánosabb értelemben a mitológia ereje a muszlimoknál és más nem nyugati vallásoknál úgy jelenik meg, mint annak az eszköze, hogy a szent helyeket és tárgyakat távol tartsák az áruvá válás folyamatos előrehaladásának útjától. E nyilvánvaló megfigyelés még mindig arra vár, hogy komolyabban vegyék a szakrális tárgyak megtervezésében.

szintjén – biológiai élete utolsó morzsáitól eltekintve mindentől megfosztottak. A muzulmánok olyan elembertelenedett, két lábon járó halottak, akikről még a halálukat is elröbölték azzal, hogy már önmaguk minden felismerhetőségében is halottak voltak. Agamben szövegében a muzulmán alakok, bár elvonatkoztatott módon, de a „biopower” példáiként bukannak fel. Amit nem dolgoz ki érvelésében, az nem más, mint hogy a ’muselmann’ szó a táborlakók számára muzulmán jelentett – az „emberi” létezés legalacsonyabb formáját jelölve. A muzulmán megjelölés a zsidók körében még mindig visszhangot kelt. Lásd Nermeen Shaikh interjút Gil Anidjarral: „The Muselmann in Auschwitz”, *Asia Source*, 2006.05.15. (A témában elérhető interjú: Nermeen SHAIKH, „The Jew, the Arab: An Interview with Gil Anidjar”, *Asia Society*, [é. n.], hozzáférés: 2020.07.28, <https://asiasociety.org/jew-arab-interview-gil-anidjar> – a ford.)

¹⁹ AGAMBEN, *Homo Sacer*, 72–73.

A SZAKRÁLIS ÉS A DESIGN KÖZÖTTI KAPCSOLAT ÚJRAFORMÁLÁSA

A szakrálist fenntartó szakrális dolgok a rítussal érkeznek közénk, beleértve az áldozathozatalt is. Úgy cselekszenek, hogy a hit középpontjában álljanak, körük gyűljön a közösség, és létrehozzák annak kommonalitását.

Napjaink kihívása, hogy a szakrális funkciójának e jellemzése nem elegendő ahhoz, hogy megragadja és fenntartsa „létezésben-létünk” (*being-in-being*) sokréttű beágyazottságát – a *physis* nagyobb természeti világában (minden létezőben és ennek megfelelően mindenben, amitől az élet függ) lakozásunk összefüggéseit. Ahhoz, hogy megbirkózzon az ismereteink szerinti „élet a földön” jövőjének problémáival, nem kérdés (amint azt Darwin és a posztdarwinizmus megmutatta) egy transzcendens ágens (Isten[ek]) létezésének szükségessége. Az egyetlen állatfaj vagyunk, amelyik képes meghatározni egy problémát (ha megoldani nem is), és akármi legyen is az előttünk álló fenntartás problémája, senki és semmi más nem tudja leküzdeni, csak mi magunk. Absztrakt szinten nem nehéz megneveznünk a folyamatot: képesnek kell lennünk szigorúan meghatározni a problémát, azt relációi jegyében elemezni (a lineáris racionalitást működtető elemzés helyett), és ezután megoldásokat tervezni (irányuljanak azok akár az eltörlés, szervezés, edukáció, a műtárgyak vagy struktúrák formáira). E megoldások soha nem lehetnek pusztán instrumentálisak (amire jellemző módon hajlamosak vagyunk törekedni). Olyan dolgokban kell testet ölteniük, amelyek – a szakrálisba foglalva és azáltal támogatva – gondoskodással cselekszenek, függetlenül a felhasználók értékeitől.

A szakrális („a szakrálisnak” lenni) így nem redukálható a szent és a profán, a jó és a rossz, a fenntartás és a fenntarthatatlanság bináris erkölcsi rendjére. Dialektikus módon az egyik nem létezhet a másik nélkül. Az etika így felfüggesztésben tartást jelent, cselekvést, amely arra törekszik, hogy kinyúljon *egy jövőbe*, miközben ellenáll mindannak, ami tagadja *a jövőket* (a jelenben a fenntarthatatlan dominanciáját).

Az előttünk álló feladat kiterjedt. Sokak erőfeszítését igényli, és az emberiség sürgető állapota ellenére időigényes. A jövőstítés (*futureing*) mitológia, amely a képzelet új rendjét teszi szükségessé – olyannyira, hogy ha azt nem alapozhatja meg mindaz, ami rendelkezésünkre áll, örökké „mito-logikus” marad. Az áldozathozatal kérdésével egyre sürgetőbb szembenézni.

A design cselekvésért tett erőfeszítése jelöli ki a cselekvés helyét. Ahhoz, hogy elkezdjünk töprengeni a gondoskodás tárgyainak megalkotásáról (legyenek azok akár anyagiasultak, akár immateriálisak), jelen kell lennie a jövőstítő mitológiának ugyanúgy, mint az újra meghozott áldozat rendkívül magas szintű konceptuális és gyakorlati megértésének. Mintha a dolgok magasabb rendjét kellene létrehozni ahhoz, hogy az a vallásos rítus szakrális tárgyaitól eltérően, amelyeket a szent helyen kell összegyűjteni, „a profán” tereiben létezzen és cselekedjen.

Bizonyos tekintetben a fenntartás a felismerés megszületésének állapotában létezik. Ez az az érték, amelyben – különbözőségeinktől függetlenül – osztozha-

tunk: a közjó alapja. Sajátosságának köszönhetően a design rendelkezik azzal a potenciállal, hogy megtestesítse a dolgok magasabb rendjét, ami szent, ami köré gyűjthető és ahol őrizhető a hiedelmek közössége. Ahhoz, hogy ez megtörténjék, explicitté kell válnia a gondoskodás képességének abban a tekintetben, amit a gondoskodás ezen az alapvető szinten jelent, és amit tesz. Nem más ez, mint hogy a gondoskodást olyan strukturális tényezőként lássuk meg, mint amely azt vezérli, ami fenntart bennünket létezésünk minden dimenziójában. Ez a dolgok eleven természetének inkább implicit, mint explicit minősége. Vannak már olyan dolgaink, amelyek így gondoskodnak – de ezeket túlterhelik azok, amelyek nem (ez a különbség az egészséges és az egészségtelen táplálék, a környezetnek ártó és nem ártó technológiák, a lábunkat védő és a lábunkat deformáló cipők között, és így tovább). Ráadásul a gondoskodás etikája behatárolt – az nem az „önmagában vett dolognak” irányítása, megalkotása, designfunkciója, folyamatos tervezése és posztiniciális léte.

A gondoskodó dolgok lehetnek cselekvő tárgyak/anyagi asszemblázsok, Bruno Latour megfogalmazása szerinti szociopolitikai entitások vagy szolgáltatások. Nem az számít, hogy kicsodák, hanem az, hogy mit tesznek – (Heidegger fordulatával) „a dolog teszi a dolgát” („das Ding dingt”), amint az megtestesíti és materializálja azt a mindannyiunk számára közös etikát, ami a fenntartás, a „gondoskodásért” cselekvő „különbségben rejlő közösség”.

Áldozat nélkül nem juthatunk el a gondoskodás megtervezett (*designed*) dolgaiig – ami e helyütt nem pusztán instrumentális cél. Az áldozathozatal ily módon keretezett cselekedete a kódolás, a tárgyiasítás gyakorlatát jelenti, ami felajánlható a „községnek”, hogy az a szakrális tárgynak adományozza a hiedelem vonzásának erejét. Ugyanakkor nyilvános feladást, átadást is jelent: meg kell szabadulnia a „feladás” individuális cselekedeteitől, különösen az annak érdekében megtettől, hogy erkölcsi jutalompontokat nyerjünk (a spirituális önérdék gyakran más nevében tett *de facto* elfedését). Az áldozat megragadásához vissza kell lépnünk időben és kultúrákon át olyan kulturális térbe, ahol ez újra megcselekedhető. A veszteség és a fájdalom nem csak, hogy nem lesz elkerülhető, de egyenesen megkerülhetetlenül szükséges az adományozás teremtő cselekedetében.

Amint jeleztem, az etika felfüggesztésben tartás. Mértéke a gondoskodás mint megcselekedett jövősités (*care as futuring enacted*). Gondoskodni a dolgokról nem csupán észbeli kérdés. Az érintés (*touch*) és a tartás (*holding*) módján is múlik.

A tartás fogalma feltételezi a kezet, azt a kezet, amelyik hangsúlyosan előkerül a *Sacred Design I és II*-ben. Ott megfogalmaztam, hogy a kéz „a tudás locusa”, és hogy „az antropocentrikus lendület előtt (és után) is cselekszik”. A tervezés (a design mint előre megformázás, azaz „prefiguráció”) képességével párhuzamosan „egybeolvad a nyelvvel, mint azzal, ami megkülönbözteti az »embert« az

(többi) állattól.”²⁰ Nekünk, embereknek nincs jövőnk, hacsak nem vagyunk képesek minden különbözőségünkben is megérinteni, megalkotni és megtartani azt, ami fenntart bennünket. A jövő szó szerint a kezünkben van. Ezt megérteni annyit tesz, mint felfogni azt, hogy a fenntartás-képesség olyan mesterség, amit meg kell tanulnunk ahhoz, hogy szent tárgyakat tervezzünk és készítsünk. Megpróbáltam már korábban is elmondani, most ismét; de függetlenül attól, hogy milyen kitaróan próbálkozom, a megértés nem a szavaimon múlik, hanem az olvasó hozzáállásán, hogy magáévá tegye ezt az érzést, és cselekvésbe lényegítse át azt.

Újraolvasni saját írásomat tapasztalatom szerint nem kellemes érzés. Az ember túlságosan tudatában van a gyengeségeknek, amiket mások észlelhetnek. Mégis, amiért számomra minden bizonnyal megéri az erőfeszítés, az annak a felfedezése, hogy egy bizonyos fokú megértésre nyilvánvalóan eljutottam. Sorsszerűen ez azt jelenti, hogy mindaz, amit az ember csinál, nem más, mint folyamatosan ugyanannak az ismételt mondogatása, akár különböző módon és remélhetőleg különböző emberek körében.

Gondolatmenetem végén üzenetem a következő: a fenntartásnak millió arca van, és a fenntartás-képességnek megszámlálhatatlan módja arra, hogy ezeket az arcokat „elénk” hozza (a többes szám első személy itt a gondoskodás protoközöségét jelöli). Ez pedig nem történhet meg design nélkül (sem azok nélkül, akik magukat „designernek”, illetve a „változás közössége” tagjainak tartják, ami amúgy önmagában csupán egyetlen eleme a „gondoskodás közösségének”). Az ilyen design szakrális – de a szakrálist „futurálisan” (*futurally*) és etikai szempontból értem (nem pedig historikusan és vallásosan).

A fenntartás véget nem érő feladat, és mindörökre az marad. Amit eredménynek mondhatunk, hogy e véget nem érő úton az első lépéseket megtettük.²¹

(FRY, Tony. „Returning: Sacred Design III”. *Design Philosophy Papers* 8, no. 1. [2010]: 25–34.)

Fordította: Körösvölgyi Zoltán

²⁰ FRY, *Remakings...*, 131–132.

²¹ Tony FRY, *Design Futuring: Sustainability, Ethics and New Practice* (Oxford: Berg, 2009).