

NARAVA, MODERNOST, URBANOST**

Znanstveno predstavljanje ne more nikdar zajeti bistva narave.
(Heidegger, 1995)

Povzetek. V prvem delu besedilo obravnava omejitve znanstvenih interpretacij narave. Standardnim epistemološkim težavam se pridružuje padanje zaupanja v znanost (tehnologijo), kar je vsaj deloma paradoksalna posledica individualne in institucionalne reflektivnosti (post)moderne družbe. Deloma izpraznjene interpretacijske oz. legitimizacijske zmožnosti nadomeščajo nove, dejansko reciklirane novodobne (new age) ideje. V drugem delu besedilo obravnava staro, toda še vedno odprto vprašanje »narave« v urbanem prostoru. Obravnavane so nekatere zelo pogoste in očitne težave, s katerimi se soočamo pri poizkusih pomiritve oz. ureditve konflikta med umetnim, grajenim okoljem in romantično nostalgичnimi predstavami o življenju v »naravnem« okolju. Na koncu poskuša besedilo odgovoriti na dilemo, ali je razprava o razmerju med naravo in mestom sploh mogoča, ne da bi bila obenem tudi protiurbana.

Ključni pojmi: modernost, znanstvena konstrukcija narave, urbani prostor

Zavzetost pri razvrščanju, tipologizaciji, klasifikaciji, praktično neskončnem procesu diferenciacije objekta opazovanja temelji na modernistični, že skorajda samoumevni predpostavki, da se lahko na ta način približamo spoznanju neskončno kompleksne »narave narave«. Učinkovitost, ki jo je pri raziskovanju in analiziranju narave v zadnjih stoletjih demonstrirala znanost, je tako močno uveljavila specialistične parcialne pristope, da so se v luči uspehov nezaželeni učinki zdeli povsem obrobni in nepomembni. Šele nekatere odmevne tehnološke katastrofe in povečana stopnja reflektivnosti posameznikov in institucij so ponovno okrepile družbeno skepsu in nejevero. Najbolj očitno se to kaže v padajoči stopnji zaupanja v znanost

* Dr. Drago Kos, izredni profesor na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

** Izvirni znanstveni članek.

in tehnologijo, v sistema, ki sta še nedavno zagotavljala rešitev vseh zapletov. Na presenečenje številnih racionalistov se dvom o tem hitro širi in že močno ogroža ideologijo neizbežnega tehnološkega napredka. Pokazalo se je, da je specializacija, t.j. raziskovalno analitično razstavljanje objekta opazovanja, kratkoročno učinkovita metoda. Težave nastopijo, ko je treba posamezne dele in delčke znova sestaviti v koherentno celoto. Dokler so učinki specialističnih metod uporabni in dokler neprijetne stranske posledice lahko še relativno enostavno spregledamo oz. odmislimo, modernistični razvojni model še deluje. Ko pa začnemo razmišljati »trajnostno«, t.j. v trajnostnih razvojnih perspektivah, pa postane očitno, da je vnovično sestavljanje modernističnega »pazla« precej težavno in očitno pomanjkljivo. Izkaže se, da je cena začasne instrumentalne učinkovitosti odpoved celovitosti, celostnosti pristopov in projektov. Domnevno celostna slika je dejansko parcialna in ni treba biti več zelo kritičen, da opaziš mnoge slepe pege. Le s pomočjo močnih ideoloških očal je morda mogoče še prikazovati moderne družbe kot celovite konsistentne sisteme. Kriza nastopi, ko ideološka optika ni več učinkovita, ko postane očitno, da celo tisti najmodrejši, ki naj bi zagotavljali celovito in smiselno interpretacijo dogajanja, izpadejo patetično in neresno.

Nelegitimnost poizkusov celostnih interpretacij najbolje opisuje že zelo stara zgodba o prvem filozofu Talesu, ki jo omenja P. Sloterdijk v svoji Kritiki (moderne) ciničnega uma: »Že takoj na začetku zgodovine evropske zgodovine filozofije se je zaslísal krohot, ki je resnemu mišljenju odpovedal spoštovanje. Laertij pripoveduje o protofilozofu Talesu, očetu jonske naravne filozofije in prvem v nizu mož, ki na veliko posebejlaho zahodni ratio, kako je nekoč v spremstvu služkinje zapustil svojo hišo v Miletu, da bi se posvetil študiju neba. Pri tem je padel v jamo. Ženska je takrat kričečemu dejala: 'Ti, Tales, ne vidiš niti tega, kar je pod tvojimi nogami, rad pa bi spoznal, kar je na nebu'« (Sloterdijk, 2003: 566). Očitek je namenjen generaliziranju na osnovi parcialnih uvidov, parcialnega znanja, ki dejansko ne zmore inkorporirati izredne kompleksnosti »prve in druge narave«. Ta zadržek je seveda znan in predmet neštetihi zapisov, vendar pa je bil kljub vsemu v obdobju učinkovitega modernističnega (kapitalističnega) razvoja največkrat spregledan ali vsaj učinkovito prikrit oz. potlačen.

Morda ne gre ravno za krohot, prav gotovo pa so danes tisti, ki vztrajajo na racionalističnih metodah argumentacije, presenetljivo pogosto deležni nejevere in celo posmehovanja. Tudi kadar je mogoče neizpodbitno dokazati, da imajo sodobni talesi prav, ko je empirično potrjeno, da je njihova produkcija znanja veljavna in delujoča – kljub temu naletijo na zavračanje oz. kritično stopnjo legitimnosti. Vse glasnejše so interpretacije, da nas specializacija, ki sicer omogoča (omejeno) instrumentalno učinkovitost, dejansko vodi stran od celovitih presoj, da je to pravzaprav stranpot. In šele danes

postaja očitno, kako daljnosežna je bila Habermasova teorija legitimizacijske krize izpred nekaj desetletij (1973). Osnovna poanta dejansko odkriva »mehki trebuh« modernih družb tvorb. Dediči razsvetljenstva so zato »dandanes živčni, skeptični in vse bolj brez iluzij na poti v globalni cinizem: le v oblikah posmeha in preklica se zdijo namigovanja na ideale humane kulture še znosna« (Sloterdijk, 2003: 578).

Če bi se Tales razumel na astronomijo in speleologijo obenem in če bi obvladal še množico vsakodnevnih spretnosti, bi morda ne padel v luknjo. Ne bi bil predmet posmeha, morda bi bil celo cenjen človek v svojem okolju. Vendar – kot dokazuje izreden razvoj modernih tehnološko (znanstveno) podprtih modernih družb – bi le težko naredil spodobno znanstveno kariero.¹

Parcialnost kot posledico visoke specializacije naj bi rešili interdisciplinarni pristopi. To je teoretsko dobra zamisel, ki pa v modernem kompleksno diferenciranem sistemskem okolju naleti na velike težave, ko se izkaže, da je motena že normalna komunikacija med različnimi specialisti, da prav tisti, ki delujejo na sorodnih področjih, najteže sodelujejo, da težave niso zgolj teoretično epistemološke, pač pa velikokrat tudi povsem emocionalne in jih lahko pojasnimo s precej enostavno psihologijo ipd.

Anekdota s Talesom v glavni vlogi je nedvomno simptomatična za zgodovino zahodne filozofije tudi še z drugega vidika. Veliko namreč pove o praktični nemoči najbolj inteligentnih in modrih. Parcialno mišljenje je podvrženo posmehu, ker je nemočno pred malenkostmi iz vsakdanjega življenja, zato lahko spregleda tudi najbolj očitno.

Legitimizacijski potencial znanosti, ki je bil od razsvetljenstva dalje najpomembnejši sistem zagotavljanja in preverjanja resničnosti, je v krizi in ne zagotavlja več dovolj prepričljivih podlag za legitimizacijo delovanja modernih »družbeno tehničnih sistemov« (Latour, 1993). To je očitno na mnogih področjih, zlasti pa na ekološkem polju. Tu nimamo v mislih samo velikih ekoloških katastrof od Černobila do Fukušime in od Seveza do Bhopala, pač pa na krizo opozarja zlasti dejstvo, da slabitev legitimizacijskih kompetenc znanosti ogroža temeljni pogoj stabilnega delovanja družbe. Ko občutek ogroženosti doseže horizont vsakdanjega življenja, se zamaje ontološka varnost, ki jo Giddens opredeli kot »občutek zanesljivosti samoidentitete in stanovitnosti družbenega in materialnega okolja« (Giddens, 1990: 92). Ko presežno tveganje doseže raven vsakdanjega življenja, je ogroženo zanesljivo delovanje družbe. Da ne gre samo za še eno od kriz, ki so sicer integralna značilnost modernih družb, pač pa za zelo nevarno legitimizacijsko krizo, kaže tudi padec zaupanja v rutinske postopke in še nedavno

¹ Prav gotovo pa bi imel velike težave pri doseganju ustreznih točk za prijavo raziskovalnih projektov.

povsem kredibilne institucije. Najboljši primer za to so zapleti pri preskrbi z zdravo oz. »varno« hrano in pijačo. »Nore krave« so postale nekakšen »prehranski črnobil«, ponavljajoči zapleti z zagotavljanjem »varne hrane« pa učinkovito preprečujejo družbeno amnezijo na tem področju. Čeprav si prikriti medijske in odkrite propagandne akcije prizadevajo zabrisati spomin na te dogodke, vedno nove afere učinkovito znižujejo občutek ontološke varnosti in utrjujejo trend padanja zaupanja v institucije, ki naj bi zagotavljale zanesljivo oz. varno delovanje prehranskih sistemov. Zadeve so tako nepredvidljive, da najnovejši zapleti, ki pretijo uživalcem zelenjave, dejansko niso več eksces, pač pa prej že kar del dolgoročnega trenda.

Prehrana je zgolj najbolj očitni, nikakor pa ne osamljen primer. Težave imamo tudi z vodo, ki jo pijemo, z zrakom, ki ga dihamo, še posebej z energijo, ki nas greje in poganja, v težave nas spravlja uporaba mobilnih telefonov, podnebje nam grozi s katastrofami, običajni komunalni odpadki se spreminjajo v nevarne snovi, navidezno idilične pokrajine so obremenjene s težkimi kovinami ipd. Na grožnje, s katerimi se soočamo na ravni vsakdanjega življenja, znanost že zaradi nefleksibilne inercije raziskovalnih sistemov ne more pravočasno in verodostojno odgovoriti. Kritični dogodki prehitujejo, družbena reflektivnost pa obenem še zvišuje kriterije presoje še sprejemljivih varnostnih parametrov. V modernih družbah sta se teoretska (znanstvena) interpretacija in refleksija na ravni vsakdanjega življenja ločili. Klasična (predmoderna) teorija je predpostavljala konvergenco poznavanja sveta, veselja in lastnih izkušenj. Razsvetljenstvo in iz njega nastala moderna znanost in družba pa sta to vez prekinili (Sloterdijk, 2003: 566–580). Še več: Claus Offe je pred leti to tezo zaostрил do skrajnosti. Moderne družbe so v procesu specialistične diferenciacije zašle v skrajnost, ki močno otežuje izhod, predvsem zaradi tega, ker si ne znajo več zastaviti niti pravih vprašanj (Offe, 1973: 23).

To je temeljni razlog za vnovično oživljanje raznovrstnih praks, ki zagotavljajo celovito refleksijo sveta oz. kozmosa. Dejstvo, da te prakse ne morejo in tudi nočejo upoštevati modernih znanstvenih kriterijev, številne »racionaliste« spravlja v obup in celo bes, vendar pri tem spregledajo, da te novoveške (new age) ideje tako uspešno osvajajo interpretacijsko polje (Campbell, 2007) zato, ker domnevno odgovarjajo na povpraševanja po pomenih, smislu, identitetah, trajnosti, na vprašanja torej, na katera moderna družba ponuja zgolj banalno ekspanzijo potrošniških izbir.

Morda ni nikjer drugje tovrstni modernistični redukcijem bolj razviden kot v popularnih oz. populističnih razpravah o naravi, na katere neizbežno naletimo, če npr. brskamo po starih in novih medijih. Polovica turističnih izbir je usmerjena v ponudbo pristne, avtentične, neokrnjene, neomadeževane narave. Čeprav je že na prvi pogled jasno, kako pristna je dejansko ta »pristna narava«, je strategija očitno komercialno uspešna. Tega

seveda ne moremo interpretirati drugače, kot da potrošniki narave sprejemajo kriterije presoje pristnosti, ki so določeni izrazito instrumentalno pragmatično, vendar si kljub temu dejansko obetajo doživetje pristne narave. Skratka, želja po celostnem doživetju narave je tako močna, da lahko verjetno spregleda očitne ponaredke. Jasno je, da potrošniki niso tako naivni, da tega ne bi uvideli. Bolj smiselna je razlaga, da zavestno vztrajajo v samoprevari, ker je alternativa zanje zelo problematična. Če bi res začeli poglobljeno razpravljati o razmerju med naravo in družbo, bi si skoraj zanesljivo uničili dopust.

Narava in grajeni prostor

To je dejansko še vedno eno najbolj težavnih vprašanj. Po Heideggrovem mnenju (1995) je resna in ambiciozna razprava o razmerju med naravo in kulturo nadvse težko uresničljiva naloga. Ker se njeno bistvo stalno izmika, je nedvomno tudi precej stresna – tako za razpravljalce kot za naravo, največkrat pa za oboje. Modernizem je (bil) vsaj začasno relativno uspešna družbena ureditev prav zaradi tega, ker je uspel legitimno omejiti mnoge eksistencialne teme na zgolj tehnično funkcionalna vprašanja. Zato še vedno preseneča površna ideja o »koncu zgodovine in velikih zgodb«, ki jo je obudil Fukujama (1992) in ki temelji na absurdno poenostavljeni predpostavki, da so s prevlado zahodnega liberalnotržnega razvojnega modela tudi vprašanja o razmerju med naravo in kulturo že dokončno rešena, in ne zgolj začasno odrinjena ali pa tako poenostavljena, da se zdijo, kot da so že rešena.

A čeprav si za razpravo o naravi in grajenem prostoru ne izberemo prav najglobljih filozofskih izhodišč, lahko kljub temu hitro pridemo do ugotovitve, da celo na prvi pogled res preprosta vprašanja, npr. o »zelenih površinah v mestu«, dosežejo visoko stopnjo težavnosti in zlasti nedoločnosti. Če smo le malo bolj radovedni in se ne zadovoljimo z zdravorazumskimi modrostmi, ki jih na tem področju ne manjka, lahko tudi pragmatična razprava o konkretnih prostorskih ureditvah »narave v mestu« naleti na težko obvladljive epistemološke in seveda tudi praktične zagate. Temeljni razlog leži v tem, da v teoriji, pa tudi v praktičnih rešitvah, razmerja med »kulturo in naravo« nikakor ne moremo povsem zadovoljivo zgrabiti z dihotomijo del – celota kot osnovnim razsvetljevsko modernističnim raziskovalnim orodjem.

Narava nikoli ni zgolj delni objekt opazovanja, ker so tehnične značilnosti našega videnja narave pravzaprav naše naravne danosti. Sposobnost čutil je ne nazadnje povsem fiziološka, t. j. naravna funkcija. Videnje sveta je npr. zelo odvisno od naravne konstrukcije očesa. Na konstrukcijo očesa dejansko nimamo nikakršnega vpliva. Na drugi strani je v dojemanje narave, v ustvarjanje konkretne vidne podobe vedno vgrajena kompleksna zavedno/

nezavedna, t. j. z individualno izkušnjo določena dispozicija narave. Skratka, ker tudi pri strokovnih razpravah o odnosu do narave ni mogoča laboratorijska opazovalna situacija in tudi ne eksperiment, se je v teh razpravah treba zavedati, da dejansko ni mogoča objektivna opazovalna situacija. Težko je celo določiti, kaj odločilno vpliva na neko videnje, na neki vtis o naravi. In če preskočimo tudi te konceptualne zagate in predpostavimo, da je mogoče npr. o pomenu narave v urbanem prostoru govoriti v klasičnem znanstvenem jeziku, se lahko zapletemo v težko rešljive aporije. Tudi odgovori na preprosto vprašanje, zakaj in kako sploh govoriti o naravi v mestu, so določeni s preštevilnimi individualnimi dojemami in izkušnjami narave, ki jih le stežka brez napora, t. j. brez avtoritete, spravimo v neki praktično uporabni model.

Ali je razprava o razmerju med naravo in mestom torej sploh smiselna, če pa je mesto kot kulturni artefakt po definiciji nekaj nenaravnega oz. celo protinaravnega? Ali ni to tako, kot da bi govorili o »lesenem železu«, torej o nekem paradoksalnem razmerju, ki ga je mogoče obravnavati po delih, t. j. parcialno, nikakor pa tega vprašanja ni mogoče zgrabiti celostno? Kljub tem pomislekom je odgovor tokrat presenetljivo preprost. To početje ni samo smiselno, pač pa naravnost nujno za profesionalne in ljubiteljske upravljalce, urejevalce in planerje mest. To spraševanje namreč meri v temeljni problem oz. vprašnji: a) kaj je tisto v urbanem okolju, kar stalno povzroča nostalgijo po naravi; b) kako tisto, kar se nam kaže kot narava v mestu, včasih povsem zadovoljivo poteši potrebo po naravi.

Če se začnemo ukvarjati s prvim vprašanjem, obstaja velika nevarnost, da se hote ali nehote znova znajdemo na protiurbani in protimoderni, če že ne kar na proticivilizacijski fronti. Če pa drezamo v drugo vprašanje, ne moremo mimo ugotovitve, da je t. i. narava v mestu le bolj ali manj uspel nadomestek, ki lahko le začasno zadovolji temeljno potrebo po pravi naravi. To pa seveda pomeni, da se moramo prej ali slej ponovno posvetiti tistim temeljnim »pomanjkljivostim« urbanega življenja, ki izhajajo iz nerazrešljive napetosti med »kulturo in naturo«.

»Umetna narava« v mestu je rezultat pragmatične modernistične logike, ki se ukvarja le z elementi, ki so obvladljivi z dostopnimi urejevalskimi instrumenti, vse, kar je zunaj tega pragmatičnega ozborja, pa odriva na stran ali pa v prihodnost. Zato bistvenih vprašanj niti ni mogoče zastaviti, kaj šele, da bi nanje temeljito in legitimno odgovorili. Narava v mestu je del kulturnega grajenega okolja in kot taka le predstavlja oz. reprezentira ali posnema naravo. Ni treba biti torej globinski ekolog, da bi prišli do sklepa, da so »zelene mestne površine« le nekakšna mimikrija narave, ki pa v bistvu z naravo kot avtopoetsko (t. j. samonastajajočo in samoregulirajočo) entiteto nimajo veliko skupnega. Ne glede na to pa ta nadomestek relativno uspešno opravlja svojo funkcijo, to pomeni, da kljub očitni nezadostnosti v določeni

meri le zadovoljuje potrebo prebivalcev mest po stiku z naravo. Tu se seveda odpira neskončna razprava o odtujitvenih vidikih takšnega zadovoljevanja temeljnih človekovih potreb, ki bi nas znova pripeljala k Heideggru in številnim drugim kritikom moderne civilizacije.

Ne glede na mnoge zelo tehtne pomisleke dvom o smiselnosti »udomačene« narave v mestu kljub vsemu torej ni na mestu. Mesto kot kulturni prostor po definiciji res ne more nadomestiti naravnega prostora. To bi bilo enako, kot če bi poizkušali ukiniti temeljno razliko med naravo in kulturo (Beck, 1992). Prav tako pa je res tudi obratno, da narava ne more nadomestiti mesta. To samoumevnost je treba poudariti posebej zaradi tega, ker živimo v okolju, kjer se še vedno velikokrat srečujemo z do konca poenostavljenimi kritikami urbanega prostora, ki da ni nič drugega kot železo, beton in asfalt, nekakšna siva džungla torej.² Takšna kritika je verjetno posledica še ne preživelega šoka, ki ga povzroča kulturna kolonizacija naravnega prostora. Tisti, ki mesta obravnavajo kot absolutno nasprotje narave, naravnega prostora, imajo seveda prav – mesto je »kultura«, zato seveda ne more biti »natura«. Prav pa imajo tudi tisti, ki skušajo blažiti ta šok, tudi tako, da v mesto vnašajo elemente, ki posnemajo naravo.

Zaradi nespravljive razlike med »natura in kulturo«, kot se konkretno kaže med naravnim in mestnim prostorom, je nostalgичno romantično hrepenenje po tistem, česar mesto kot umetni prostor ne more ponuditi, bolj ali manj spremljalo prebivalce mest od začetkov pa do danes. Reševanje tega problema je torej že starodavno. Prav tako so v teku zgodovine meščani, ki so to seveda zmogli, najemali zemljo in gradili podeželske kolibe, hiše, rezidence zunaj mestnih območij. Motivacija te prakse je povem jasna. Gre za vsem razumljiv eklekticizem – poleg ugodnosti, ki jih ponuja mesto, doživi tudi naravo kot avtentični izvorni, t. j. izvorni prostor. Kot navaja Mumford, so že prebivalci Ura, domnevno najstarejšega mesta, to arhetipsko potrebo zadovoljevali z ureditvijo predmestnih vrtov (Mumford, 1988: 490). Naše javnomnenjske ankete o idealnem bivalnem (stanovanjskem) okolju imajo torej zelo dolgo tradicijo.

In če se zdi protimestno razpoloženje pri nas pretirano in znamenje predmodernosti, je res, da je kritika mest, ki se napaja iz domnevnega pomanjkanja »narave« in »naravnosti«, dokaj univerzalno razpoloženje. Tudi v Angliji, ki je nedvomno pionirska dežela moderne (industrijske) urbanizacije, raziskave javnega mnenja ugotavljajo podobo nostalgijo po bolj naravnem podeželskem prostoru (Halfacree, 1997: 75). Ali so torej te želje in zahteve tudi v Angliji znamenje še vedno nesprejete moderne urbanosti, znamenje še nepreživetega tradicionalizma, kolektivnega spomina na »naravno« stanje, ki še kar traja? Ali pa je morda v tem klicu kaj več, morda simptom

² Glej o tem več v: *Gantar in Kos, 1993; Kos, 2007; Uršič in Hočevar, 2007, et. al.*

nikoli povsem obvladanega šoka (stresa), ki ga povzroča nerazrešljivo in zato stalno problematično razmerje med »kulturo in naturo«? Mnogi pisci v preteklosti so bili eksplicitni: Bog je ustvaril podeželje, človek pa mesto (Keith Thomas, 1983).

Zaradi tega pravzaprav ni presenetljivo, da smo pred leti sredi najbolj urbanega (kulturnega) prostora Ljubljane na Prešernovem trgu, t.j. Tromostovju, v knjigi vtisov o nameravani postavitvi vodnjaka (fontane) zabeležili zahtevo: »Namesto fontane raje posadite košato lipo, pod njo pa naj bo klopca, da si bodo ljudje lahko v prijetnem hladu odpočili od naporenega mesta!« To je le nekoliko dopolnjena sinteza zahtev po »ozelinitvi« tega najbolj mestnega ljubljanskega trga, ki so dejansko sporočale, da je lipa – drevo – narava najprimernejše zdravilo za stresno mestno življenje (Gantar, Kos, 1993).

Pred vse naše prodorne analitike in urejevalce mestne krajine se torej že dolgo zastavlja naslednje vprašanje: kaj dejansko pomenijo zahteve po »več narave« v mestu, ki je dobesedno »ukleščeno« med dva gozdnata hriba (Rožnik in Golovec), v mestu z nadpovprečno visokim odstotkom zelenih površin, kjer po petih minutah avtomobilske vožnje iz strogega centra že srečamo originalne kmečke motive, v mestu, kjer je le pol ure kolesarjenja zaidemo na »območje medveda«, v mestu, kjer ta nevarno prijazna zver včasih zaide tudi na kakšno predmestno šolsko dvorišče? Očitno je motivacija, ki tudi v takšnih razmerah zahteva »še več narave«, zelo močna in jo je težko zadovoljiti z repertoarjem, ki je na voljo urejevalcem mestne krajine.

Narava v mestu oz. simulacija narave v grajenem okolju je dejansko le simbolna reprezentacija narave, je kulisa, ki le bolj ali manj uspešno blaži nelagodje, ki ga povzročajo urbanost, modernost, kultura. Obenem pa narava v mestu pomaga ohranjati nostalgичni spomin na davno »izgubljeni raj«, kjer je razlika med naravo in kulturo domnevno zabrisana oz. te razlike sploh ni. Pri tem je seveda smiselno omeniti, da narava v urbanem prostoru nastopa v abstraktni obliki, kot kvantificirana in manipulativna »zelena površina«, in jo seveda lahko le pogojno imenujemo narava. A čeprav je v modernih urbanih družbah narava šablonsko ukalupljena, podrejena in prirejena pragmatičnim (funkcionalnim) standardom, vsaj v določeni meri nedvomno opravlja svojo funkcijo, t.j. sproža močna in za veliko število ljudi prijetna, z nostalgijo nabita čustva, ter omogoča vsaj navidezni umik iz stresnega grajenega okolja.

Res pa je, da se tu gibljemo na zelo spolzkih tleh. Iz teh nostalgичnih razpoloženj se napajajo številni tudi povsem različni opisi in interpretacije urbanega. Na enem polu najdemo npr. v spisih pred drugo svetovno vojno delujočega ruralnega sociologa Josipa Jeraja ekstremne »blut und bodnovske« interpretacije, ki v urbanem prostoru vidijo popolno negacijo naravne podeželske organske celovitosti in lepote. V teh interpretacijah so mesta

dobesedno hudičevo delo (Jeraj, 1933). Na drugem polu pa v ta kontekst spadajo ugotovitve, da je »nasprotje med mestom in podeželjem za določeno obdobje ali za določen tip mest konstitutivno« (Rotar, 1981: 28), kar z drugimi besedami pomeni, da je nenaravnost definicijska značilnost mest.

Urejevalci mest so potemtakem pred težko nalogo, kako združevati nezdržljivo. Ali je sploh mogoča razprava o naravi v mestu, ki ne bi bila to obenem tudi razprav proti mestu, proti modernosti, proti kulturi? Ali nista postmoderna dezurbanizacija kot nostalgija in protiurbanizacija kot življenjski slog (Halfacree, 1997: 84) zadostna dokaza, da je mestom spodletelo, da je atavistični, vendar močno idealizirani spomin na nekdanje naravno stanje tako močan, da ljudje, takoj ko se jim ponudi možnost, zapustijo mesta in izberejo »naravo« (podeželje) za svoje bivalno okolje? Ideja E. Howarda o trajni, danes bi rekli trajnostni in sinergetski simbiozi mesta in podeželja se zdi danes še bolj utopistična, kot je bila ob svojem nastanku. Močni dezurbanizacijski tokovi, ki jih motivira prav iskanje bolj »naravnih« bivalnih prostorov, pa bodo očitno odnos med urbanim in podeželskim prostorom kmalu tako spremenili, da se res zastavlja vprašanje o smiselnosti razprave o »naravi v mestu«.

Howardova (1902) ideja o simbiozi narave in mesta je bila nekakšna industrijsko urbana, t. j. postmoderna utopija, ki je s pragmatično racionalno logiko poskušala razrešiti starodavno napetost med urbanim in »naravnim«, tako da je poizkušala parcialni urbani prostor celostno dopolniti in ga združiti z naravnim prostorom. Kot je pokazala urbanistična praksa, tudi ta poizkus celostnega pristopa ni uspel. Namesto celostne simbioze nature in kulture, kar je očitno utopično prizadevanje, so se izoblikovale in razširile miniaturne predmestne individualizirane utopije, kjer si srednjeselejske družine organizirajo svojo izolirano zasebnost v navidezno naravnem okolju. Paradoks, da je ta praksa večinoma zelo obremenjujoča za okolje, da je širjenja predmestnih naselij v visoki soodvisnosti z zmanjševanjem še preostalega naravnega prostora, pri predmestnih ljubiteljih narave dejansko nima velike teže. Refleksija in praksa vsakdanjega življenje sta tudi v tem primeru ločeni. Parcialna refleksivnost članov modernih družb tega ne dojema kot paradoks, če pa že, je moč tega argumenta prešibka, da bi preusmerila prostorske tokove. Še enkrat več se je pokazalo, da je moderna družba pragmatični sistem, ki najde delujočo, pa čeprav nekonsistentno in začasno rešitev.

Zaradi izginjanja razlik med podeželskim in mestnim prostorom se vprašanje simbioze med »natura in kulturo« ne zastavlja več znotraj mestnega prostora, temveč postaja aktualno na ravni širšega oz. kar celotnega prostora. Vendar kljub temu nismo nič bliže celostni rešitvi. Če že kje, je modernistična parcialnost razvidna prav pri urejanju »mestne narave«. Bolj obetavno je, da se to vprašanje pogosteje kot prej zastavlja v svoji prvotni obliki

– kako urediti razmerje med urejenim, kultiviranim prostorom in pravo »neokrnjeno«, t. j. divjo naravo. Po eni strani je torej logično, da problem »narave v mestu« izgublja pomen – sorazmerno z izginjanjem razlik med mestnim in nemestnim prostorom. Po drugi strani pa se problem povečuje in zavzema razsežnosti razmerja med naravo in vse bolj tehnološko družbo. Nekateri domnevajo, da lahko v miru še naprej iščemo kompromis med »naturu in kulturo« in da ni nič narobe, če to iskanje proizvede zgolj delne, vendar delujoče začasne rešitve. Radikalnejši bi se seveda radi končno približali celostnim rešitvam, ampak očitno je, da je takšen pristop tvegan, njegov rezultat pa dejansko zgolj utopija, ki lahko motivira tudi za »kuturo in naturu« destruktivne projekte.

LITERATURA

- Beck, U. (1992): *Risk Society – Towards a New Modernity*, Sage, London.
- Campbell, C. (2007): *The Easternization of the West*. Paradigm Publisher, London.
- Fukuyama, F. (1992): *The end of History and the Last Man*, New York.
- Gantar, P. in Kos, D. (1993): »Če bo vodnjak bo tudi bomba!«. O segmentih ruralne ideologije v Ljubljani.
- Habermas, J. (1973): *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Habermas, J. (1987): *The Theory of Communicative Action*, Polity Press, Beacon Press, Cambridge.
- Halfacree, K. (1997): *Contrasting roles for the postproductivist countryside*. V: Clocke & Little eds. *Contested Countryside Cultures*, Routledge, London, New York.
- Heidegger, M. (1995): *Konec filozofije in naloga mišljenja*. Phainomena 13/14, Ljubljana.
- Ebenezer, H. (1946): *Garden Cities of To-Morrow*. Faber and Faber, London (prva izdaja 1902).
- Jeraj, J. (1933): *Naša vas*, Slovenska šolska matica, Ljubljana.
- Keith, T. (1983): *Man and the Natural World*, Oxford University Press.
- Kirn, A. (1999): *Komuniciranje z javnostjo o tveganjih*. TIP, let. 36, št. 6, (str. 944–956), FDV, Ljubljana.
- Kos, D. (2007): *Neurbana nacija*. V: Čerpes, Dešman, ur.: *O urbanizmu*. Založba Krtina, Ljubljana.
- Latour, B. (1993): *We Have Never Been Modern*. Harvard University Press, Cambridge Mass., USA.
- Mumford, L. (1988): *Grad u historiji*, Naprijed, Zagreb.
- Offe, C. (1987): *The Utopia of Zero-Option: Modernity and Moderznization as Normative Political Criteria*. V: *Praxis International*, vol 7. št. 1. New York.
- Rotar, B. (1981): *Pomeni prostora (ideologije v urbanizmu in arhitekturi)*, Delavska enotnost, Ljubljana.
- Uršič, M. in Hočevar, M. (2007): *Protiurbanost kot način življenja*. FDV, Ljubljana.