

TVEGANJE DRUŽBE TVEGANJA

Dean KOMEL

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo, Aškerčeva
cesta 2, 1000 Ljubljana, Slovenija | Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko,
Vodovodna cesta 101, 1000 Ljubljana, Slovenija

dean.komel@guest.arnes.si | 

Povzetek

V zadnjih desetletjih je bilo razpravi o »družbi tveganja« namenjeno veliko pozornosti tako v socioloških študijah kot pri kritični javnosti. Članek obravnava družbo tveganja v parametrih totalizacije družbene subjektivitete, ki briše horizont sveta in se v svojem opolnomočenju izkaže za nihilistično. Družba kot samovzpostavljajoča se družba ne sledi samo toku modernosti, ki v svojem neusmiljenem drsenju ne pride nikamor, temveč ga v funkciji lastne totalizacije kot takega anticipira.

dean komel

Družba tveganja kot »operativni koncept« predpostavlja aparat ekosociologije, ki v sebi povezuje eko-nomijo, eko-logijo, eko-religiologijo, eko-izobrazbo, eko-politiko, eko-vojskovanje, eko-tehnoznanost ter eko-inteligenco in je prevzel izvršilno funkcijo nadzora, tako da je vse postavljeno v moč funkcioniranja.

Ključne besede: družba tveganja, družba nadzora, modernost, totalizacija, nihilizem.

The Risk of the Risk Society

Abstract

In the recent decades, the discussion about “risk society” has received considerable attention both in sociological studies and among the critical public. The article examines the concept of “risk society” in terms of the totalization of social subjectivity that erases the horizon of the world and proves to be nihilistic in its empowerment. As a self-establishing power, society not only follows the relentless drift of modernity, which leads nowhere, but anticipates it as such in the function of its own totalization. The risk society as an “operational concept” presupposes the apparatus of ecosociology, which combines eco-nomics, eco-logy, eco-religion, eco-education, eco-politics, eco-warfare, eco-technoscience, and eco-intelligence, and has taken over the executive function of control, so that everything is put into the power of functioning.

Keywords: risk society, control society, modernity, totalization, nihilism.

Uvodoma je treba pripomniti, da formulacije »družba tveganja«, ki jo je kot prvi uveljavil Ulrich Beck v svojem delu *Družba tveganja. Na poti do neke druge moderne* iz leta 1986,¹ ne moremo jemati kot izgotovljenega teoretskega koncepta,² četudi jo še desetletja po nastanku izdatno podpira sociološka in humanistična stroka, verjetno pa še bolj dandanašnja percepcija »družbene stvarnosti«. A hkrati oznaka »družba tveganja« ni zgolj krilatica, podobno kot to niso »družba znanja«, »globalna družba«, »informacijska družba«, »družba znanja« »družba spektakla« itn.; prav lahko bomo v zelo kratkem času morali dodati še »družbo agresije« ali kaj podobnega.

Morda je najbolje reči, da gre za *percepcijo*, ki diktira neko tematizacijsko izkustvo ob siceršnjem pomanjkanju učinkovitih družbenokritičnih receptov in formul. Vsekakor je določilno, da se element tveganja v oznaki »družba tveganja« ne povezuje s kakšnim človeškim delovanjem, marveč s *storilnostjo celotne družbe*. Prvi pomislek je, kako lahko to, kar po splošnem razumevanju in tako rekoč z najmanj tveganja in brez posebnega upravičevanja sprejemamo kot *družbo* vključuje tveganje, celo *megatveganje*, ki po svoji moči presega siceršnja »tveganja«, od »življenjskih« do »ekonomskih«, a tudi, kakor kažejo najnovejše pobude navijaških vojskovodij, »vojnih«? Kako se lahko »družba«

9

1 Prim. Beck 1986; slov. prevod: Beck 2001.

2 V zvezi s tem tudi Niklas Luhmann, ki se je sam obširno posvečal obravnavi družbe tveganja, pripominja: »Opisi sodobne družbe, ki se danes ponujajo, si ne prizadevajo več za teoretsko dodelanost. Poudarjajo posamezne pojave, ki so po njihovem mnenju še posebej vredni pozornosti, in pri tem tudi ostane. Celo izraz ‚kapitalistična družba‘ ni bil pokrit z ustreznimi ekonomskimi znanostmi in je zgolj sugeriral družbenozgodovinski opis nekega obdobja, tako rekoč narativ. To pomanjkanje teoretske analize je še bolj očitno v primeru ‚družbe tveganja‘ ali ‚družbe doživljanja‘. Enako velja za ‚informacijsko družbo‘.« (Luhmann 2005, 27.)

Besedilo je nastalo v okviru izvajanja raziskovalnega programa *Humanistika in smisel humanosti v vidikih zgodovinskosti in sodobnosti* (P6-0341), raziskovalnega projekta *Hermenevtični problem razumevanja človeške eksistence in koeksistence v epohi nihilizma* (J7-4631) in infrastrukturnega programa *Center za promocijo humanistike Inštituta Nove revije* (IO-0036), ki jih finančno podpira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS). Angleška različica teksta je bila v nekoliko modificirani obliki objavljena v reviji *Teoria* (prim. Komel 2024).

kot subjekt, v katerega zaupamo bolj kot v človeka, boga in svet, v procesu svoje subjektivizacije izkazuje kot »tvegana investicija«?

Danes se gotovo soočamo s pravim navalom najrazličnejših družbenih tveganj, sama družba pa brez najmanjšega zadržka drvi naprej in *mimo vsega tvega vse*, saj ji je *totalno vse razpoložljivo*. Mar ni formulacija »družba tveganja« potemtakem »trojanski konj« sociološke znanosti in celotnega znanstvenega aparata, ki totalizacijo družbene subjektivitete samo po sebi pušča nedotaknjeno oziroma jo postavlja v funkcijo lastne promocije? Pomisleke v tej smeri je seveda zlahka moč teoretsko odkloniti ali jih kako drugače zavrniti kot neustrezne. S tem se hkrati praktično zastre kritično zavedanje, kako je naše *obče razpoloženje glede stanja sveta ter javno mnenje* postalo sumljivo tvegano in se naznanja že onkraj normalne človeške občutljivosti in razsodnosti (Erzetič 2023). Ta abnormalnost, ki izdatno vpliva tudi na oblikovanje družbenih normativov in političnih imperativov,³ terja, da prevladujoči diskurz družbe tveganja postavimo v kontekst današnjega *izbrisa obzorja sveta*,⁴ ki ga lahko neposredno spremljamo na ekranih, družbene teorije

10

3 Primer za to je, recimo, današnje politično in znanstveno ustoličevanje jedrske energije kot »zelene«, ki pomeni obrat na celi črti glede na to, da smo od Černobila naprej (ki je tudi neposredno vzpodbudil instalacijo družbe tveganja) bili priča širokim političnim aktivnostim glede zapiranja jedrskih central itn. Da in kako je ekologija postala politična tema, ki ustvarja tudi svojo ekonomijo, terja poseben premislek funkcionalnosti in funkcioniranja evropskih in globalnih političnih institucij in forumov.

Drugi primer je spremljanje rizičnih vojnih razmer na različnih krajih sveta z bojznijo, da se razširijo in preidejo v spopad večjih razmerij, morda celo spopad velesil, ki bi ob uporabi atomskega orožja lahko privedel do uničenja sveta, kar je seveda zlahka mogoče obrniti v prid pokončanja tistih, ki bi z atomsko bombo lahko potencialno uničili svet. Take licemerne bojazni hkrati dopolnjuje nenehno hujskanje k vojnim spopadam in konkretna pomoč v denarju, orožju in moštvu, kar napeljuje k ugotovitvi, da bi za današnjo vojaško, ekonomsko, tehnološko, kulturno in politično gnanje za prevlado nad svetom bila še *najbolj rizična vzpostavitev svetovnega miru*. Dokazov za to res ne manjka. In vsi tako zelo hočejo mir – da ga že v naslednjem hipu pregazijo. Danes bi namesto o »hladni vojni« lahko govorili o *ogrevani vojni*, da prinesemo notri še globalno segrevanje.

4 »V svetu, v katerem prevladuje spacialnost, ni prostora za kakršnokoli drugo pojmovanje časa ali kraja od modifikacij spacialnosti – ki je podvrženo številčnemu, merljivemu in izmerljivemu; v takem svetu je tisto, kar je zunaj objektivnosti spacialnosti in številčenja, lahko le subjektivno in tako konvencionalno – ali, lahko bi

pa se nanj bore malo ozirajo, kaj šele da bi ga vzele kot ključno predpostavko lastnega ukvarjanja z družbenostjo današnje družbe.⁵ Namesto tega se iz teorije same ob vsestranski pomoči raznovrstnih medijskih hiš in mrežastih ohišij *dela teater*. Družba tveganja se še najbolje počuti v zadružništvu z *družbo spektakla* (Debord 1999, Gruneau 2018, Vuger 2023), v kateri na videz ne tvegamo ničesar, v resnici pa pravzaprav – ne da bi se tega sploh zavedali – vse. To je: *vserazpoložljivost*. Nasledek je lahko samo *kalkulacija*, ki opredeljuje sleherno možnost *komunikacije*, vključno z znanstveno ali religiozno. Povsod delujoča kalkulacijsko-komunikacijska *ekonomija rizičnosti*, s katero je raba besed »riziko« in »risk«, a fraza »to run a risk«⁶ tudi prvotno povezana, je v skladu s ponudbo in povpraševanjem v strateški spregi z *ekologijo rizičnosti*, ki

rekli, konstruirano. A težava je v tem, da skoraj vse, kar se nanaša na človeka, spada na področje konvencionalnosti in tako nima notranjega temelja ali meje, hkrati pa je v celoti podrejeno domnevni objektivnosti, spacialnosti in številčenju. Sodobni kapitalizem, povezan z modernimi informacijskimi sistemi in utelešen v ,trgu‘ (ki je sam tako informacijski kot ekonomski sistem), postane vseobsegajoč tehnološki ,stroj‘, ki omogoča, da se spacializirana človeška subjektivnost oblikuje na področju objektivno kvantificiranega in oštevilčenega. Poleg tega se pred vseobsegajočim dometom tehnološke modernosti, vključno z njeno instantizacijo v sodobnem kapitalizmu, nikakor ni preprosto obraniti, saj tehnološka modernost zavrača samo idejo meje ali omejitve, od katere je takšna obramba nujno odvisna.« (Malpas 2018, 100–101; prim tudi Malpas 2024, Neri 2024, Fabris 2024.)

5 »S tem ko moč oddajanja in sprejemanja različnih signalov v realnem času odtuji naravo časovnih razdalj, aktivna optika elektromagnetnih valov izkorišča globino polja, samo realnost našega sveta, ga reducira skoraj na nič, smer dosega katastrofičen občutek zaprtja neka človeštva, ki je dobesedno ostalo brez obzorja.« (Virilio 1996, 52.)

6 »[...] iz francoščine *risque* (16. st.), iz italijanščine *risco*, *riscio* (sodobno *rischio*), iz *riscare*, ,drveti v nevarnost‘), beseda je negotovega izvora. Poangleženo črkovanje je zabeleženo leta 1728. Špansko *riesgo* in nemško *Risiko* sta italijanski izposojenki. Poslovni pomen ,nevarnost izgube ladje, blaga ali drugega premoženja‘ je znan do leta 1719; od tod tudi razširitev na ,možnost, ki se pojavi v gospodarskem podjetju. V paru z besedo *run* (v.) iz šestdesetih let 16. stoletja. (*Online Etymology Dictionary*, s.v. »risk«, dostop 23. novembra 2024, <https://www.etymonline.com/word/risk>.) *Slovenski etimološki slovar* za »tvegati« navaja, da je »verjetno nastalo iz **ot-vegati* *, prenehati omahovati, sestavljenke iz **ot*, sloven. *od*, in *végati* v pomenu ,omahovati.‘« (*Slovenski etimološki slovar*, s.v. »tvegati«, dostop 23. novembra 2024, <https://fran.si/193/marko-snoj-slovenski-etimoloski-slovar/4293220/tvegati?FilteredDictionaryIds=193&View=1&Query=tvegati>.) Prim. tudi poglavje »Koncept tveganja« v: Luhmann 1993, 1–39.

je zadnja desetletja ubrala ne le katastrofične, marveč že kar apokaliptične tone (Dupuy 2022). *Racionalizacija, informatizacija, kapitalizacija, militarizacija in globalizacija*, na eni strani, ter *apokaliptičnost, katastrofičnost, rizičnost, teroriziranost in paničnost*, na drugi strani, se ponujajo kot določujoče *parakarakteristike* sedanje dobe in podobe človeštva, tj. (post)modernosti kot *Dvosmernega? Enosmernega? ali pa Brezmernega! toka*.

12 Iz naslova Beckovega dela *Družba tveganja. Na poti v neko drugo modernost* je razvidno, da »družbo tveganja« strukturno opredeli kot *konsekvenco modernosti*, kar je še dodatno podkrepljeno s korekcijo »modernosti« v »drugo modernost«. V tej povezavi se kot referenčno delo navaja študijo Anthonyja Giddensa *Konsekvence modernosti* (Giddens 1990). Z Giddensovimi vpogledi je povezano tudi Beckovo nadaljnje strukturno določilo »druge modernosti« kot *refleksivne modernizacije*, ki vključuje tako (refleksivno) scientizacijo in kulturalizacijo kot politizacijo. Oznaka »refleksivnost«, ki ima svojo ekskluzivno in določujoče mesto znotraj oblikovanja novoveške filozofije in formiranja moderne subjektivitete, je tu uporabljena bolj v smislu tega, na kar se (refleksivno) *odzivamo*, kar velja tudi za aspekt *zavedanja rizičnosti*, ki karakterizira sedanji proces modernizacije v primerjavi s prejšnjimi.⁷ Ta »refleksijska zareza« je, podobno kot »družba znanja«, konceptualno šibko zastavljena, vendar indikativna v pogledu tega, da *rizika*, ki naj se ga, ne šele naknadno, marveč *vnapij* reflektira, ne producira kakšni posamezni družbeni subjekti, marveč sam *sistem produkcije in potrošnje v družbi, kot se (jo) danes reflektira*. »Vnaprej reflektirati« tako ne pomeni samo »odzivati se« kot »ozirati se na nekaj«, »biti pozoren«, marveč: »držati pod reflektorji« – *vršiti in izvrševati nadzor*. Družba, ki sebe reflektira kot rizično, se mora posluževati *metodologije nadzora*, ki hkrati služi kot njen *prevladujoči* (čeprav rezervni) *svetovni nazor*, bolje rečeno, *kot kamera in ekran*, ki lahko prezentirata za tvegano karkoli in vse, kar je, cel svet in še *najbolj svet*. Stadion sveta

7 »Medtem ko enostavna modernizacija na koncu umesti gonilo družbenih sprememb v kategorije instrumentalne racionalnosti (refleksije), »refleksivna« modernizacija konceptualizira gonilo družbenih sprememb v kategorije stranskega učinka (refleksivnosti). Zadeve, ki so sprva nevidne in nereflektirane, a so eksternalizirane, tvorijo strukturni prelom, ki razločuje industrijsko od »novih« modernosti v sedanjosti in prihodnosti. »Refleksivna« tako pomeni tudi refleksivno in hkrati zgodovinsko modernizacijo (ki jo je seveda, kot dokazuje pričujoči pojem, mogoče konceptualizirati, tj. reflektirati).« (Beck 1996, 45.)

se je skozi to prezentacijo pod reflektorji *neverjetno pomanjšal*. Zato je površno in neustrezno govoriti, kako se svet globalizira, marveč (se) globalizira družba kot subjektiviteta, ki je »ob spoštovanju načel prostega trga« prevzela prevlado nad reprezentacijo sveta in v svoji totalizaciji vrši totalni nadzor. Na podlagi tega vzpostavlja lastno *ekosociologijo*, s čimer ni več in sploh ne mišljena samo kakšna družbena teorija ali kritična refleksija. *Ekosociologija* (»eko-« je tu treba strogo razumeti kot sprego eko-nomije, eko-logije, eko-policije, eko-tehnike in – kar pride celo v prvi škaf – eko-religiologije) je v refleksivni modernizaciji postala ključen *medij samo(re)produkcije družbe same*, ki nima pod nadzorom samo različnih oblik produkcije in potrošnje znotraj družbe, marveč je vanjo satelitsko in seveda ob asistenci umetne inteligence *vklopljen sistem procesiranja družbe kot take*. To dokazujejo že proračunski stroški nabav institucij v sistemu. Družba v procesu svoje samo(re)produkcije, ki kot »refleksivna modernizacija« združuje družbo rizika, družbo spektakla in družba nadzora, ne funkcioniira le kot subjekt ali celo eden od subjektov v določenem sistemu, marveč kot sistemljenje sistema samo(re)produkcijsko sintetizira tako funkcioniranje subjekta kot funkcijo objekta – je *Družba družbe*, kot je to v naslovu enega svojih najobsežnejših del to formuliral Niklas Luhmann (1997).

13

Luhmann je v okviru širše zastavljenega razvijanja teorije družbenih sistemov leta 1991 izdal tudi delo *Sociologija tveganja*, potem ko se je že prej udeleževal diskusije o družbi tveganja. Kot ključno nalogo sociološke znanosti predstavi sacionomijo refleksivne modernizacije v smeri avtopoietične sistemske komunikacije:

Predvsem je treba natančno opredeliti pojem tveganja in analizirati razloge, zakaj so to pojmovanje in dejstva, na katera se nanaša, v novjšem razvoju družbenega sistema postali vse pomembnejši. Na to vprašanje bomo odgovorili s tezo, da se je odvisnost družbene prihodnosti od sprejemanja odločitev povečala in danes tako prevladuje v predstavah o prihodnosti, da je bil opušččen vsak koncept »oblik bivanja«, ki – kot narava – notranje zamejujejo, kaj se lahko zgodi. Tehnologija in z njo povezano zavedanje o zmogljivostih sta zavzela ozemlje narave, pri čemer tako predvidevanja kot izkušnje kažejo, da se to prej izkaže za destruktivno kot za konstruktivno. Strah, da bi šlo lahko kaj narobe, zato hitro narašča, s tem pa tudi tveganje, ki se pripisuje odločanju. V tej analizi imata pojma odločitev in tehnologija (v smislu, ki ga je

treba še opredeliti) pomembno vlogo. Zato je še toliko bolj potrebno že na začetku poudariti, da ne gre za duševne in materialne (strojne) pojave. Naša analiza družbe se ukvarja izključno s komunikacijami. Komunikacija ni nič drugega kot operacija, s katero se družba kot sistem proizvaja in reproducira z »avtopoiezo«. S tem seveda ne zanikamo, da okolje družbenega sistema vsebuje realnosti, ki jih opazovalec lahko opiše kot zavest ali kot stroj. (Luhmann 1993, XII.)

14 Luhmannova koncepcija avtopoietičnosti skuša preseči subjektivistično zastavljeno družbeno teorijo in *sistemska fiksira* predstavo družbenosti družbe kot samo-vzpostavljajoče se subjektivitete v procesu refleksivne modernizacije. Z zaokrenitvijo od »družbe tveganja« k »sociologiji tveganja« Luhmann v ničemer ne omaje stališča, da so za zatečeno stanje rizične družbe krivi ekonomski, tehnološki, ekološki, populacijski, politični, kulturni in drugi procesi, ki se odvijajo znotraj družbe ali v konfliktu z njo, *ne pa družba sama*. Če sprejmemo, da fleksija modernosti narekuje proceduro refleksivne modernizacije, nastopi problem, kako naj steče in skozi katere kanale naj poteka komunikacija, ki jo Luhmann šteje za sistemski pogoj samoproizvajanja družbe, saj sicer ta očitno izgubi nadzor, kar predstavlja tveganje posebne vrste. Zato je treba kanale komunikacije speljati skozi informacijo, kar komunikacijo samo napravi za *kanalizacijo informacije*.

Informacijska družba, ki ima moč uniformacije sveta, komunicira na način, ki odpravlja formo *tradicije*, kakor tudi formativa *communitas* in *civitas* (Božič 2023). To neposredno vpliva na institucijo *javnosti* in delovanje t. i. *civilne družbe*, ki se oglaš z najrazličnejši pozivi k večji družbeni odgovornosti, pametnim odločitvam, solidarnosti, spreobrnjenju človeka, a tudi k revolucionarnim spremembam družbenega reda. Vendar vsa etika, politika in družbeni aktivizem različnih porekel in usmeritev v tem pogledu ne morejo ničesar. Prišli smo celo do točke, ko militaristična opcija in strogo nadzorovana organizacija družbene baze, ki jo usmerjajo najvišje politični inštanace, preostaja kot edina solucija, ki zbuja upanje, da smo še aktivni. Tako v novejši knjigi Slavoja Žižka *Too Late to Awaken. What Lies Ahead When There is No Future?* lahko preberemo:

Situacija je podobna po vsej Evropi, od Nemčije do moje Slovenije. Da bi se spopadli z našimi nenehnimi, naraščajočimi krizami, od groženj našemu okolju do odvijajočih se vojn, bomo potrebovali elemente tega, kar v tej knjigi provokativno imenujem »vojni komunizem«: mobilizacije, ki bodo morale kršiti ne le običajna tržna pravila, temveč tudi uveljavljena pravila demokracije (uveljavljanje ukrepov in omejevanje svoboščin brez demokratične odobritve).

Nedavno je izšla zbirka kratkih intervjujev in srečanj Bertolta Brechta (večinoma prezrtih ali pozabljenih) z naslovom *Naše upanje danes je kriza*. Bodimo dovolj pogumni, da v celoti podpremo to spoznanje: namesto da bi samo poskušali pobegniti, preložiti ali zmanjšati grožnjo, ki jo predstavljajo štirje novi jezdec apokalipse; namesto da bi še naprej živeli v svoji melanholični apatiji in besno ne delali ničesar, se mobilizirajmo in se lotimo korenin naše krize, z vsemi tveganji, ki jih to vključuje. Kajti največje tveganje danes je, da ne storimo ničesar in pustimo, da se zgodovina odvija po svojem toku. (Žižek 2023, 148.)

Žižek, ki se v tem pogledu navezuje na svoje predhodne observacije glede »družbe tveganja« (Žižek 2011), apelira na to, da je nujno treba nekaj storiti, se aktivirati in mobilizirati, tudi v stilu mehkega ali trdega revolucionarnega prevrata, namesto da se lagodno prepuščamo toku zgodovine ter zraven še malo jamramo in bevskamo (nadaljevanje v: Žižek 2025). Pravzaprav ima prav. Vendar: kaj če se ključno nelagodje skriva prav v »*toku zgodovine*«, ki nas nezadržno odnaša in ne prizanaša ničemur? Zlahka ga prepoznamo kot »modernost«, težje pa je domisliti, kaj ga poganja, saj kakor da tu ni ničesar, nobene subjektivne ali substancialne podlage.

Morda pa moramo pomisliti, še preden karkoli storimo ali napravimo, kako prav *ta nič* poganja modo modernosti, ki v lastni ničevosti vseeno in naravnost z brezobrazno *vseenostjo uprizarja totalno mobilizacijo* in terja vedno več nadzora. To, česar tu bistveno ni, je *obzorje sveta*. Namesto sveta so tu nenehno v obtoku njegovi *mobili*, ki so povsem nadomestljivi in sploh uporabni kot nadomestilo za zgodovinski svet. Kolikor bolj se trudimo, da ta obtok razglašamo kot moderen, manj je v svojem potekanju zgodovinski: tem bolj se *družbeni pogon* procesira v *totalno mobilizacijo*, ki ji seveda lahko lepše rečemo »refleksivna modernizacija«. Ta v ničemer ne odpravlja nezadržne *fleksije modernosti*, marveč zgolj pripravlja moč upravljanja z njo, kakor pritiče

samoupravljalni družbi (izraz po naključju ali ne sovpada z realsocialiteto, kateri smo se nekoč posmehovali). *Fleksija modernosti se sistemsko reflektira v totalizaciji družbene subjektivitete.*

Če se v zvezi s tem poslužimo Baumanove formulacije *liquid modernity*, »tekoča modernost«, nastopi vprašanje, kako ta vseskozi vzdržuje svojo *likvidnost*, a hkrati zapada v *delinkvenco*, poslužuje pa se tudi *likvidacij*. Tekočo modernost, ki drvi, kakor je pokazal Paul Virilio, s totalno hitrostjo in obenem nikoli ne pride nikamor, Bauman sicer prepozna kot moč, ki opolnomočuje samo sebe, a se pri tem izogiba, da jo opredeli kot moč opolnomočevanja *družbene subjektivitete*:

16

Pogosto s precejšnjo tesnobo omenjamo in objokujemo razkroj socialne mreže in razpad učinkovitih dejavnikov kolektivne akcije, ki sta nepredvideni »stranski učinek« nove lahкости in fluidnosti vse bolj mobilne, zdrsljive, spremenljive, zmuzljive in kratkotrajne moči. Toda socialni razkroj je prav toliko pogoj kolikor rezultat nove tehnike moči, ki kot svoji glavni orodji uporablja neangažiranost in umetnost bežanja. Če naj se moč svobodno pretaka, mora biti svet brez ograj, pregrad, urejenih mej in kontrolnih točk. Vsaka gosta in napeta mreža družbenih vezi – predvsem pa teritorialno ukoreninjena napeta mreža – je ovira, ki jo je treba odstraniti. Globalne sile so odločene, da odpravijo take mreže v prid trajne in vse večje fluidnosti tega glavnega vira njihove moči in zagotovila njihove nepremagljivosti. In prav razpadanje, drobljivost, krhkost, prehodnost, trenutnost človeških vezi in mrež močem omogočajo, da sploh opravljajo svoje delo. (Bauman 2002, 20–21.)

»Tekoča modernost«, ki gazi čez vse meje sveta in vendar ne pride nikamor, je treba pripoznati kot *nihilistično* v tem, da *izničuje obzorje sveta*. Izničevanje sveta mobilizira *subjektivizacijo družbe*, da tvega lastno totalizacijo v funkciji popolne prevlade nad svetom, v katerem funkcionira vse in hkrati nič. Svet je totalno razpoložljiv, hkrati pa se dozdeva slab in neprebavljiv. S tekočim izničevanjem sveta družba *iz niča* prejme moč subjektivitete nad vsem s tveganjem, da pade pod vse in poide *nazaj v nič*. Moč družbene subjektivitete zato ne trpi nestrpnosti nejevolje nad svetom in sploh ne prenese nobene volje, kaj šele smotrnega delovanja. Vse je na tem, da funkcionira in teče naprej,

četudi ne pride nikamor ter je brez cilja in smisla, kar pa sploh ni noben problem, pravzaprav je s tem, da se iz vsega dela problem, izginilo vse, kar bi kakorkoli lahko še predstavljalo problem. Preostaja zgolj še brezciljno vrtenje s tveganjem vrtoglavice.

Nihilizem modernega obtoka ali, kar je pravzaprav vseeno, postmodernega stanja,⁸ je prvi prepoznal Nietzsche, ki v enem od fragmentov iz leta 1887 zapiše:

Očitno je, da pobijam ekonomski optimizem: kakor da bi z rastočimi stroški vseh morala nujno rasti tudi korist vseh. Zdi se mi, da je nasprotno res; *stroški vseh se seštevajo v skupno izgubo*: človek se *manjša* – tako da ne vemo več, čemu je sploh služil ves neznanski proces. Čemu? Nov čemu? – Človeštvu je ravno *ta* potreben. (Nietzsche 1989, 463; Nietzsche 1991, 490–491.)

Temu sledi nadaljevanje:

»Modernost« pod prisposodobu hrane in prebave. (Nietzsche 1989, 464; Nietzsche 1991, 50.)⁹

17

V obtoku modernosti, ki ga Nietzsche opredeljuje na podlagi primerjave s prehranjevanjem in prebavo, umanjkanje cilja ni nikakršna ovira, pač pa ga naravnost žene naprej. Nietzsche, s tem ko pobija »ekonomski optimizem«, v

8 »Paradoksalna posledica tega je, da je v tem primeru postmoderno treba označiti kot situacijo, v kateri je preživetje, reziduum, preostanek, arhaično, dokončno in brez sledi pometeno. V postmoderni je torej izginila sama preteklost (skupaj z znanim ,smislom preteklosti‘ ali zgodovinskostjo in kolektivnim spominom). Kjer so še ostale njene stavbe, jih je mogoče s prenovo in restavriranjem v celoti prenesti v sedanost kot tiste druge, zelo različne in postmoderne stvari, imenovane simulakri. Zdaj je vse organizirano in načrtovano; narava je bila zmagoslavno izbrisana skupaj s kmeti, malomeščansko trgovino, obrtjo, fevdalno aristokracijo in imperialno birokracijo. Naše stanje je bolj homogeno modernizirano; nismo več obremenjeni z zadrego nesimultanosti in nesinhronosti. Na veliki uri razvoja ali racionalizacije (vsaj s perspektive ,Zahoda‘) je vse doseglo isto uro. V tem smislu lahko trdimo, da je za modernizem značilno stanje nepopolne modernizacije ali da je postmodernizem modernejši od samega modernizma.« (Jameson 1991, 309–310.)

9 »Die ‚Modernität‘ unter dem Gleichniß von Ernährung und Verdauung.« Upoštevan je redosled fragmentov v izdaji: Nietzsche 1988, 464.

ničemer ne spodbi je opolnomočenja družbene moči v celotni prehranjevalni verigi. Tudi občasne prebavne motnje ji na tem pohodu ne škodijo, vse dokler v celoti vzdržuje permanentni nadzor, in sicer tako, da, kakor nakazuje že Nietzschejeva diagnoza nihilizma, vse *pade pod nivo*. Družbena moč refleksivne modernizacije se poslužuje nivelizacije sveta (Prole 2024) in vsega bivanja na čelu s človekom v funkciji obvladovanja in lastne totalizacije. Ta moč družbene subjektivitete ni Nietzschejeva volja do moči, saj jo Nietzsche dojema kot imanentno svetu samemu, ne pa kot njegovo izničevanje (Barbarić 2024). Nihilizem, ki zaznamuje totalizacijo družbene moči, v svojem izhodišču in izhodu ni uničevalen, marveč *izničevalen*. Poglavitno tveganje »družbe tveganja« je *izničevanje obzorja sveta*. S tem je nikakor nočemo razbremeniti soudeležbe pri različnih pojavih uničevalnega nasilja in grožnji svetovnega uničenja, kvečjemu nasprotno. In seznam je karseda dolg in se iz dneva v dan daljša. Vendar predpogoj teh uničevalnih učinkovanj tvori *izničevanje obzorja sveta*, ki je stalno in neprenehoma pod nadzorom, da lahko poteka v nedogled.

18 Ali in koliko je Nietzsche sam že zmogel prepoznati *nihilistično mahinacijo v totalizaciji družbene subjektivitete*, tu ni toliko pomembno. Vsekakor so ga z njo bili primorani soočiti tisti, ki so ga s kritičnim prosvetlenskim kladivom ali kakim drugim orodjem obdelovali v svoji delavnicah. Kolikor so se seveda sploh uspeli navezati na njegovo »filozofsko tveganje« – uganko prihodnosti, ki jo obrača kolo večnega vprašanja enakega.¹⁰

Naj spomnimo na zastavek *biopolitike* pri Michelu Foucaultu (Foucault 2015, Esposito 2015) s prognozo nove oblasti družbe nadzora. Učinke in učinkovitost biopolitičnega upravljanja z življenjem je v kontekstu sprejemanja

10 »Vi drzni okoli mene! Vi iskalci, skušnjavci in kdor od vas je z zvijačnimi jadri odplul na neraziskana morja! Vi ugankarji!

Uganite mi torej uganko, ki sem jo takrat gledal, razložite mi torej prikazen najbolj samotnega!

Bila je namreč prikazen in predvidenje: – *kaj* sem takrat videl v prisposodbi! In *kdo* je ta, ki more nekoč še priti?

Kdo je pastir, ki mu je kača tako zlezla v goltanec? *Kdo* je človek, kateremu bo tako najtežje, najbolj črno zlezla v goltanec?« (»O prikazni in uganki«; Nietzsche 1999, 185). Prim. k temu še Heidegger 2003. O hermenevitični karakteristiki uganke glej Wohlleben 2014.

ukrepov za zajezitev pandemije COVID-19 vzel v kritični pretres Giorgio Agamben:

Z izrazom »biološka varnost« lahko opišemo oblastni aparat, ki ga sestavlja ta nova religija zdravja, združena z državno oblastjo in njenim izjemnim stanjem – aparat, ki je verjetno najučinkovitejši te vrste, kar jih je poznala zahodna zgodovina. Izkušnje so dejansko pokazale, da so ljudje, ko obstaja nevarnost za zdravje, pripravljeni sprejeti omejitve svoje svobode, ki jih prej nikoli ne bi prenesli – niti tekom dveh svetovnih vojn niti v totalitarnih diktaturah. (Agamben 2012, 9.)

Tu ni toliko pomembno, koliko se ali ne strinjamo z Agambenovo kritiko spoprijemanja s tveganji, ki jih je pandemija prinesla s seboj. Seveda je mogoče navajati tudi drugačne argumente (Nancy 2020, Sabeva 2021), predvsem pa se vprašati, kaj se tu ponuja kot alternativa in ali sploh še preostaja kakšna alternativa. Ali pa je treba pripoznati, da je *kooperativa oblasti tehnike in tehnike oblasti* v procesu totalizacije družbene subjektivitete brez alternative.

To kooperativo danes operativno jamči *umetna inteligenca*, ki se je 19
tako izkazala za skrajno tvegano orodje ali orožje, ki pa se mu že zaradi dobičkonosnosti nihče ne bo odpovedal, kvečjemu se bo poskušalo normativno formulirati pogoje njegove uporabe, skoraj tako, kakor da bi šlo za nekakšno *secret intelligence service*. A do kdaj?

The Doomsday Clock, »ura sodnega dne«, model katere je leta 1947 ustvarila umetnica Martyl Langsdorf in kakršna od tedaj na pobudo znanstvenikov, ki so sodelovali pri izdelavi atomske bombe v okviru *Projekta Manhattan*, simbolično meri, koliko časa še preostane človeštvu do vsesplošnega uničenja, se je v letu 2024 ustavila 90 sekund pred polnočjo. V izjavi *Bulletin of Atomic Scientists*, ki vzdržuje merilne kapacitete ure, je med drugim zapisano:

Eden najpomembnejših tehnoloških dosežkov v zadnjem letu je bil velik napredek generativne umetne inteligence. Zaradi očitne izpopolnjenosti klepetalnikov, ki temeljijo na velikih jezikovnih modelih, kot je ChatGPT, so nekateri ugledni strokovnjaki izrazili zaskrbljenost zaradi eksistencialnih tveganj, ki bi jih povzročil nadaljnji hiter napredek na tem področju. Drugi pa menijo, da trditve o eksistencialnem tveganju odvrčajo pozornost od resničnih in neposrednih groženj, ki jih umetna

inteligenca predstavlja danes (glej na primer »Razvijajoče se biološke grožnje« zgoraj). Ne glede na to je umetna inteligenca paradigmataska prelomna tehnologija; nedavna prizadevanja za globalno upravljanje umetne inteligence je treba razširiti.

UI ima velik potencial, da krepi dezinformacije in pokvari informacijsko okolje, od katerega je odvisna demokracija. Dezinformacije, ki jih omogoča umetna inteligenca, bi lahko bile dejavnik, ki bi svetu preprečil učinkovito reševanje jedrskih tveganj, pandemij in podnebnih sprememb. (Doomsday 2024.)

20 Vprašanje je, koliko *Doomsday Clock* meri čas in kateri čas, še posebej pa, ali meri zgodovinski čas ter na kakšen način prizadevanje, da se vzpodbudi zavedanje o globalnem stanju človeštva, kar sicer lahko pozdravimo, posega v družbeni čas in prostor, in predvsem, ali upošteva, da subjektiviteta družbe razprostrta svojo moč čez vse, brez česar se ne bi mogla povseeniti in izkazovati kot prelomna njena UI. Točka preloma, ki preti kot mesto poloma človeštva, je predvidena v samem procesu razvijanja UI; po *teoriji tehnološke singularnosti* naj bi zagotovo, ni sicer gotovo točno kdaj, nastopile razmere, ko bo UI prevladala nad človeškim intelektom in prevzela vse nadzorne funkcije.

To bi lahko razumeli takole: za totalizacijo družbene subjektivitete ne bo nobenega tveganja več, saj bo odpravljeno še zadnje tveganje, ki zadeva položaj človeka v svetu. No, če si dovolimo drobno opazko: ako umetna inteligenca lahko neskončno prehit naravni človeški intelekt,¹¹ bi morda kazalo *upočasniti čas, dati času čas, najti prostor za čas, sprostiti čas*, tako kot se je, dolgo časa nazaj, za filozofijo zavoljo čudenja temu, kar je in ima svoj čas, sprostil v *schole*. *Scholé* ni nekakšen čas za oddih, marveč *dih časa* samega.

11 »Ključna zmogljivost v 30 letih bo povezava zgornjih delov našega neokorteksa z oblakom, kar bo neposredno razširilo naše razmišljanje. Tako umetna inteligenca ne bo naša konkurenca, temveč bo postala podaljšek nas samih. Ko se bo to zgodilo, bodo nebiološki deli našega uma zagotavljali tisočkrat večjo kognitivno zmogljivost kot biološki deli. Z eksponentnim razvojem bomo do leta 2045 svoj um razširili za več milijonkrat. Prav ta nepojmljiva hitrost in magnituda preobrazbe nam bosta omogočili, da si iz fizike izposodimo metaforo singularnosti, s katero bomo opisali našo prihodnost.« (Kurzweil 2024, 18.)

V tem ne gre prepoznati toliko kakšnega poziva k umiritvi razmer in pomiritvi duhov, marveč prav *mir* sam. »Mir« izvirno pomeni svet in, tako kot *kosmos*, neki red dobrega. Ko pozivamo k miru, pozivamo k boljšemu svetu.

Nemara bi bilo, če se že postavljamo na stran miru, treba upoštevati, da sta vojna in mir danes zamenjali strani, v skladu s čimer bi kazalo naslov znamenitega Tolstojevega dela *Vojna in mir* danes sprebrniti v *Mir in vojna*, saj brezpogojnost vojne določa pogoje miru in manipulacije z njim (Komel 2024a). Podobno bi verjetno morali v naslov Kantovega filozofskega načrta *Večnega miru* vpisati »vojno« namesto »mir«. Vendar nas to ne obvaruje pred nelagodjem, da se je filozofija nemara znašla v položaju, ko nima več kaj dosti pristojnosti, tudi ne intelektualne in humanistične, da bi se vpletala v institucije odločanja o miru in vojni danes. Seveda lahko kdo ugovarja, kako se je filozofija s podobno situacijo izrinjenosti iz družbenega dogajanja soočala že v preteklosti, kar je morda tudi res, vendar nam to ne prihrani današnje diskusije. Ako je seveda že vnaprej ne usmerimo v obračunavanje s sedanjostjo, ki nasploh odlikuje reflekse (odkimavanje in prikimavanje) tekoče filozofske refleksije aktualnosti sveta pod pretvezo bolj ali manj pokončne kritične drže. Za óne bolj sključene pa še kako pride prav, kot nekaka interpretativna proteza, tudi nenasitno obrekovanje in zmerjanje tako nekdanjih kot sedanjih filozofskih avtoritet: a. r. e t. e.

21

Filozofija danes, skupaj s politiko, znanostjo, tehnologijo, ekonomijo, ekologijo, religijo, kulturo, edukacijo, mediji in vojaško industrijo stopa, tudi če je ne zastopa, na stran vojne, ne miru. Ker je samo še rezervni del družbenega aparata, ki prevzema oblast nad svetom. Vsa zadovoljna, če ji kdo nameni kakšno stransko vlogo, sploh če ji podeli nalogo javnega trobila.

Družba tveganja je obračun s sedanjostjo postavila v okvire preračunavanja prihodnosti, glede katere nihče od velikih protagonistov – predvsem pa ne »znanost o družbi« – noče polagati računa. Ekologija miru ne pomiri ekonomije vojne. Oboroževalna tekma je v polnem razmahu, tako da opazno primanjkuje vojnih stadionov, v sili pridejo prav tudi vaška igrišča, ki se nato razmahnejo v zastrašujoče vojne poligone. Mahajo pa tudi militaristične navijaške skupine. In če kaj od tega morda sproži zgražanje, je odgovor bolj ali manj isti: »Dajte nam že mir!« Pa se beseda spet sprevrne.

Bibliography | Bibliografija

- Agamben, Giorgio. 2021. *Where Are We Now? The Epidemic as Politics*. Prev. V. Dani. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Barbarić, Damir. 2024. »Der Wille zum Nichts.« *Phainomena* 33 (130-131): 13–48.
- Bauman, Zygmunt. 2002. *Tekoča moderna*. Ljubljana: Založba /*cf.
- Beck, Ulrich. 1986. *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1996. *The Reinvention of Politics. Rethinking Modernity in the Global Social Order*. Cambridge: Polity Press.
- . 2001. *Družba tveganja. Na poti v neko drugo moderno*. Prev. M. Savski. Ljubljana: Krtina.
- Božič, Andrej (ur.). 2023. *Thinking Togetherness. Phenomenology and Sociality*. Ljubljana: Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko.
- Debord, Guy. 1999. *Družba spektakla in Komentarji k družbi spektakla*. Prev. M. Štular. Ljubljana: ŠOU, Študentska založba.
- Deleuze, Gilles, in Antonio Negri. 2002. »Družba nadzora.« Prev. P. Klepec. *Filozofski vestnik* 23 (3): 167–177.
- Doomsday Clock Statement. 2024. »A moment of historic danger: It is still 90 seconds to midnight.« *Bulletin of the Atomic Scientists*. <https://thebulletin.org/doomsday-clock/current-time/>. Zadnji dostop: 23. december 2024.
- Dupuy, Jean-Pierre. 2022. *How to Think about Catastrophe. Toward a Theory of Enlightened Doomsaying*. Prev. M. B. DeBevoise in M. R. Anspach. East Lansing: Michigan State University Press.
- Erzetič, Manca. 2023. »Vulnerability and Testimony within the Nihilistic Experience and Existential Attestation.« *Teoria* 43 (1): 69–87.
- Esposito, Roberto. 2015. *Bios. Biopolitika in filozofija*. Prev. M. Mihelič in B. Nedoh. Ljubljana: Založba ZRC.
- Fabris, Adriano. 2024. »Transformations of the Idea of Humanity in the Age of Technological Nihilism.« *Phainomena* 33 (130-131): 385–395.
- Foucault, Michel. 2015. *Rojstvo biopolitike. Kurz na College de France: 1978–1979*. Prev. A. Kravanja. Ljubljana: Založba Krtina.
- Giddens, Anthony. 1990. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Gruneau, Richard, in John Horne (ur.). 2017. *Mega-Events and Globalization. Capital and Spectacle in a Changing World Order*. Abingdon-Oxon: Routledge.
- Heidegger, Martin. 2003. »Kdo je Nietzschejev Zaratustra?« Prev. A. T. Komel. V M. Heidegger, *Predavanja in sestavki*, 110–136. Ljubljana: Slovenka matica.
- Jameson, Fredric. 1991. *Postmodernism: Or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press.
- Komel, Dean. 2024a. »O vojni nihilizmu.« *Phainomena* 33 (128-129): 325–347.
- . 2024b. »The Nihilism of Risk Society.« *Teoria. Rivista di filosofia* 44 (2): 11–23.
-

-
- Kurzweil, Ray. 2024. *The Singularity Is Nearer. When We Merge with AI*. New York: Viking.
- Luhmann, Niklas. 1997. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. 2 zv. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1993. *Risk. A Sociological Theory*. Prev. R Barrett. New York: de Gruyter.
- . 2005. »Entscheidungen in der Informationsgesellschaft. Skript eines Vortrags, gehalten an: ‚Soft society: eine internationale Konferenz über die kommende Informationsgesellschaft‘, 28. 10.–3. 11. 1996 in Berlin.« In *Reform und Innovation in einer unstabilen Gesellschaft*, ur. G. Corsi in E. Esposito, 27–40. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Malpas, Jeff. 2018. »The Spatialization of the World. Technology, Modernity, and the Effacement of the Human.« *Phainomena* 27 (106-107): 91–107.
- . 2024. »Nihilism, Homelessness, and Place.« *Phainomena* 33 (130-131): 185–208.
- Nancy, Jean-Luc. 2020. »Eccezione virale.« *Antinomie. Scritture e immagini*. <https://antinomie.it/index.php/2020/02/27/eccezione-virale/>. Zadnji dostop: 23. december 2024.
- Neri, Veronica. 2024. »Images, Artificial Intelligence, and Informational Nihilism.« *Phainomena* 33 (130-131): 325–344.
- Nietzsche, Friedrich. 1988. *Nachgelassene Fragmente*. KSA 12. Ur. G. Colli in M. Montinari. München/Berlin/New York: DTV/de Gruyter.
- . 1991. *Volja do moči*. Prev. J. Moder. Ljubljana: Slovenska matica.
- Prole, Dragan. 2024. »Banalisation und Nivellierung.« *Phainomena* 33 (130-131): 154–167.
- Sabeva, Svetlana. 2021. »Life with the Virus. A Phenomenology of Infectious Sociality.« *Phainomena* 30 (116-117): 41–60.
- Virilio, Paul. 1996. *Hitrost osvoboditve*. Prev. S. Pelko. Ljubljana: ŠOU.
- Vuger, Dario. 2023. »Spektakel in čas v sodobni filozofiji.« *Phainomena* 32 (124-125): 53–90.
- Wohlleben, Doren. 2014. *Enigmatik: das Rätsel als hermeneutische Grenzfigur in Mythos, Philosophie und Literatur. Antike – Frühe Neuzeit – Moderne*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Žižek Slavoj. 2011. *Living in the End Times*. New York/London: Verso.
- . 2023. *Too Late to Awaken. What Lies Ahead When There is No Future?* London: Allen Lane.
- Žižek Slavoj. 2025. *Zero Point*. London/New York: Bloomsbury.



Phainomena 33 | 130-131 | November 2024

Human Existence and Coexistence in the Epoch of Nihilism

Damir Barbarić | Jon Stewart | Cathrin Nielsen | Ilia Inishev
| Petar Bojanić | Holger Zaborowski | Dragan D. Prole | Susanna Lindberg | Jeff Malpas | Azelarabe Lahkim Bennani | Josef Estermann | Chung-Chi Yu | Alfredo Rocha de la Torre | Jesús Adrián Escudero | Veronica Neri | Žarko Paić | Werner Stegmaier | Adriano Fabris | Dean Komel



Phainomena 33 | 128-129 | June 2024

Marcations | Zaznačbe

Mindaugas Briedis | Irfan Muhammad | Bence Peter Marosan
| Sazan Kryeziu | Petar Šegedin | Johannes Vorlauffer | Manca Erzetič | David-Augustin Mândruț | René Dentz | Olena Budnyk | Maxim D. Miroshnichenko | Luka Hrovat | Tonči Valentić | Dean Komel | Bernhard Waldenfels | Damir Barbarić



Phainomena 32 | 126-127 | November 2023

Demarcations | Razmejitve

Damir Barbarić | Dragan Prole | Artur R. Boelderl | Johannes Vorlauffer | Cathrin Nielsen | Virgilio Cesarone | Mario Kopić | Petr Prášek | Žarko Paić | Tonči Valentić | Dean Komel | Emanuele Severino | Jonel Kolić | Jordan Huston

