

Izvorni znanstveni članek/Article (1.01)

Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 83 (2023) 4, 911—922

Besedilo prejeto/Received:08/2023; sprejeto/Accepted:09/2023

UDK/UDC: 130.1Habermas J.:654.1

DOI: 10.34291/BV2023/04

© 2023 Gregorčič, CC BY 4.0

Rok Gregorčič

Tehnološki razvoj v luči Habermasove etike diskurza *Technological Progress in Light of Habermas' Discourse Ethics*

Povzetek: Namen prispevka je globlje raziskati Habermasov pogled na tehnologijo upošteva njegovo etiko diskurza. Prvi del prispevka razjasnjuje njegova teoretična izhodišča, ki postanejo pomembna tudi pri vprašanju vloge tehnologije. V nadaljevanju so najprej opisane zlasti tiste ugotovitve, ki jih iz njegovih razprav o teoriji medijev in teorije o kolonizaciji življenjskega sveta lahko izluščimo na posreden način. Nato se posvečamo njegovemu odnosu do pojava množičnih medijev, ki predstavljajo konkreten izraz sodobnega napredka in so tesno povezani s tehnološkim razvojem. V zadnjem delu je opisan Habermasov odnos do interneta, ki se v aktualnih razmerah kaže kot alternativa množičnim medijem. Prispevek tako združuje različne Habermasove razprave v celostno analizo njegovega odnosa do tehnologije. Ob tem predstavlja tudi presenetljive ugotovitve, ki zadevajo Habermasovo pozicioniranje v odnosu do množičnih medijev in svetovnega spleta.

Ključne besede: Jürgen Habermas, tehnološki razvoj, javnost, etika diskurza, množični mediji, internet.

Abstract: The purpose of this article is to thoroughly research Habermas' view of technology with regard to his discourse ethics. In the first part of the article, Habermas' theoretical starting points concerning the question of technology are presented. In the next segment, findings are presented, which can be traced mainly in an indirect way from Habermas' discussions on media theory and from his theory of the colonization of the lifeworld. In the next step, Habermas' relation to the phenomenon of mass media is addressed. The mass media are understood as a concrete expression of modern progress and are closely linked to technological development. In the last part of the article, Habermas' relation to the internet is presented. The internet is widely considered an alternative to the mass media in modern times. The article presents a holistic analysis of Habermas' relation to technology. It also presents some interesting findings regarding Habermas' positioning towards the mass media and the internet.

Keywords: Jürgen Habermas, technological progress, public sphere, discourse ethics, mass media, the internet.

1. Uvod

Jürgen Habermas je med intelektualci poznan predvsem po svoji družbeni teoriji, ki temelji na ideji komunikativne racionalnosti.¹ Njegova teorija zajema širok spekter pojavov sodobnega sveta, med drugim politične razmere na zahodu, pojav novih družbenih gibanj, odnos razuma in religije, verski fundamentalizem, problematiko genskega inženiringa ipd. (Habermas 2005a). Na vseh teh področjih Habermas ponuja tudi nekatere konkretne smernice, kako komunikativno racionalnost uresničevati. Med pojave, ki so v sodobnem času še posebej izraziti, spada tudi tehnološki napredek. Zastavlja se vprašanje, kako Habermas na tehnološko sfero človekovega delovanja gleda skozi perspektivo svoje družbene teorije. Na to vprašanje Habermas le redko odgovarja neposredno, a takrat največkrat zelo koncizno. Vendar pa njegova teorija prinaša mnogo drugih nastavkov, ki na to vprašanje odgovarjajo posredno.

Poleg tega se nam ponuja še ena pot iskanja odgovorov. Čeprav o splošni tematiki tehnologije Habermasovi prispevki govorijo zelo malo, nam lahko pomagajo njegove obširne razprave o nekaterih konkretnih izrazih sodobnega tehnološkega napredka. Obravnavali bomo specifičen primer, ki nam bo osvetlil Habermasov širši pogled na tehnologijo kot tako. Habermasova razprava o pojavu množičnih medijev, o njihovi vlogi za javnost ter o alternativni, ki se ponuja z razmahom interneta, bo pokazala, kako je svojo teorijo apliciral na povsem konkreten segment sodobnega tehnološkega napredka.

2. Habermasova teoretična izhodišča

Habermas smiselni odgovor na aktualno družbeno problematiko išče v novem razumevanju racionalnosti, ki naj bo diskurzivno utemeljena. Po eni strani želi Habermas racionalnost rešiti iz okovov metafizike, po drugi strani pa nasproti postmoderni miselnosti vztraja na stališču, da je racionalnost za družbo nekaj dobrega in nujnega. Njegov poskus je zastavljen v smeri revizije racionalnosti – z namenom pomagati družbi.

Habermas je svojo revizijo uresničil z analiziranjem preteklih filozofskih tokov, ki glede pojma racionalnosti v obdobju modernosti veljajo za avtoritete. Na tem področju kot vodilni izstopa Immanuel Kant in lahko bi rekli, da tudi za Habermasa predstavlja največji navdih (Hovdelien 2011, 111). Kantova racionalnost po Habermasovem mnenju sodobnim družbenim razmeram, za katere je značilna neizmerna pluralnost različnih nazorov, ne ustreza. Čeprav je Kant s svojo transcendentalno filozofijo prispeval k boju proti relativizmu, danes za družbo univerzalno ni več sprejemljiv. Habermas pa za svojo teorijo išče predvsem to – pojmovanje racionalnosti, ki bi bilo univerzalno sprejemljivo in tudi univerzalno uporab-

¹ Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa P6-0269 „Religija, etika, edukacija in izzivi sodobne družbe“, ki ga sofinancira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS).

no. Habermas meni, da racionalnost ne sme biti pojmovana partikularno, ne sme biti utemeljena na metafizičnem – in ne sme ostati zgolj instrumentalna. Kant in mnogi drugi filozofi so se tem kriterijem v različnih vidikih sicer približevali, niso pa jim dodobra zadostili. Habermas je zato prispevke svojih predhodnikov s pridom izkoristil, jih analiziral, izpostavil pozitivne vidike njihovih misli in zavrnil negativne. Na ta način je oblikoval prenovljeno pojmovanje družbene racionalnosti, ki je postmetafizična in komunikativna.

Ena od osrednjih potez Habermasove racionalnosti je procedura, po kateri deluje. Gre za proces deliberacije (premišljujočega odločanja), ki predvideva postavljanje veljavnostnih zahtev v diskurzu (Habermas 1984, 22). Posamezniki, ki pripadajo določenemu družbenemu okolju, naj bi se zbrali in poskušali s sporazumevanjem priti do ugotovitve, kaj je v dani situaciji za družbo najbolje (1989, 27). Ta proces je za Habermasa ključnega pomena, saj gre za to, da se zberejo ljudje z različnimi pogledi, predstavijo vsak svoje argumente in stališča ter drug drugemu postavijo veljavnostne zahteve (Geiger 2009, 23). Z veljavnostnimi zahtevami posameznik vzpostavlja pričakovanje, da bodo sogovorniki njegove argumente priznali kot veljavne – tudi če se z njimi ne bodo strinjali. Rezultat omenjenega procesa naj bo neki konkreten sporazum, s katerim se lahko identificirajo vsi udeleženci diskurza. Habermas za racionalni diskurz podaja precej splošne kriterije. Zavezan je namreč ideji praktičnega razuma, ki predpostavlja, da mora biti diskurz uresničen v realni družbeni situaciji, ne pa teoretično diktiran. Zato Habermasovo izvajanje mnogokrat ostaja na ravni splošnih usmeritev – kljub temu pa na določenih mestih izpostavlja konkretne primere, ko se je praktični razum izkazal pozitivno (Habermas 2005b, 384).

Lahko bi rekli, da je eden takšnih konkretnih primerov analiza meščanske javnosti 18. in 19. stoletja. Habermas ta zgodovinski pojav prepozna kot prvi uspešen primer javnosti v njenem pravem pomenu (1989, 28–31). Pojem javnosti v njegovi teoriji zajema pomembno mesto, saj je prisoten že vse od začetka njegove profesorske poti. Izhodišče za razpravo o tem pojmu je našel v primeru razsvetljskega meščanskega dogajanja v 18. stoletju (Mahlouly 2013, 8). V tistem času je v velikih evropskih državah prišlo do krepitve politične moči meščanskega sloja. Meščanstvo oblasti ni izvajalo na tradicionalen način – v slogu absolutnih vladarjev. Ni šlo namreč za vladanje z vsiljevanjem, temveč s skupnim razpravljanjem, k čemur so prispevali različni saloni, kavarne, gledališča, bralni krožki, pa tudi tajne združbe (Habermas 1989, 33–35). V njih so se posamezniki zbirali in izmenjevali ideje na način, ki precej dobro ustreza Habermasovi ideji deliberacije. Dogovori, ki so jih dosegli, so potem tudi dejansko vplivali na makropolitico dogajanje, saj jih je bil vladar prisiljen upoštevati. Habermas sicer priznava, da pri opisanem zgodovinskem pojavu ni šlo za popolnoma univerzalno javnost, saj vanjo niso bili enakovredno vključeni vsi sloji prebivalcev (Mahlouly 2013, 10). Kljub temu pa ta pojav zanj predstavlja zgodovinsko novost, ki je nakazala pravo smer (Habermas 1989, 81). Habermasov pojem javnosti je tudi za nas izjemnega pomena, ker nam kaže, da komunikativno delovanje ni utemeljeno na nekem naključnem srečevanju med ljudmi ali na naključni medsebojni izmenjavi argumentov – gre za proces, ki je jasno naravnano na dosego medsebojnega razumevanja v smeri živete prakse (27).

3. Nevtalnost tehnologije

Ob vprašanju, kje je v Habermasovi teoriji mesto za ovrednotenje tehnološkega napredka, sprva naletimo na težavo. Osrednje delo, v katerem Habermas predstavlja celostno teoretično zasnovo nove družbene teorije – *Teorija komunikativnega delovanja* –, namreč besede tehnologija sploh ne vsebuje (Feenberg 1996, 49). Tako je gotovo želel pokazati, da tehnologija sama po sebi ni predmet njegovih razprav. Prav tako se v tem odraža njegovo stališče, da tehnologija v odnosu do družbene problematike v izhodišču zavzema nevtralno vlogo (49–50). Habermas torej implicitno namiguje, da tehnološki napredek sam na to, v kolikšni meri se konkretna družba ravna v skladu s kriteriji deliberacije, neposredno ne vpliva. Nevtralno izhodišče do tehnološke sfere lahko po eni strani vidimo kot jasno zavrnitev utopističnega povečevanja tehnološkega napredka, po drugi pa kot odločno nasprotovanje romantičnim kritikam na račun tehnologije (49). Tako bi lahko rekli, da Habermas v svojem izvajanju predstavlja demistificiran pogled na tehnologijo (46). Tehnologija naj bi bila v Habermasovih očeh nevtralna tudi zaradi dejstva, da se ne ravna po družbenem interesu (50). Vodi jo povsem drugačen interes, ki želi maksimizirati ugodje, učinkovitost, poenostavitev. Javnost deluje po principu komunikativnega delovanja, medtem ko tehnologija deluje po principu instrumentalnega delovanja (Habermas 1984, 341–342). Iz tega izhaja, da je nevtralnost tehnološke sfere dvoplastna: kakor nanjo deliberacija neposredno ne vpliva, tako tudi sama na deliberacijo nima neposrednega vpliva. S tega vidika je tehnološki napredek na določenih področjih povsem sprejemljiv pojav (Feenberg 1996, 60). Z njegovo pomočjo si namreč življenje delamo bolj enostavno, udobno in učinkovito.

Vendarle pa ti izsledki predstavljajo zgolj izhodišče Habermasovega pogleda na tehnologijo. Pri analizi realnih razmer stvari niso več tako preproste, saj lahko vidimo, da tehnologija v aktualnih moralnih dilemah igra pomembno vlogo. Habermas priznava, da je tehnologija v določenih primerih zmožna svojo nevtralnost zapustiti. Takšne situacije naposled pripeljejo tudi do patologij, ki jih Habermas vidi kot grožnje za racionalni diskurz (60). Patologije so družbeni pojavi – politična ali civilna gibanja in tudi miselnosti –, ki javnost ogrožajo na način, da v duhu relativizma racionalnosti bodisi oporekajo ali pa – v duhu metafizike – vsiljujejo drugačno racionalnost. Habermas je pojavu patologij namenil velik del svojih razprav (Habermas 1987, 285–331). Do določenih patologij pa lahko pripelje tudi neustrezen odnos med tehnologijo in javnostjo. Primer patologije v tej smeri je denimo transhumanizem.

Habermas definira dve možnosti, ko odnos med javnostjo in tehnologijo preneha biti nevtralen. Prva možnost se uresniči takrat, ko je tehnologija v precepu med več enako učinkovitimi rešitvami (1973, 270–271). Gre za situacijo, ko se je treba odločiti za eno od dveh možnosti, ob tem pa za odločitev ne zadošča kriterij učinkovitosti. Tehnologija, ki se ravna le po tem kriteriju, odločitve sama ni zmožna sprejeti (Feenberg 1996, 54). V tem primeru lahko na pomoč priskoči javnost, ki pri svojem odločanju upošteva kriterij univerzalne morale. Čeprav sta obe rešitvi v instrumentalnem smislu enako ustrezni, to še ne pomeni, da je tako tudi

v moralnem smislu. V tem primeru bi javnost tehnologiji priskočila na pomoč tako, da bi pretehtala moralno veljavo obeh možnosti in se odločila za tisto, ki moralnemu diskurzu družbe ustreza bolje. Na tak način lahko socialni interes poseže v tehnološki napredek (Habermas 1970, 105).

Druga možnost, da se nevtralnost tehnologije poruši, se uresniči, kadar tehnološka sfera preseže svojo pristojnost. Običajno gre za vdor tehnologije na tista področja človekovega življenja, ki bi morala ostati nedotaknjena – tako pa tehnologija aktivno poseže v človekov življenjski svet in vdre v najbolj osebne segmente človekovega življenja (Feenberg 1996, 60). Lahko si podredi posameznikove družinske odnose, ovira njegovo integracijo v lokalno skupnost, vpliva na njegove etične vrednote ali poseže celo v njegovo genetsko identiteto. Habermas vse te pojave označuje s skupnim pojmom kolonizacija življenjskega sveta (Habermas 1987, 196). Našteta področja – od biološke identitete pa vse do socialne integracije – pomenijo osnovo za človekov življenjski svet, ki funkcionira kot nekakšna zaloga komunikativne racionalnosti, s katero se človek udeležuje širšega družbenega diskurza.

Tehnologija lahko svoje meje neposredno prestopi tudi na omenjenem področju univerzalnega diskurza. Na tem mestu nam kot pomoč služi Habermasova teorija medijev. V širšem pomenu je kot medij razumljen vsak podsistem, ki nadomešča neposredno deliberacijo. Medij deluje tako, da človek preko njega zasleduje svoj lastni interes, ob tem pa samodejno uresničuje tudi interes javnosti (Feenberg 1996, 56). V sodobni družbi je namreč nemogoče pričakovati, da bi se proces deliberacije sprožil v vsaki novi situaciji, zato pride do poenostavitve z vzpostavitvijo medijev. Najbolj tipična medija sta denarna izmenjava in oblast (Habermas 1987, 182). Z denarjem si je človek življenje poenostavil – z njegovo uporabo uresničuje lastne potrebe, ob tem pa dejansko služi širšemu družbenemu interesu. Na takšen način so mediji zamišljeni kot pozitiven prispevek modernega razvoja, brez katerega sodobna družba ne bi mogla shajati. Družba sama jih je izoblikovala na podlagi deliberacije, zato ji lahko na mnogih področjih koristijo. Lahko bi rekli, da mediji komunikacijo preoblikujejo tako, da s svojim delovanjem nadomestijo neposredno komunikativno delovanje (Feenberg 1996, 56). Vendarle pa lahko tudi mediji svoje pristojnosti prestopijo – če preveč zadušijo diskurzivno vlogo, ki pripada vsakemu državljanu. Lahko se zgodi, da si denimo mehanizmi svetovnega trga družbeno dinamiko in osebno avtonomijo posameznika popolnoma podredijo. Možno je tudi, da si javnost podredijo birokratski sistemi oblasti (Habermas 1989, 176) – to pomeni, da se vse relevantne odločitve, tudi moralne, začnejo sprejemati zgolj glede na ekonomske ali administrativne kazalce. Pri medijih je nevarnost, da pride do takšne prekoračitve pristojnosti, vedno prisotna. Habermas tehnologije sicer med medije ni uvrstil, toda brez dvoma lahko rečemo, da je z vzpostavitvijo in okrepitevijo medijev v sodobni družbi neizogibno povezana (Feenberg 1996, 60). Vsekakor tehnologija, ko govorimo o prekoračitvi pristojnosti, prinaša podobno nevarnost kot mediji. Če tehnologija – v primeru neustreznega delovanja v odnosu do družbe – svojo nevtralnno pozicijo zapusti, postane škodljiva in poraja patologije.

Iz teh dveh razlogov pri Habermasu izhaja ugotovitev, da je nujno potreben zunanji kriterij, ki bo tehnološki vpliv na družbeno dinamiko presojal in omejeval. Tu v igro vstopijo vrednote, do katerih družba pride skozi deliberacijo (54). Obstajajo vrednote, ki jih posameznik prinaša iz svojega življenjskega sveta in se lahko od človeka do človeka razlikujejo. V Habermasovem duhu lahko takšne vrednote imenujemo etične vrednote. Zanje je značilen neuniverzalen značaj, torej dejstvo, da za vse ljudi niso sprejemljive. Ko govorimo o kriterijih za presojo, Habermas nima v mislih etičnih, temveč moralne vrednote. Moralne vrednote so zahteve naše moralne slovnice, ki jo kot človeštvo dosežemo z univerzalno proceduro diskurza (Žalec 2019, 631–632). Moralne vrednote imajo torej univerzalen značaj in so univerzalno sprejemljive, etične vrednote pa kot del posameznikovih življenjskih svetov pripomorejo, da se moralne vrednote lahko oblikujejo skozi deliberacijo (Habermas 2008, 272).

4. Množični mediji: abstraktnost in asimetričnost

Tehnični razvoj v zadnjih stoletjih je pomagal vzpostaviti pomembno družbeno pridobitev, ki se ji tudi Habermas v svojih razpravah ni mogel izogniti. Gre za razvoj množičnih medijev, med katere spadajo časopisi, revije, radio in televizija. Nekatere značilnosti, ki veljajo za medije v širšem pomenu besede, veljajo tudi za množične medije v ožjem pomenu besede. Podoben je denimo že namen, zakaj jih je družba oblikovala. Množični mediji so namreč nastali kot rezultat deliberativnega procesa, v katerem je javnost želela izboljšati in poenotiti obveščenost ter uresničevanje komunikativne racionalnosti (2009, 152–153). Motiv za nastanek je torej spet oddaljitev od neposredne deliberacije za izboljšanje življenjske prakse, nikakor pa ne oddaljitev od komunikacije same. Zanimivo je, da je pojav množičnih medijev na poseben način podoben Habermasovemu opisu javnosti 18. stoletja (Mahlouly 2013, 16–17) – delujejo na principu profesionalnega novinarstva (Habermas 2009, 168). To pomeni, da v njih čisto vsak državljan nima možnosti objaviti svojega prispevka ali mnenja. K poročanju in objavljanju so pripuščeni le tisti s potrebno usposobljenostjo ali ki so se kako drugače izkazali za sposobne novinarje. Če malce pretiravamo, bi lahko rekli, da je za posredovanje informacij pooblaščen zgolj omejena elita ljudi (161). Nekaj podobnega bi lahko prepoznali v meščanski javni sferi 18. stoletja (Mahlouly 2013, 6). Tudi takrat aktivno sodelovanje v informiranju ni bilo omogočeno vsem posameznikom, pač pa ga je do neke mere oblikovala elita. Habermas na pojav elite v nobenem primeru ne gleda negativno (Geiger 2009, 4) – zagovarja namreč mnenje, da mora sodobna družba profesionalnost prepoznati kot nekaj nujnega in ji v razpravah nameniti ustrezno mesto. Vendar to po drugi strani ne sme povzročiti, da bi neprofesionalni državljani v razpravah in tudi v množičnih medijih ostali brez glasu (Habermas 2009, 177).

Za odnos med javnostjo in množičnimi mediji ima vloga profesionalnega novinarstva velik pomen. Po eni strani lahko vidimo, da množični mediji na oblikovanje javnega mnenja vplivajo izrazito odločilno (159–160). Državljanji se namreč v ve-

liki meri zanašajo na informacije, ki jih pridobijo od njih. Posledično so tudi politična prepričanja in svetovni nazori državljanov močno odvisni od vsebin, ki jih prejemajo od množičnih medijev (164). Ti imajo torej v odnosu do javnosti veliko odgovornost, saj je od njih odvisen velik del politične dinamike. Po drugi strani pa ne najdemo temu enakovrednega vpliva druge strani – mnenja državljanov se za vsebino množičnih medijev le redko odražajo kot relevanten vir (154). Stanje medijev v zahodnih demokracijah se pomika v smeri vedno bolj enostranskega odnosa med javnostjo in množičnimi mediji. Čeprav imajo množični mediji izvor v diskurzivnem procesu javnosti, pa sami ta proces vedno manj udeležujejo. Habermas v svoji analizi množičnih medijev prepoznava dve osrednji karakteristiki (156–155). Na prvem mestu je abstraktnost. Množični mediji so abstraktni, ker pomenijo oddaljitev od neposredne – neabstraktne – deliberacije: »Množična komunikacija ni odprta za igro neposrednega vprašanja in odgovora, za diskutiranje med pritrditvijo ali zavrnitvijo, med trditvijo in kontradikcijo, ki bi se odvijala med vsemi prisotnimi.« (156) Proces, pri katerem se posamezniki z lastno avtonomijo zberejo in racionalno diskutirajo skozi postavljanje veljavnostnih zahtev, je tu vsaj v neposrednem smislu potisnjen na stran. Notranji ustroj množičnih medijev se ne ravna po principu univerzalnega diskurza, temveč po principu profesionalnosti in enostranskega posredovanja informacij množicam. S tem je tesno povezana tudi druga značilnost množičnih medijev – asimetričnost. Habermas v delovanju množičnih medijev prepoznava izrazito majhno odprtost za povratne informacije. V ospredju so predvsem profesionalni akterji, ki svoje vloge ne morejo zamenjati z neprofesionalnim občinstvom. Habermas trdi, da gre tu predvsem za dva tipa vodilnih akterjev, namreč za »novinarje, ki ustvarjajo prispevke o novicah, komentarje in poročila, ter za politike, ki zasedajo osrednje mesto v političnem sistemu, funkcionirajo pa hkrati kot soavtorji in kot naslovniki javnega mnenja« (157). Mediji svoje delovanje uravnavajo po lastnih kriterijih in se skoraj nikoli ne ozirajo na komentarje državljanov, ki so njihovi naslovniki. To se vidi predvsem pri vprašanju, katere informacije so za posredovanje relevantne in na kakšen način jih predstaviti. Četudi bi množični medij formalno odprl možnost za neprofesionalne povratne kritike, tem običajno ne bi izkazal omembe vredne pozornosti (154).

Mislili bi, da Habermas zaradi njihove abstraktnosti in asimetričnosti množičnih medijev ne podpira, vendar ni tako. Habermas omenjenih dveh značilnosti ne prepoznava nujno kot slabih (155). Lahko bi rekli, da ju obravnava kot za sodobne družbene razmere razumljivi. Seveda pa obe značilnosti v njegovih očeh pomenita potencialno nevarnost. Bistveno je, da je v izhodišču dobro sodelovanje med javnostjo in množičnimi mediji mogoče (157) – množični mediji so se namreč porodili iz javne deliberacije, zato imajo vso možnost, da javnosti tudi koristijo. Ključno je, da svojo vez z deliberacijo vseskozi poživljajo in obnavljajo (159–161). Čeprav se sami po principu diskurza ne ravnavajo, se morajo vedno znova zavedati, da prav temu principu vendarle služijo. Pomembno je zlasti to, da se množični mediji ne zaprejo v lastni notranji interes, temveč z deliberacijo vedno ohranjajo aktivno vez. Habermas povzema dva osrednja pogoja uspešnega in pozitivnega delovanja množičnih medijev v odnosu do javnosti – pogoja sta odgovor na dve osrednji ne-

varnosti, ki medije v odnosu do javnosti zapirata vase. Najprej je tu nevarnost, da medij izgubi svojo avtonomijo in s tem neodvisnost lastnega novinarstva (174). Gre za to, da mora vsak množični medij ohranjati svojo notranjo samostojnost, da bo lahko javnosti koristen s posredovanjem verodostojnih informacij – prvi pogoj je torej nedotaknjena avtonomija množičnega medija (174–177). Druga nevarnost je v skrajni obliki asimetričnega odnosa do javnosti. Če množični medij povratnih informacij, pohval in kritik državljanov ne upošteva v zadostni meri, deliberativni proces javnosti preneha podpirati (177) – množični mediji si morajo prizadevati tudi, da neprofesionalne državljanke čim dejavneje vključujejo v lastno dinamiko. Pogoja avtonomije in sodelovanja državljanov sta torej nujna, da delovanje množičnih medijev ne postane patološko.

Kljub temu, da je odnos medijev do javnosti v izhodišču pozitiven, Habermas ne more mimo dejstva, da je realnost sodobnih medijev v veliki meri zašla v drugo smer – v smer patologije (173). Več kot očitno se patologija kaže tako v smeri kolonizacije življenjskega sveta, ko mediji s svojim vplivom pospešeno vdirajo v zasebno sfero človekovega življenja (Geiger 2009, 17), kot tudi v smeri povečanja socialne in kulturne prikrajšanosti – ko mediji ne prispevajo k integraciji državljanov na obrobju (Habermas 2009, 177). Habermas meni, da so sodobni mediji lastne bralce, poslušalce in gledalce paralizirali. Poleg tega s svojim delovanjem ne pripomorejo k zmanjšanju večplastne družbene polarizacije. Še posebej problematična se Habermasu zdi njihova podreditev politične dinamike. Stanje politike v odnosu do medijev označuje z izrazom »utekočinjena politika« (153) – namesto da bi politika iz komunikativne dinamike javnosti črpala, govorimo o politiki, ki je v preveliki meri asimilirana v množično komunikacijo medijev (Rasmussen 2014, 1319–1320).

5. Internet: priložnost ali ovira za javno sfero?

Ker je pojem javnosti v trenutni situaciji množičnih medijev ogrožen, se zastavlja vprašanje, ali obstaja alternativna rešitev. V sodobnih razmerah se kot najprodornejša alternativa, postavljena ob bok komunikaciji množičnih medijev, ponuja internet (Kocjančič 2023, 173). Tudi mnogi podporniki Habermasove misli so v zadnjih dveh desetletjih rešitev za javnost prepoznali v internetu (Geiger 2009, 2), Habermasove spodbude k aktivnejšemu udejstvovanju državljanov pa s pridom aplicirali v okolje svetovnega spleta (Rasmussen 2014, 1316). Ena izmed najbolj prepoznavnih značilnosti spletnega informiranja je prav to, da profesionalno novinarstvo izgubi temeljno vlogo. Internet na neki način ruši temelji klasičnih množičnih medijev, ko aktivno dejavnost informiranja prepušča slehernemu državljanu z računalnikom (Mahlouly 2013, 14). Gre za skoraj popolno zavrnitev elitističnega ustroja medijev. Poleg tega na internetu v veliki meri izgubita moč tudi preverjanje in nadzorovanje informacij. Spletna komunikacija vsakega neprofesionalnega državljanca opolnomoči, da svoje informacije podeli s svetom. Zato se marsikateremu družbenemu mislecu internet zdi pot v pravo smer, v smer okrepjene javnosti (Rasmussen 2014, 1320).

Habermas svojega mnenja ob pojavu interneta dolgo časa ni izrazil. Tako so imeli mnogi, ki sledijo njegovim idejam, precej prosto pot, da Habermasove splošne smernice interpretirajo bodisi kot podporo bodisi nasprotovanje svetovnemu spletu (Geiger 2009, 3). Habermasovemu poznemu odzivu gotovo botruje dejstvo, da interneta sam ni dobro poznal, morda pa se je želel tudi prepričati, kako se bo ta pojav v družbi razvijal (4–9). Ko je leta 2006 naposled le objavil svoj prvi odziv na sodobni pojav interneta, je z njim razočaral marsikaterega podpornika svoje družbene teorije. Njegov komentar je namreč v veliki meri izražal negativno dožemanje pojava svetovnega spleta. Lahko bi rekli, da mu je Habermas pripisal podobno ali celo večjo grožnjo za javnost kot množičnim medijem (Habermas 2009, 158). Čeprav je prodornost interneta v določenih situacijah prepoznal kot potencialno koristno, je njegovo delovanje v zahodni družbi na splošno ocenil kot za demokracijo škodljivo (Rasmussen 2014, 1320–1321).

Habermas se strinja z ugotovitvijo, da je internet slehernika opolnomočil tako, da mu je omogočil lasten glas na skupnem svetovnem omrežju. S tem je namreč izpolnjen eden od nujnih pogojev, da pride do učinkovitega univerzalnega diskurza. Habermas opaža, da je internet »v smislu branja in pisanja prebudil egalitarno publiko, sestavljeno iz pogovornih partnerjev in korespondentov«, kar bi sodobni javnosti lahko bilo v pomoč (Habermas 2009, 157). Lahko bi rekli, da je spletna povezovalna kultura s tega vidika podobna Habermasovi meščanski javnosti, saj na neki način spodbuja ozaveščanje širšega prebivalstva (Mahlouly 2013, 15). Vendar pa – kot bomo videli kasneje – internet vseh potrebnih pogojev za deliberacijo nima. Kljub temu po Habermasovem mnenju obstajajo konkretne situacije, v katerih splet lahko prispeva k dobrobiti javnosti. Te situacije zadevajo predvsem države tretjega sveta, ki izkušajo težave z avtoritarnimi političnimi režimi (Habermas 2009, 157). Voditelji teh držav se za zaščito svoje politične moči zatekajo k najrazličnejšim sredstvom – med drugim svoje državljane omejujejo pri svobodnem dostopanju do informacij. V državah, kjer je množičnim medijem odvzeta lastna avtonomija in njihovo poročanje postane režimsko diktirano, je internet lahko edina platforma z informacijsko širino (Rasmussen 2014, 1321). Lahko se celo zgodi, da dostop do svetovnega spleta v takšnih državah spodbudi aktiven upor proti zatiranju medijev ali tudi proti režimu samemu. Habermas meni, da internet zlasti v takšnih situacijah lahko postane učinkovito orodje demokratičnega razvoja (Habermas 2009, 157).

Veliko bolj pa je pri Habermasu izpostavljen negativni vidik. V oči najbolj bode Habermasov očitek, da internet v zahodni družbi povečuje fragmentacijo in polarizacijo prebivalstva (158). To pomeni, da s svojim delovanjem dejansko škoduje že tako skrhani enotnosti zahodne družbe. Državljeni, ki so v sodobnih pluralnih razmerah razdrobljeni v posamezne interesne in idejne skupine, se pri uporabi interneta še bolj oddaljijo od drugače mislečih (Geiger 2009, 4). V tem se kaže popolnoma drugačna smer delovanja, kot jo Habermas spodbuja v svoji etiki diskurza (25). Njegov diskurz si vedno prizadeva za povezovanje različno mislečih, njihovo medsebojno komunikacijo skozi veljavnostne zahteve, doseganje konkretnega medsebojnega razumevanja (22) – lahko bi rekli, da je za učinkovito delibe-

racijo pogajanje z drugače mislečimi nujen pogoj (Habermas 1996, 360–362). Internet pa v Habermasovih očeh počne ravno nasprotno: združuje predvsem ljudi istega mišljenja, ki jih še močnejše medsebojno poveže. S tem jih še dodatno oddalji od drugače mislečih in onemogoči še tisto malo priložnosti za diskurz, ki je obstajala prej. Vidimo lahko, da se internet čedalje bolj uporablja kot sredstvo za mobilizacijo idejnih skupin (2009, 158). V tej smeri ga s pridom izrabljajo politične stranke – da nagovarjajo in celo hujskajo lastno volilno bazo. Gotovo ga v istem smislu izkoriščajo tudi nepolitična interesna združenja, kot so civilne iniciative, ideološke, verske, športne in druge interesne organizacije, ki želijo aktivirati predvsem lastne privrženke. Internet pa je nevaren tudi zato, ker namesto objektivnih informacij plasira čustveno obremenjeno komunikacijo, kar lahko pri uporabniku povzroči velike osebne težave (Kasowski, Kloch in Przybysz 2022, 190). Iz vsega povedanega bi lahko sklenili, da internet ne podpira integracije posameznika v širšo družbo, temveč ga drži zaprtega v njegov lastni idejni okvir (Geiger 2009, 20).

Na tem mestu se pojavlja vprašanje, zakaj internet, čeprav v izhodišču kaže nekatere poteze deliberacije, naposled vodi v povsem nasprotno smer – fragmentacijo. Odgovor na to vprašanje bi lahko iskali v principu delovanja celotne strukture svetovnega spleta. Internet deluje na principu algoritma, ki je glavni razlog za to, da ima na javnost slab vpliv (3). Princip algoritma je na neki način nasproten principu univerzalnega diskurza, ki predstavlja temeljno vsebino komunikativnega delovanja (25). Zaradi njega namreč udejstvovanje prek spleta ne privede do racionalnega diskurza, temveč do zapiranja v fragmentirane interesne skupine – posameznik je na spletu vključen samo v tiste skupine, ki so mu všeč oz. si jih želi (Habermas 2009, 158). Pri pojavu interneta tudi ne moremo govoriti o podobnosti z množičnimi mediji ali z medijema denarne izmenjave in oblasti – vsi ti namreč javnosti lahko koristijo, če izpolnjujejo določene pogoje (174–180). Množični mediji, ekonomija in oblast so se rodili iz deliberativnega procesa in čeprav se v svojem notranjem ustroju po principu diskurza ne ravnavajo, mu v širši družbeni sliki lahko služijo. Svetovni splet pa je že po svojem izvoru utemeljen na principu, ki je diskurzu nasproten. To pomeni, da ga nikakor ne moremo šteti med rešitve za sodobno javnost (Geiger 2009, 25).

Problem je, ker internet, kakršen je dandanes, ne ustreza Habermasovim kriterijem javnosti. Kot že rečeno, je javnost družbeni prostor, kjer se uresničuje univerzalni deliberativni proces, ko si ljudje različnih pogledov med seboj izmenjujejo stališča in argumente, potem pa pridejo do neke oblike strinjanja in skupne odločitve. Internet po Habermasovem mnenju takšnega procesa v družbi ne pospešuje, ampak ga celo ovira (Habermas 2009, 158). Dodatna težava je tudi dejstvo, da internet za svojo uporabo postavlja določene gnotne zahteve. Habermas ima tu v mislih predvsem opremo, potrebno za internetno povezljivost, ki do današnjega dne vsem slojem družbe še ni finančno dostopna (Geiger 2009, 16). K temu dodajmo, da uporaba interneta zahteva tudi določeno mero poznavanja informacijskih znanosti. Tu prav tako trčimo na precej neenakopraven položaj med ljudmi, predvsem glede na njihove generacijske razlike (Kežman, Goriup in Gorenak 2022, 488). To pomeni, da vsaj v trenutnih razmerah univerzalni dostop v

praksi ni zagotovljen. Kljub dobrim obetom svetovni splet potemtakem za sedanjo krizo družbe ni rešitev (Habermas 2009, 157). Ne more omiliti kolonizacije življenjskega sveta niti uravnati morebitnega neravnovesja med tehnologijo in javnostjo, ker že v lastnem ustroju ne izhaja iz deliberacije – in je tudi ne podpira. Ne gre za to, da bi si Habermas prizadeval za izkoreninjenje interneta, saj se ta v določenih situacijah lahko izkaže koristen. Želi nam povedati predvsem to, da interneta v splošnem ne smemo obravnavati kot rešilne bilke za sodobno družbo in kot nove oblike javnosti.

6. Zaključek

Habermasov odnos do tehnologije je v celoti podrejen njegovi komunikativni teoriji. Čeprav v izhodišču tehnologija v njej zavzema nevtralni položaj, Habermas do nje vseeno izkazuje veliko mero zadržanosti – in v tej zadržanosti vedno znova poudarja, da nobena zunanja resničnost v socialno dinamiko javnosti ne sme poseči pregloboko. Proces deliberacije, na katerem je javnost utemeljena, je tako pomemben, da vsaka druga dejavnost v odnosu do njega kaj hitro lahko postane grožnja. Tako Habermas pri tehnološkem napredku izkazuje veliko pozornost njegovim posledicam za pogoje komunikativnega delovanja. Tehnologiji, ki spada v sfero instrumentalne racionalnosti, je priznано področje, kjer lahko nemoteno deluje v okviru lastnih kriterijev. Ko meje omenjenega področja prestopi in se znajde v neposrednem stiku z družbeno problematiko, pa mora ravnati zelo pazljivo. Lahko bi rekli, da Habermas v mejnih primerih prednost priznava družbenemu interesu. Habermasova vpeljava moralnih vrednot pomeni prav to, da tehnološki napredek v določenih vidikih ostane podrejen racionalnemu diskurzu – in sporazumu, ki ga ta lahko doseže.

Komunikativne dinamike po Habermasovem mnenju ne more legitimirati noben zunanji vir legitimacije. Tudi tehnološki napredek bi pri tem lahko razumeli kot morebitni zunanji vir, ki ga določeni utopični misleci želijo predstaviti kot temeljni vir za legitimacijo sodobne družbe. Iz vsega povedanega je jasno, da Habermas svoje izvajanje vodi proti zavrnitvi takšnih teorij. Čeprav po drugi strani s predpostavljeno nevtralnostjo tehnološke sfere nasprotuje tudi pretirani kritiki tehnološkega razvoja, moramo reči, da je vendarle bolj osredotočen na njegovo pretirano povečevanje. Pri Habermasu gre za zmerno negativno kritiko tehnologije, pri čemer njegova kritika pravzaprav zadeva zgolj odnos, ki ga tehnološka sfera vzpostavlja do družbe. Habermas ne kritizira notranjega ustroja tehnologije – kakor tudi ne notranjega ustroja medijev (Feenberg 1996, 61). Njegova kritika ostaja na ravni socialne dinamike.

Habermasov odnos do pojava množičnih medijev veliko pove o njegovem splošnem odnosu do sodobnega napredka. Dva pogoja, ki ju izpostavlja za pozitivno delovanje medijev v javnosti – avtonomija in upoštevanje naslovnikov –, sta v resnici konkretizacija Habermasovih splošnih pogojev za javnost. Pomen osebne svobode in pripoznanja sogovornika sta v središču njegove komunikativne racio-

nalnosti, pri množičnih medijih pa dobita še konkretnjšo obliko. Moramo reči, da Habermas vsekakor ostaja podpornik klasičnega ustroja množičnih medijev. Čeprav k trenutnemu stanju sodobne družbe pristopa z veliko mero kritike, razmišlja bolj v smeri mehke preobrazbe množičnih medijev. Očitno je namreč, da se ne strinja z radikalnejšimi predlogi, ki bi rešitev za medijsko situacijo iskali v popolnoma drugačni obliki medijev, kot je internet – ki ga Habermas odobrava bistveno manj kot pa množične medije. Habermasova misel tako ostaja zvesta klasičnemu pogledu na medije in tehnologijo. Predvsem pa njegov poudarek ostaja na varovanju koncepta javnosti.

Reference

- Feenberg, Andrew.** 1996. Marcuse or Habermas: Two Critiques of Technology. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 39, št. 1:45–70.
- Geiger, R. Stuart.** 2009. Does Habermas Understand the Internet? The Algorithmic Construction of the Blog/Public Sphere. *Gnovis: A Journal of Communication, Culture, and Technology* 10, št. 1. <https://escholarship.org/uc/item/60s6s0p8> (pridobljeno 14. 8. 2023).
- Habermas, Jürgen.** 1970. *Towards a Rational Society*. Boston: Beacon Press.
- . 1973. *Theory and Practice*. Boston: Beacon Press.
- . 1984. *The Theory of Communicative Action*. Zv. 1. *Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press.
- . 1987. *The Theory of Communicative Action*. Zv. 2. *Lifeworld and System: A Critique of Functional Reason*. Boston: Beacon Press.
- . 1989. *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge: Polity Press.
- . 1996. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge: Polity Press.
- . 2005a. *Prihodnost človeške narave; Verjeti in vedeti*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- . 2005b. Concluding Comments on Empirical Approaches to Deliberative Politics. *Acta Politica* 40:384–392.
- . 2006. Political Communication in Media Society: Does Democracy Still Enjoy an Epistemic Dimension? The Impact of Normative Theory on Empirical Research. *Communication Theory* 16, št. 4:411–426. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2006.00280.x>
- . 2008. *Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays*. Cambridge: Polity Press.
- . 2009. *Europe: The Faltering Project*. Cambridge: Polity Press.
- Hovdelien, Olav.** 2011. Post-Secular Consensus? On the Munich-dialogue between Joseph Ratzinger and Jürgen Habermas. *Australian eJournal of Theology* 18, št. 2:107–116.
- Kasowski, Ronald, Józef Kloch in Monika Przybysz.** 2022. Media Education in the Formation of Candidates for Priesthood in the Context of the New „Ratio Fundamentalis“ and Polish Seminaries. *Bogoslovni vestnik* 82, št. 1:185–202. <https://doi.org/10.34291/bv2022/01/kasowski>
- Kežman, Mihaela, Jana Goriup in Mitja Gorenak.** 2022. Pomen prenosa vrednot med generacijami. *Bogoslovni vestnik* 82, št. 2:485–499. <https://doi.org/10.34291/bv2022/02/kezman>
- Kocjančič, Klemen.** 2023. Katoliška Cerkev na Slovenskem in krizno komuniciranje: prvo leto epidemije COVID-19. *Bogoslovni vestnik* 83, št. 1:171–182. <https://doi.org/10.34291/bv2023/01/kocjancic>
- Mahlouly, Dounia.** 2013. Rethinking the Public Sphere in a Digital Environment: Similarities between the Eighteenth and the Twenty-First Centuries. *eSharp* 20. https://www.gla.ac.uk/media/Media_279211_smx.pdf (pridobljeno 14. 8. 2023).
- Rasmussen, Terje.** 2014. Internet and the Political Public Sphere. *Sociology Compass* 8, št. 12:1315–1329.
- Žalec, Bojan.** 2019. Liberalna evgenika kot uničevalka temeljev morale: Habermasova kritika. *Bogoslovni vestnik* 79, št. 3:629–641. <https://doi.org/10.34291/bv2019/03/zalec>