

KOLAPS RAZUMA? SOCIOHISTORIČNI PRISPEVEK K OBRAVNAVI MODERNE JAVNOSTI IN NJENIH KRIZ

Ksenija Vidmar Horvat 

Zadnje desetletje zaznamuje govor o krizi zahodnih demokracij in njenih javnosti. V ospredju analize so družbeni mediji in porast tipa razpravljanja, ki temelji na iracionalnem, čustvenem in intuitivnem zagovarjanju stališč. Splošna presoja, ki nastaja iz kakofonije spletnega deliberiranja, je, da gre za odmik od razsvetljenskih vrednot razumnega argumentiranja s ciljem iskanja skupnega dobrega in konsenza. Članek se tej obravnavi pridruži iz historično-sociološke perspektive, ki problematizira preprosto polariziranje moderne javnosti na racionalno razsvetljensko in iracionalno postrazvestljensko. Nasprotno, trdi, da je vsaka zgodovinska modaliteta javnosti – glede na tip tehnologije, na katerem je temeljilo prevladujoče javno komuniciranje – oblikovala svoj kolektivni prostor dojemanja družbene stvarnosti in odzive nanj, pri čemer »predmoderni« preostanki iracionalnega in »dionizičnega« ostajajo speči elementi modernosti. Če v analizo vključimo ta historični presek, postane jasno, da je »kolaps razuma«, ki ga zaznava sodobna razprava, toliko kontingenčni produkt izteka modernosti v neoliberalno stanje, kot je njen nujen epistemski izraz.

KLJUČNE BESEDE razsvetljenstvo, javnost, razum, družbeni mediji, postresnica

A Collapse of Reason? Socio-Historical Comment on the Modern Public and Its Crises

The last decade has been defined by the notion of the crisis of the (Western) democracies and their publics. At the forefront of the debate stand social media and the type of deliberation they promote, namely the irrational, emotional and intuitive defence of individual viewpoints. A general conclusion arising from the cacophony of the on-line modes of deliberation is that this presents a detour from the Enlightenment and its ideals of rational argument in pursuit of collective good and consent. In the article, we apply a historical-sociological perspective to argue against the simplified polarization of the modern public between the rational Enlightenment and the irrational post-Enlightenment public of the neoliberal phase. In fact, we argue that each of the modern publics formed its own collective space of public reflection whereby the pre-modern remnants of the irrational and "the Dionysian" remain the underlying currents of modernity. With this historical lens in place, it becomes evident that the "collapse of reason" is as much a contingent product of the neoliberal turn as it is its necessary epistemic expression.

KEYWORDS enlightenment, public, reason, social media, post-truth

Uvod

Članek naslavlja enega ključnih teoretskih in družbenih izzivov sodobnega časa: kako obnoviti idejo javnosti kot poligona družbene kohezije in soglasja. Kako jo, kot teoretski koncept in prakso, ugnezditi v kompleksno politično in kulturno stanje, zamreženo s polarizacijo, fragmentacijo in z radikalizacijo množic? Ali je danes vizija skupne prihodnosti sploh še mogoča ali pa moramo ideal dobre družbe, ki ga po razsvetljenskem modelu udejanjamo s projekcijami vrednot, prepustiti kakofoniji državlanskega glasu, v kateri ima vsakdo po malem prav? Temeljno izhodišče, ki ga preverjam v zgodovinsko-sociološki perspektivi teorije moderne javnosti, je, da smo se na prehodu v 21. stoletje znašli v novem tipu javnega razpravljanja, ki predstavlja izziv demokratičnemu razvoju, kot ga je zasnova racionalistična ideja liberalne države (Davies 2014; Habermas 1989; Heath 2014; Rawls 1999). Preoblikujejo se temeljni pogoji skupnega deliberiranja (Davies 2018; Heath 2014; Mouffe 1999); ni enotne javne sfere, v kateri bi pretresali vprašanja skupnega dobrega (Reich 2020; Vidmar Horvat 2021); ni homogene medijske krajine, kjer bi se vzgajalo za nacionalno državljanstvo (Gessen 2020; Keane 2020); ni soglasja, da za dobro razpravljanje potrebujemo racionalno argumentiranje (Heath 2014; Pinker 2023; Vaidhyanathan 2018). Znašli smo se v krizi razumevanja družbene pogodbe (Manyika et al. 2020; Shafik 2021), še bolj kritično pa so se razpusile gotovosti okoli razumevanja ključnega pojmovnika te pogodbe, kot so svoboda, pravičnost, solidarnost in skupno dobro.¹ Kriza pojmovnika ne bi predstavljala hudega tveganja za organizacijo javne razprave, če bi bil izpolnjen pogoj razumnega pogajanja, ki bi na koncu pripeljal do smiselnega kompromisa. Toda današnji čas zaznamujeta prav odsotnost pogajanja in odpor do kompromisnih rešitev. Vztrajanje pri lastnih stališčih je postalo način udejanjanja načel svobode, solidarnosti in pravičnosti, le da se ta načela zdaj dotikajo ozkih interesnih javnosti, še pogostejše pa javnosti brez jasno izraženega skupnega (racionalnega) interesa (Klein 2023). Če želimo obnoviti skupno zavezo k družbeni pogodbi, potrebujemo drugačne pristope, kot jih je predvideval zgodnji modernizem. Revitaliziranje demokratičnih procesov, trdim, mora izhajati iz izkustva in teoretskih nesporazumov postmoderne dobe. Članek odpira to poglavje v luči najnovejših razprav (Heath 2014; Mounk 2023; Pinker 2019) in predlaga konceptualni popravek, ki bo omogočil razumevanje krize dejstvene razprave.

Analitično k nalogi pristopam s pregledom zgodovinskih transformacij javne sfere od modernizma 19. stoletja prek visokega kapitalizma v 20. stoletju in neoliberalizma v 21. stoletju. Javnosti, ki se oblikujejo v teh treh obdobjih, so svojevrsten produkt tehnološke spremembe: tiska v prvem, elektronskih medijev in televizije v drugem ter interneta in družbenih omrežij v tretjem obdobju. Vsaka od tehnoloških sprememb je pri oblikovanju javnosti pustila tudi svoj epistemski odtis, ki je bil zgodovinski kompromis med racionalnim in čustvenim razpravljanjem. Na racionalizem oprta teorija deliberiranja tega aspekta nikoli ni v celoti integrirala v svojo razpravo. Nasprotno, s prihodom kulturne industrije in množične kulture je nove množične javnosti pustila na periferiji teoretske skrbi in jih prepustila obravnavi »marginalnih«² obravnav, na primer medijskih in kulturnih študijev. Ker so se ti prvenstveno posvečali tematikam zasebnega imaginarnega, (ženskega) čustvovanja in estetike kulturno deprivilegiranih občinstev, so obtičali pod stigmo parcialnega akademskega interesa.

Če se tematiki sentimenta, resentimenta in vlogi afekta v javnem deliberiranju posvetimo z vso kritično resnostjo, bomo lažje razumeli današnje stanje, ki ga opisujemo kot krizo

javnosti in razumnega razpravljanja. Če v analizo vključimo historični presek in obravnavo množstva povodov, ki ogrožajo demokratični dialog, trdim, bo tudi jasno, da je »kolaps razuma« toliko kontingenčni produkt izteka modernosti v neoliberalno stanje, kot je njen nujni epistemski izraz.

Kriza razuma ali kriza razsvetljenstva?

Razsvetljenski projekt zaznamuje intelektualna revolucija v vrednotah in načinu razmišljanja: bodi pogumen in uporabljal svoj razum, je napotek Immanuela Kanta. Foucault (2007, 51) v spisu *Kaj je razsvetljenstvo?* dodaja svojo opredelitev: razsvetljenstvo je prva doba, »ki poimenuje samo sebe in ki se, namesto da bi se preprosto označila po stari navadi kot obdobje dekadence ali prosperitete, sijaja ali bede, poimenuje skozi nek dogodek, ki izhaja iz obče zgodovine mišljenja, uma in vedenja, in v kateri mora samo igrati svojo vlogo«. Zajame zgodovinsko generacijo mislecev z različnih področij, ki se podajo na pot iskanja *dobrih razlag* (Deutsch 2012). Pred razsvetljenci so v zgodovini že obstajali posamezniki, ki so se preizkušali v tej nalogi. A ti netilci minirazsvetljenstva, kot jih imenuje Deutsch, so delovali v omejenem obsegu področij svojega raziskovanja in bili, kot osamelci, tudi hitro izobčeni. Z razsvetljenstvom 18. in 19. stoletja pa se odpre povsem nova politična, moralna, ekonomska in intelektualna kultura, ki zajame vse tedanje vede. Zahteva objektivno preverjanje, ki vodi k zanesljivi vednosti. Z njo, kot verjamejo razsvetljenci, je mogoče izboljšati življenje posameznika in družbe kot celote. Presodijo, da se je v korist družbenega napredka bolje odpovedati dogmatizmu in samovoljni avtoriteti. V iskanju dobrih razlag izločajo vse pred- in psevdoznanstvene metode: dogmo, intuicijo, razkritje, karizmo, vizijo, intuicijo. Prakticirajo skepto in uveljavljajo metodološko pravilo »kriterija resničnosti«: nekaj je resnično, če prenese testiranje najboljše možne razlage, ki jo imamo pri roki (ibid., 23). Da razsvetljenci zaupajo v objektivne resnice, ne pomeni, da so povsem prepričani o svoji vednosti, prav nasprotno: pričakujejo, da se sčasoma za pojave, ki jih raziskujejo, najde boljša razlaga. Kot bo pozneje povzel Albert Einstein, je naloga kritične znanosti v iskanju nasprotnih dokazov; ne iščemo potrditve, temveč negacije (v Heath 2014, 141, 142).

Da je resnica objektivna, ne pomeni, da mora biti človek absolutno prepričan o njej. »Lastnost objektivnih resnic je, da so neodvisne od tega, kaj o njih nekdo misli« (Wikforss 2021, 47); šteje integriteta misli, ne osebnosti tistih, ki mislijo (Pinker 2019, 10). Ker nova paradigma v razmišljanju zajame celotno generacijo mislecev z različnih področij, ker je torej izvirno interdisciplinarna in ker temelji na afirmaciji ideje družbenega napredka, pridobi status nosilca družbene resnice. Preverja se v družbi in temelji na družbenem zaupanju (Deutsch 2012; Wikforss 2021). Osnova zaupanja, da je nekaj res, temelji na presoji obstoječih dokazov, ki so institucionalno preverljivi.²

V nasprotju z dobo razsvetljenstva sodobno stanje javnega razpravljanja zaznamuje odpor do vednosti, znanstvene vednosti posebej (Klintman 2019; Salecl 2020; Wikforss 2021). Pojmi, kot so alternativna resnica, postresnica, alternativna dejstva, tudi intuicija in zdrav razum, stopajo na prizorišče kot vneti sogovorniki v razlagi sveta. Vprašati pa se je treba, ali govorimo o zavračanju razuma (in znanja) kot takega; ali o odporu do razsvetljenskih vrednot, tlakovanih z obratom k racionalizmu, torej tudi do ideala liberalne države, skupaj z idejo demokratičnega državljanstva in institucij skupnega dobrega.

Avtorji, ki so v zadnjem času nanizali znanstveno-filozofska dela, v katerih pozivajo k oživljanju dediščine razsvetljenstva (Deutsch 2012; Heath 2014; Pinker 2023), se nagibajo

k drugi razlagi.³ Asa Wikforss, ki je prispevala pomembno študijo o odporu do vednosti in trdi, da določeno znanje ljudje bodisi zavračajo bodisi ga niso sposobni sprejeti, svetuje prvo razlago. »Dejstva, ki jih ljudje zavračajo, so dobro poznana strokovnjakom, na primer dejstva o podnebnih spremembah, porastu prebivalstva, cepivih, imigracijah in brezposelnosti« (Wikforss 2021, 14; prim. tudi Klintman 2019; Salecl 2020). Do dejstev je *posamezniku* priti lažje kot kdaj koli v človeški zgodovini, v dobi digitalne komunikacije in informacije tudi hipoma. A *množice* do dejstev danes postajajo indiferentne, še več, zagovarjajo njihovo brezpredmetnost. Presojajo, da za njimi stoji določeno *znanje*. »Nismo postali odporni na *dejstva*, odporni smo na *znanje*« (Wikforss 2021, 14).

Določenega znanja posamezniki niso *pripravljeni sprejeti*, trdim, četudi bi ga bili *sposobni* razumeti ali vsaj verjeti, da jih nekdo, ki je dovolj kvalificiran, da jih preverja, razume v njihovem imenu. To pomeni, da odpor do vednosti sovpada z odporom do institucij, ki stojijo za znanjem. Povrnitev zaupanja bo mogoča, ko bomo našli dobro, tj. razumno razlago za razloge tega odpora, pri čemer v prednostno presojo spada prepričanje, da so te institucije krive za splošno družbeno poslabšano stanje; in slabši položaj posameznika, ki dramatično odstopa od napovedi, ki mu je bila obljubljena. Z drugimi besedami, razsvetljenski projekt bo mogoče obnoviti šele, ko bomo razumeli *racionalno* jedro delovanja, ki se kaže kot nerazumno, iracionalno – kot brezumno delovanje v svojo in skupno škodo.

Neoliberalna resničnost

Obrat k post- ali, nemara bolje, protirazsvetljenstvu, zadeva dve obravnavi resničnosti. V družbeni teoriji govorimo o krizi reprezentacije resničnosti (Jameson 1984). Izrazje predpostavlja, da smo bili nekoč prej v stanju, ko je bila resničnost reprezentirana ustrezno, način reprezentiranja pa ni ustvarjal družbenih negotovosti in napetosti. Če bi bilo tako, se v sociologiji ne bi ukvarjali z vprašanjem »napačne zavesti«, ki stoji na začetku marksistične obravnave moderne kapitalistične družbene formacije. Res pa je, da se je orodje reprezentiranja resničnosti v poznem oz. neoliberalnem kapitalizmu spremenilo tako po *metodologiji* kot tudi *epistemologiji*. Ustrezneje je, da govorimo o novem, *neoliberalnem tipu resničnosti*. Metodološko to resničnost povezujem s prehodom od statistike k podatkovju: z njim dobimo nov tip družbenega akterja. Spremembo v epistemologiji priskrbi t. i. postmoderni ali kulturni obrat; ta je ustvaril novo dojemanje avtoritete in moči.

Od statistike k podatkovju

Neoliberalna resničnost je zasnovana na ozadju neoliberalne države. Neoliberalna država deluje s pogledom v prihodnost. Koloniziranje prihodnosti, kot je pojav pred časom opisal Giddens (1991) v obravnavi postmoderne intimnosti in zasebnega življenja, je splošna formula vladanja. Črpa iz skupne lastnosti moderne družbe in posameznika, ki z nacionalno formulo osmišljanje življenja iz posmrtnosti predrazsvetljenske dobe prenese v vizijo tuzemskosti, ki pripada prihodnjim generacijam. Medtem ko nacionalna formula temelji na ideji žrtvovanja za prihodnji (etnonacionalni) rod, si neoliberalna država prihodnost prisvoji na način ekonomskega upravljanja s tveganjem. Na posameznika prelaga pre-karnost in stres. Državljanke uči, naj bodo pripravljene na ekonomske negotovosti in razvijejo načine, da bodo v pričakovanju nepredvidljivih šokov, kot so zlom trga, brezposelnost ali izguba pokojnine, osebno odpornejši (Davies 2014, xi, xii). V ospredju je vizija njihove oseb-

ne prihodnosti, ne prihodnosti njihovih zanamcev; postanejo sami svoji zanamci: jutrišnji *doppelgangerji* (Klein 2023). Država, ki se medtem umika iz zgodovinske vloge socialne pravičnosti, varnosti in uravnavanja neenakosti, krepi neoliberalni etos sebičnosti, potrošniško prezentiran kot »skrb zase«. Državni aparat se začne vesti kot korporacija. Poruši se razmerje med tehnično racionalnostjo in etiko, ki je po Webru temelj legitimnosti moderne države. Vladanje se prevesi v prid tehnokratskim in pragmatičnim odmikom od (Kantovih) moralnih in filozofskih skrbi za skupno dobro (ibid., 7).

Negotovost in tveganje sta temeljni strukturi občutenja od zgodnje modernosti dalje. Vzpon profesionalnega družboslovja, strokovnjakov in statističnih orodij ob koncu 19. stoletja je namenjen nadzoru negotovosti, pri čemer je temeljna ideja, da družbe ostanejo obvladljive in predvidljive v svojem delovanju. Institucije, prebivalstvo in družbene situacije je mogoče vzdrževati kot koherentne, objektivne in smiselne, ker jih družijo skupni kognitivni aparat, ki se prepozna kot legitimen (Davies 2018, 11, 12). Poganjajo ga empirično raziskovanje, racionalni normativni okvir kot temelj konsenza in zaupanje v delovanje liberalnega trga.

Neoliberalna ekonomija odpravi normativno vez z institucijami trga in na njihovo mesto uvozi idealizirano vizijo racionalnega posameznika, trg pa preobrazi v instrument določanja njegove vrednosti. Rodi se ideja heroičnega, kreativnega podjetnika, ki ga poganja etos tekmovalnosti. To je doba Zuckerbergov, Muskov in Bezosov. Tekmovalnost se namesto na dejansko konkurenco, ki jo odseva aktualni trg, projicira na prihodnost. Ta zajema tako zavzetje časa (podaljševanje dolgoživosti) kot tudi prostora (poselitev Marsa). Obe bojni polji delujeta ekskluzivno, zaprto za splošno javnost; sta merilno orodje vitalnosti peščice neoliberalnih junakov. Podobno paradigma konkurenčnosti tudi politično delovanje države zreducira na načrtovanje prihodnostnega blagostanja, k čemur so selektivno pozvani oblikovalci znanstvenih politik, načrtovalci raziskovanja in razvoja (angl. R&D), planerji infrastrukture in zaščitniki intelektualnih pravic. Rodi se ideja »uporabne znanosti«. »Nastaja nova družboslovna znanost, ki empirično reprezentira kapitalizem tako, da služi potrebam in strahovom odločevalskih elit« (ibid., 109). V tej »ekonomizirani viziji nacije« nastaja znanje, ki se oddaljuje od brezinteresne nevtralnosti; njegov smoter je nacijam zagotoviti konkurenčnost v globalnem neoliberalnem kontekstu tekmovalnosti (ibid., 115).⁴

Neoliberalna resničnost vstopi v hegemonске strukture vednosti in moči, ki so bile postavljene na primatu racionalne družbene ureditve, in sproža krizo te specifične znanstvene vednosti, ki jo je postavil razsvetljski racionalizem. Zavračanje razsvetljske dediščine znanja in znanosti izhaja iz njegove *družbenosti*, torej specifičnega ustroja institucionalizirane oblike spoznavanja resničnosti, ki se primarno odvija na univerzah, v laboratorijih in raziskovalnih inštitutih z namenom ustvarjanja splošne vednosti. Neoliberalno ekonomijo vednosti (angl. knowledge economy) spremlja intelektualna kultura skrivanja, monetiziranja in privatiziranja rezultatov raziskovanja (Davies 2014; 2018), tudi tistih, ki so bili pridobljeni po družbeni poti, torej z javnimi sredstvi. Medtem ko kapitalizira na izkušnjah in dediščini institucij razsvetljenstva, jo prežema cinični odnos do razsvetljskih idej skupnega dobrega, kolektivnega znanja in državljanskega egalitarizma.

Tehnokratski prestop v sfero politike in ekonomije sproži zaton z racionalizmom opremljenega političnega uma. Tehnokratski strokovnjak ne stremi k verodostojnemu reprezentiranju resničnosti, temveč da učinkovito izvrši nalogo. Digitalno zbiranje podatkov ne vodi k deljenju pridobljenega znanja niti ne išče na dejstvih oprtega konsenza ali objektivnosti. Ovitost je v skrivnostnost in predstavlja del militariziranega boja za obvladovanje prihodnosti. Kot statistika je tudi podatkovje numerično, politično pa vpeljuje povsem novo formulo repre-

zentiranja. Eksperti so z orodji statistike, anketami in javnomnenjskimi raziskavami prihajali v naše domove, da bi z zbranimi podatki nato urejali družbo, opominja že citirani Davies. V tem početju so bili lahko percipirani kot nadležni, lahko smo se uprli in ne sodelovali, zagotovo pa so bili *vidni* kot del državnega aparata za upravljanje z družbo in njenimi negotovostmi.

Nove »digitalne elite« se opirajo na specializirane matematike, fizike, analitike, zaposlene pri družbah, kot je zloglasna Cambridge Analytica, in so *institucionalno nevidne*. Medtem ko jih družbena vprašanja ne zanimajo, pa imajo o nas bistveno več podatkov, kot bi si jih upal obetati klasični ekspert 19. stoletja. S prehodom v podatkovno družbo državljani sami in prostovoljno, pretežno nevede, predajamo informacije, ki jih bo uporabila nevidna skupina strokovnjakov za vrati neznane korporacije. O svojih izsledkih ne objavljajo rezultatov, na podlagi t. i. analize sentimentov, ki jih razbirajo iz naših klikov, izbora besed in všečkov, pa znajo razviti psihološke vpogleda, s katerimi vplivajo na naše potrošniške in, kot smo se naučili iz lekcije brexita, politične odločitve (O'Rilley et al. 2023). Digitalne tehnologije so orodja nadzora, v katerih uporabniki prostovoljno oddajamo podatke o svojih občutjih, navadah, gibanjih, odnosih in okusih (Zuboff 2018). Zdaj smo vsi mesta za rudarjenje, podatkovno rudarjenje, piše Naomi Klein, in »navkljub zasebnosti in pomenu tega, kar se izkopava, je sam proces rudarjenja povsem zakrit, tisti, ki upravljajo z rudniki, pa brez odgovornosti« (Klein 2023, 90). Rodi se novi družbeni akter, pomirjen v prepričanju, da so to svobodna dejanja izbire in izraz emancipiranega, od posrednikov neodvisnega subjekta.

Postmoderni obrat

Drugi, epistemološki, vir za obrat od razsvetljenstva naj bi prispeval postmodernizem. Postmodernizem danes mnogi avtorji krivijo za izgubo perspektive, ko gre za družbeno resničnost in resnico samo (Fukuyama 2018; Heath 2014; Pinker 2019; Mounk 2023). Raziskovalci avtorskih propagandnih strojev, posebej Trumpovega in Putinovega, izpostavljajo, kako večje si novi despotski vladarji sposojajo pri ideji postmodernega konstrukta, posebej ideji večperspektivnosti in koncu velikih pripovedi. Ideja mnogih gledišč, pri čemer vsakdo lahko zastopa svoja stališča in podaja izjave o (politični) resničnosti, je posebej neoporna proti manipulaciji skrajne desnice. Namerno ustvarjanje alternativne, vzporedne stvarnosti vzbuja vtis popolne kaotičnosti in krepi izgubo občutka za realno. V mikrokozmosu zmešnjave dejstev in alternativnih dejstev je opiranje na avtorsko figuro, ki trdi, da ima vso vednost v svojih rokah, da je torej gospodar, ki (končno) ve, odrešilni politični jopič (Hochschild 2016). Vladislav Surkov, svetovalec Putina, ki metodo subverzivnosti v reprezentiranju resničnosti aplicira na rusko družbo in hromi njen občutek za dejstvenost, je vneti oboževalec (in učenec) postmodernega gledališča (Wikforss 2021, 56).⁵

V jedru kritike je vzpon novih akademskih kultur družboslovja in humanistike od konca 70. let prejšnjega stoletja dalje (Fukuyama 2018; Mounk 2023; za posebej trpko razpravo prim. Murray 2019). Kako verodostojna je v resnici kritika? V *Postmodernem stanju* Lyotard (2002, 7) naslavlja zgodovinsko »stanje kulture po transformacijah, ki so vplivale na pravila iger znanosti, literature in umetnosti od konca XIX. stoletja dalje«; to stanje, napove, »bomo opisali v razmerju do krize pripovedi«. Trdi, da se znanost vselej opira na pripoved, četudi jo hkrati tudi negira. Razsvetljenstvu je to ambivalentno razmerje, in odvisnost od naracije, uspelo prikriti, ker je temeljilo na metapripovedi konsenza. Konsenz nastaja v razpravljanju med »razumnimi duhovi, pri čemer junak vselej deluje za dober etično-politični cilj, za univerzalni mir« (ibid.). Tej zgodbi danes ne moremo več verjeti, kot pridaja Lyotard. Veliki junak, velika potovanja, veliki cilji so se izgubili, na mesto delovanja k skupnemu dobremu

se je usidral poziv k operativnosti (ibid., 8). Vednost je postala blago, dostop do nje pa merjen v enotah dostopa do »banke podatkov« (sic!, ibid., 16).

Lyotardova postmoderna vednost ni več narativna: opiranje na véliko pripoved sovpada z meščansko emancipacijo (osvoboditev od tradicije in njenih avtoritet). Od renesančnega humanizma dalje, povzema filozof, se projekt odvija na ozadju sklicevanja na ljudstvo, le da to ljudstvo ni več tradicionalno ljudstvo, ampak abstraktni subjekt: junak spoznanja, junak svobode (Lyotard 2002, 54, 55). Toda moderna znanost je obenem »epopeja emancipacije v razmerju do vsega tistega, kar mu preprečuje, da bi vladal samemu sebi« (ibid., 62). Prepreka izhaja iz njene družbene forme institucionalne objektifikacije: v mutaciji družbene strukture kapitalizma od zgodnjih oblik hrambe preteklosti industrijske dobe – v knjižnicah, muzejih in na univerzah – k postindustrijski formi monetiziranja vednosti, ki ga nadzoruje tehnološki aparat podatkovnih bank (Jameson 1984, xii, xiii).

Lyotardovo diagnostiko postmodernega stanja je treba razumeti kot diagnostiko, ne kot preskriptivno filozofijo; podnaslov njegove študije se glasi *rapport*, poročilo. Njen intelektualni učinek pa moramo opazovati v luči sočasnih teoretskih obratov poststrukturalizma, ki so se začeli zoperstavljati modernizmu in njegovim hegemonskim epistemologijam: v antropologiji, s problematiziranjem kulturno nevtralnega opazovalca, s teorijo o družbeni konstrukciji resničnosti v družboslovju, s spolno pogodbo v feministični politični filozofiji, s kritiko orientalizma v literarnih študijah in postkolonialni teoriji, z metazgodovino v zgodovinisju (za pregled postmodernih epistemologij gl. Vidmar Horvat 2012). Lyotardovo delo odseva splošen obrat od prepričanja o brezinteresnosti in nevtralnosti družbenega opazovalca in nudi podporo kritičnim epistemologijam, ki preizprašujejo lastne umeščenosti v hierarhijah moči, ter posledično polno verodostojnost svojih zaključkov. Lyotard razstavlja simptomatiko legitimiranja, ki ga zdaj, po zgledu Kuhna in Feyerabenda, pretvarja v predmet znanstvenega raziskovanja. V tem sledi lastni emancipatorni pripovedi (ali fantaziji): pomembno je, da ima javnost dostop do spominov in zbirk podatkov, svari (Lyotard 2002, 113).

Kriza reprezentacije, ki jo sproži Lyotard, tako ni uperjena proti znanstveni resnici: artikulira strah pred totalno vednostjo. Zato je pozoren, da bralec loči med dvema tipoma vednosti: pozitivistično, ki si jo prisvojijo tehnokratske elite, in kritično, refleksivno oz. hermenevitično (ibid., 14), ki analizira vrednote in cilje in ki se upira pomiritvi. Na mesto Habermasovega konsenza stopi disenz; namesto strinjanja kontestacija, tekmovalno pomenov. Lyotard je v resnici modernist: kaj pa je izjava o koncu vélike pripovedi drugega kot še ena vélika pripoved? Verjame v povratek k starejši formi visokega modernizma, prežetega z radikalnimi diskontinuitetami, disrupcijo in s kolapsi gotovosti. Resničnost moramo opremiti z nereprezentabilnim, pravi v spisu *Kaj je postmodernizem* (1984). Ne moremo se nadejati, da bo prišlo do uskladitve med reprezentacijami (ali jezikovnimi igrami, kot jih poimenuje po Austinu), tako upanje k poenotenju lahko goji le Heglova transcendentalna iluzija. »Kant je dobro vedel, da je cena za tako iluzijo teror,« svari. Medtem ko opravlja z »nostalgijo« po celoti, Lyotard (z obratom k Austinu in teoriji performativnosti), sklene Jameson (1984), v resnici »rešuje« koherentnost znanstvenega raziskovanja.

Postrazsvetljenski sentiment

Protirazsvetljenski obrat niso zakrile nevedne množice, ki so se uprle diktatu razuma. Odmik od razsvetljenstva in njegovih idealov je proizvedla neoliberalna država, ki je odprla pot »razočaranju politike z ekonomijo« (Davies 2014, 4), na mesto statističnega, pozi-

tivističnega raziskovanja pa postavila upravljanje z digitalnim podatkovjem (Splichal 2022). Digitalne elite ne raziskujejo resničnosti kot skupnostne arene za kolektivno družbeno delovanje, temveč samo tiste dele resničnosti, ki so že bili kvantificirani in ki lahko pospešijo konkurenčno prednost naročnika raziskave. Lastna pristranskost ali predpostavke, ki usmerjajo analize, niso predmet njihove skrbi. Ponujajo nasvete, ne pa gradiva za konsenzualno javno dejstvo (Davies 2014, 191). Posameznikom je tako odvzeta možnost, da bi svoje družbeno (in zasebno) življenje urejali v okvirih skupne naracije ali z uporabo kolektivnega razuma. Na prizorišču je nova, nevidna vednost, ki jim obljublja javno prisotnost na način, ki služi *njihovim* potrebam. Statistike so hladne in brezosebne, Facebook pa ljudi vabi, da izrazijo svoja čustva in enkratnost. Afekt in iracionalnost sta do neoliberalne države v afinitetnem, in ne konfliktnem, odnosu.

Tudi postmoderni obrat sam po sebi ne odpravlja zaupanja v znanost niti ne podpira dvoma o znanstveni metodi. Nasprotno, institucionalne in oblastne režime, ki poganjajo znanstveno raziskovanje in upravljajo z njegovimi rezultati, pretvori v predmet znanstvenega spoznavanja. Ne odpravlja niti avtoritete znanstvenika niti legitimnosti znanstvene resnice: »Ne razumem, kje naj bi bilo zlo v delovanju nekoga, ki v dani igri resnice ve več kakor kdo drug in temu drugemu pove, kaj je treba storiti, ga uči, mu predaja vednost, mu sporoča tehnike,« sprašuje Foucault (2007). Naša naloga je, vprašati se, »kako je v teh praksah – v katerih oblast mora delovati in v katerih ni sama na sebi zla« (ibid., 257). Problem sta samovolja in odsotnost legitimnosti, ne znanost kot taka.

Pa vendar je javnost poznega, neoliberalnega kapitalizma protirazsvetljenska. Nima pravega posluha za razsvetljensko razumevanje resnice, tuja ji je spoštljivost do znanosti, vprašanje legitimnosti dejstev pa zreducira na vprašanje pravice do svobode do lastne vednosti o resničnosti. Tako stanje je slikovito opisal komik Stephen Colbert (v Heath 2014, 3): »Včasih je veljalo, da je bil vsakdo upravičen do svojega mnenja, ne pa tudi do svojih dejstev. Danes ni več tako.« Da bi razumeli enigma tega obrata, ne zadostuje, da opravimo zgolj analizo politične ekonomije neoliberalne države ali ponudimo citatno branje postmodernistov, da bi dokazali, da v postmoderni epistemi ni nikakršnega povoda za razkrojavanje znanstvenih resnic. Obrat je kompleksnejši od poenostavljene vélike pripovedi o zatonu razuma, analitično pa ga je treba razstaviti tako v interdisciplinarnem kot tudi zgodovinskem preseku proučevanja moderne javnosti.

Zgodovinske modalitete moderne javnosti

Moderna javnost se rodi kot meščanska javnost zasebnikov, ki so zbrani v publiko (Habermas 1989, 40). Opredeljuje jih zanimanje za »človeškost«, pravi Habermas, za spoznavanje samega sebe in drugega (ibid., 65). Javnega razpravljanja se uči najprej kot literarna javnost, pri čemer racionalnost konvergira s pravičnostjo, javno mnenje pa gradi temelj legitimnosti oblasti. »V XVIII. stoletju je javno mnenje zahtevalo legislativno kompetenco za tiste norme, ki so šele po njegovi zaslugi dobile polemično-racionalno podobo« (ibid., 69). Javno mnenje je moralo opraviti resničnostni izpit, rezonirajoča publika (po Burku) pa tvori temelj svobodne dežele. »L'opinion publique je razsvetljeni proizvod skupne in javne refleksije o temeljih družbene ureditve (ibid., 113). »Publika državljanov«, ki se je sporazumevala o zadevah »skupnega bitja«, je postala organizacijsko načelo liberalne pravne države. Že Hobbes (v Davies 2014, 45) opredeli: ultimativni dosežek razuma je konsenz. Za Kanta je javni konsenz med rezonirajočimi v funkciji pragmatičnega nadziranja resnice.

Do dobe Milla in Toquevilla se idealizirana predstava o javnem mnenju že pretvori v nelagodno podobo o »množicah«, ki bi ga uspele ogroziti. Mill (v Habermas 1989, 153) svetuje: »/O/ političnih vprašanjih /naj se/ ne odloča s posrednim ali neposrednim sklicevanjem na dojemanje ali voljo neobveščene množice, temveč le z mnenji, ki jih po tehtnem razmisleku izoblikuje razmeroma majhno število za to nalogo izobraženih oseb.« Množicam ne gre (več) verjeti. Še več, Le Bonova študija »drhali«, ki postane referenčno čtivo Freudove psihologije množic, zaznava grožnjo iracionalnosti, ki lahko spodnese družbeni napredek. Ranjeni in šibki so nevarni enako kot močni, je svaril že Hobbes. Ker se bojijo, zlahka sledijo prevarantskemu vodji in so sposobni samooškodovanja (Davies 2018, 40).

Strah pred množicami sovпада s strahom pred tehnologijo. Komorne podobe razpravljanja v kavarnah in klubih evropskih prestolnic 17. stoletja, prelistavanja časopisov v 18. in 19. stoletju, med katerim »miselni napor« namesto bralca opravljajo drugi močje (Habermas 1989, 150) in nastajajo Andersonove zamišljene skupnosti, pretrese prihod radia in televizije. Elektronska doba sproži zaton »javnega moža«: množice bolj kot kdajkoli zaposlujejo njihove posamične življenjske zgodbe in posebne emocije, piše Sennet (1992, 5). Na mesto meščanske učene literarne javnosti stopi »deliterarizirana psevdopojavnost množičnih medijev« (Habermas 1989, 180). Rezoniranje zasebnikov prevzamejo nastopi zvezdnikov in popekspertov.

Množica se medtem zabava do smrti, opaža Neil Postman; vstopamo v »ekstazo komuniciranja«, trdi Jean Baudrillard. Postmoderni televizijski trenutek prevzame populizem pogovornih oddaj, namesto vprašanj, kako vzpostaviti politično javno sfero, se mediji ukvarjajo z vprašanji primerne (rasne, razredne, spolne) reprezentacije nacije (Berlant 1997, 35). Pojem državljan, piše Lauren Berlant ob koncu 90. let prejšnjega stoletja, je postal arhaičen (ibid., 39). V ospredju je skrb nad rastočimi medijskimi monopoli, ki zaposlujejo referenčne avtorje, kot sta Bagdikian (1983) in Schiller (1989). Utrdi se prepričanje, da medijske korporacije spreminjajo pogoje politične subjektivitete.

Vsaka od tehnoloških sprememb je na oblikovanju množic pustila svoj odtis v dojetanju resničnosti, skupnosti in skupnega dobrega, ki pa ga na racionalizmu oprta razprava o demokratični družbi poznega kapitalizma nikoli ni v celoti integrirala v teorijo javnosti. Nasprotno, kritično teorijo je poganjal odpor do kulturne industrije in množičnih, posebej ženskih občinstev (Vidmar Horvat 2012). A množična občinstva so v 20. stoletju ključni prostor oblikovanja javnosti, tako po svoji množičnosti kot strukturni spremembi, ki jo vnašajo pri upravljanju z družbenimi antagonizmi (spola in razreda). (Navidezno jih ženejo iracionalna nagnjenja k samooškodovanju, kot to velja za ženska občinstva, ki objokujejo svojo družbeno usodo v elektronskih pripovedih, ki utrjujejo vero v moč patriarhalne ljubezni, zakonske zveze in materinstva. Temu ideološkemu neskladju je posvečeno celotno novo področje kulturnih študijev. Temeljni sklep proučevanj je, da so množični žanri, posebej ženski, uspešni prav zaradi svoje (protimoderne) e(ste)tike, ki sproža čustva, empatijo in nestvarno, od družbene resničnosti odmaknjeno ugodje ob razreševanju fiksijskih dilem.) Namesto da bi se potrudili in raziskovanje iracionalnih občinstev vključili v obravnavo transformacij javnosti, so, kot vplivni avtor kritične teorije Stanley Aronowitz (prim. Bettie 1989), ta del družbe preprosto izvzeli iz »resnih« obravnav.

Tu se porodi antagonizem med racionalno moderno javnostjo in iracionalnim množičnim občinstvom. Toda iracionalno delovanje, čustvovanje, afekt so že komponente modernih občinstev, ki se prevajajo v predstave o družbeni resničnosti, in ne njihove aberacije; so imaginarni strukturni kontekst javnega razpravljanja o dejanskih konfliktih identitete in pripadanja. Seveda ne gre za spontane vednosti, ki se prevajajo v medijske recepcije.

Ekonomistom je bilo že v poznem 19. stoletju jasno, da utilitaristična teorija racionalnega vedenja (*homo economicus*) ni zanesljivo orodje predvidevanja, kako posamezniki dejansko razumejo svojo izbiro in temu ustrezno ravnaajo (Davies 2018, 165). Vzpon psihologije kot samostojne vede je v zgodnjih 20. letih 20. stoletja pospremil obrat k psihološkim raziskovanjem (*homo psycho-economicus*), le da so zdaj vprašanja nesmotrnih ravnanj, nezavednega in ukrepanja proti »kolektivnim 'iracionalnostim'« (ibid.) postavljena v prednostni okvir marketinga in oglaševanja. Na delu je produkcija nove socializacije in zvestobe ljudstva, osnovana na upravljanju s človeškim instinktom, ko se protest množic pretvori v pravico do izražanja potrošniške želje, opozarja Ewen (1976). Medtem ko oglaševalska industrija do danes dobro razume pomen iracionalnega za racionalno upravljanje s kapitalizmom, se teorija javnosti taki razpravi v glavnem odreče.⁶

Digitalna javnost

S prihodom družbenih omrežij se spremeni temeljna matrica množične kulture. Občinstva ženskih žanrov so gradila kolektivno vez na podlagi skupnega čustvovanja o usodah televizijskih junakinj (v to skupnost so jih povezovalе specializirane revije, elektronski in tiskani tabloidi, pa tudi – s skupinskim gledanjem – neposredne fizične skupnosti gledalk), odpor pa so vgrajevala stran od oči dominantne kulture v svoje vsakdanje, nevidno življenje gospodinje. Facebook gradi drugačen tip občinstev: njegovi uporabniki so nezmožni povezovanja, ki bi temeljilo na soglasju o sprejemljivih resnicah (Vaidhyanathan 2018, 7). Filtri in algoritmi nas kot občinstva povežejo v skupnost enako mislečih, ki bije boj proti skupnosti drugače mislečih, boji pa se odvijajo na javnem prizorišču. »Facebook spodjeda možnost za razpravo, v kateri bi sodelovale različne skupine z namenom, da vodijo mirno, informirano in produktivno pogovarjanje« (ibid.). Demokratične države potrebujejo državljane, ki imajo voljo, da usklajujejo svojo vednost, sporočila in delovanje. »Ko pride do konflikta, se uskladijo tako, da si predočijo dejstva, se sporazumejo o pogojih ukrepanja, jasno opredelijo problem: si torej sestavijo racionalno razlago nastalega stanja in pametne rešitve, ki prinašajo prednost za celotno skupnost (ibid., 7, 8). Družbena omrežja so po svojem ustroju antisocialna, svojo moč gradijo na monetiziranju prevlade v spopadu »za diktat, kaj je sama resnica« (ibid., 14). Posežejo tako v našo vednost kot načine, kako priti do vednosti. Čim bolj smo kot občinstva zbegani, tem dlje od konsenza in volje po skupnem delovanju, tem boljše je za te platforme digitalne moči, ki z ustvarjanjem nišnih trgov⁷ unovčujejo učinke dezinformiranja in razgradnje avtoritet vednosti.

Monopoli »tradicionalnih medijev« so gradili na hegemoniji trivializiranja političnega razpravljanja in pasiviziranja državljanstva na podlagi nadomestnega ugodja v čustvovanju in potrošništvu; digitalne oligarhije mobilizirajo in aktivirajo. Resnice ne relativizirajo, temveč radikalizirajo, državljana pa iz spečega stanja pozivajo k delovanju in izrekanju samoveljave.

Facebook in Twitter, piše Friedman (2020), sta postala »gigantska motorja za uničevanje dveh stebrov naše demokracije: resnice in zaupanja«. Po drugi strani, dodaja avtor, so družbena omrežja ponudila glas tistim, ki ga do zdaj niso imeli (Larson 2020; Norris in Inglehart 2018). Znašli smo se v situaciji, ko tehnologija po eni strani prispeva k večji transparentnosti in pluraliziranju mnenj; po drugi strani postaja napajalnik za širjenje neresnic, lažnih dejstev in vseh vrst teorije zarot – ki jim sledi naraščajoče, zares neverjetno število ljudi.

Neoliberalna javnost

Digitalna javnost je ustrezen primer za obravnavo protirazsvetljenske neoliberalne javnosti. Je mikrokozmos širše zgodovinske modalitete moderne javnosti, ki se je nastanila v digitalni tehnologiji in s specifikami tehnološko posredovanega komuniciranja konstruira družbeno resničnost zgodnjega 21. stoletja. Njene specifikke se kažejo v treh pojavnih oblikah, ki zadevajo: (a) status subjekta in pojmovanje svobode; (b) status dejstev; in (c) status razuma.

(a) Subjekt in svoboda: V spisu *O osvoboditvi* Foucault (2007, 241) piše: »Od nekdaj nisem povsem zaupal obči temi osvoboditve, saj se utegnemo, če je ne obravnavamo dovolj previdno in znotraj določenih meja, znajti pri ideji, da obstaja človeška narava ali temelj, ki je bila – zaradi določenega števila zgodovinskih, ekonomskih in družbenih procesov – prikrita, odtujena ali zaprta v mehanizme represije in zaradi teh mehanizmov.« Svobodo je treba prakticirati etično: tudi ko osvobajamo svojo spolno željo, moramo biti pazljivi, »kako se etično vesti v odnosih ugodja z drugimi. Svoboda je ontološki pogoj za etiko; etika je refleksivna oblika, ki jo prevzame svoboda« (ibid., 243).

Svoboda se – po postmodernistu Foucaultu – nikoli ne realizira kot sebična skrb zase. Cilj skrbi zase je vselej blaginja drugih. »Skrb zase je sama na sebi etična; implicira pa zapletene odnose z drugimi, kolikor je *éthos* svobode tudi način skrbi za druge« (ibid., 245).

V neoliberalnem stanju je subjekt sebični individuum, ki mu je cilj samorealiziranje.⁸ K temu je treba prisloniti potrošniško idejo »naredi sam«, ki prispeva ideal samoučenja kot obliko osvobajanja. »Dovolj je, da obiščete družbene medije in vidite, kako ljudje samozavestno komentirajo, ne glede na to, ali imajo znanje o temi razprave ali ne« (Salecl 2020, 38). Avtorica loči med dvema vrstama odpora do vednosti. Prva, potlačitev, omogoča psihično »odrinuti to, kar zavestno težko sprejememo ali razumemo«. Je torej oblika samozaščite. Druga, nevednost, temelji na ustvarjanju fantazije, da imamo vse potrebne informacije, da nekaj razumemo. Vendar obenem sami sebe zaščitimo tako, da se razbremenimo odgovornosti. »Posameznik ima na primer lahko informacijo o nevarnosti, vendar ravna, kot da ta zanj ne velja oziroma ni njegova skrb. Ta vrsta nevednosti paradoksalno prispeva k občutku vsemogočnosti; imamo se za močnejše, kot smo v resnici, skoraj nepremagljive« (ibid., 185).

Občutek vsemogočnosti ne izhaja iz položaja osamljenega komentatorja. Temeljni pogoj za tako vehementno, samozavestno držo je v percepciji množice, ki stoji v zaledju mojega izjavljanja. Odmevne komore, ki jih ustvarjajo družbena omrežja, so idealno prizorišče za oblikovanje fantazije o skupnostnem delovanju. Temeljni paradoks neoliberalnega državljana je v tem, da medtem ko se (ga) podaja na pot ultraindividualiziranega subjekta, svojo subjektno oz. identitetno prisotnost udejanja v obliki subjekta množice. Iz te psihologije spletnega komuniciranja lahko izluščimo prvo specifikko neoliberalne javnosti – njeno samoiluzorno pripoved o opolnomočenju in svobodi.

(b) Zanikanje dejstev: Za neoliberalno javnost je značilno »motivirano mišljenje«. Cilj ni doseči resnico, temveč utrditi prepričanja, ki so nam pomembna in za katera verjamemo, da nas utrjujejo v naši veljavi in identiteti. Ti nezavedni kognitivni mehanizmi, ki jih socialna psihologija označuje z izrazoma kognitivno izkrivljanje (angl. cognitive distortion) in pritrditvena pristranskost (angl. cognitive bias), imajo pomembno vlogo v oblikovanju neoliberalnega državljanskega glasu. Kognitivno izkrivljanje izpostavlja politično prepričanje, ki je v ozadju našega soočanja z dejstvi. Velja, da bodo, če so nam predstavljeni dokazi, ki ne podpirajo naše politične perspektive, razvrednotili strokovnjaka (ali dokaze), ne pa podvo-

mili o lastni vednosti (Wikforss 2022, 84). Več nam je do tega, da se nam potrdi tisto, kar že verjamemo, kot do resničnosti naših prepričanj (ibid., 91). Z internetom z lahkoto zaobide-mo podatke, ki ogrožajo naša prepričanja, obenem pa se v nas krepi občutek, da smo vsi lahko strokovnjaki, ker lahko z nekaj kliki pridemo do informacij, po katere je bilo treba prej v knjižnici, se spopadati z zapletenimi potmi iskanja virov in preverjati s trdim delom (ibid.).

V preteklem raziskovanju je veljalo, da prikaz dejstev ljudi ne omaja v njihovih pre-pričanjih. Izkazalo se je celo, da lahko sprožijo nasprotno reakcijo (angl. backfire effect), ki ljudi pusti še bolj trmaste v svojem verovanju o svojem prav. Sodobno raziskovanje kaže, da dejstva lahko povzročijo, da ljudje spremenijo svoje razumevanje.⁹ »Fact-checking«, preverjanje dejstev, ki je v zadnjih letih postalo tako popularna oblika spopadanja z alter-nativnimi resnicami, lahko prepriča celo najbolj vnetega podpornika Trumpa. To pa ne spre-meni njegovega političnega prepričanja. (Pristaši gibanja MAGA vedo, da Trump laže, to pa jih ne odvrne, da ne bi še naprej verjeli vanj. Politična podpora namreč ne izhaja iz Trumpove osebnosti, temveč iz globljega prepričanja, v katerem jih utrjuje, da so vse politične institu-cije demokratičnega reda skorumpirane ter da politiki lažejo, medtem ko se pretvarjajo, da skrbijo za skupno dobro. Trump laže in to pove, s tem pa se osvobodi bremena hipokrizije. Ko Trump množice vabi k brutalnosti, žaljivosti, sarkazmu, zaničevanju in posmehu, jih utr-juje v prepričanju, da je to najboljše orodje razlaščenih in ponižanih v boju proti kultivira-nim, a skorumpiranim elitam.)

Motivirana nevednost, povezana z zavestnim zavračanjem dvoma in skepse, ne služi zgolj samozaščiti, kot poudarja Salecl. Tezo je treba dopolniti v smislu, da je odpor do dej-stev (celo zanikanje dejstev) način samoangažiranja, ki ustvarja pravico do glasu. Bolj kot sa-mozaščita je, tako sociološko kot politološko, tudi tokrat pomembna ideja opolnomočenja. Druga specifika neoliberalne javnosti je torej v konstelaciji nasprotovanja »uradni« vednosti kot branika dostojanstva, ki so se mu elite, tako teče argumentacija, izneverile z lažjo in s prikrivanjem. Internet je prostor (post)resnice, to je tiste resnice, ki pervertira besednjak intelektualne hegemonije modernistov, kot je na primer s sklicevanjem na protifašistični diskurz in avtonomijo telesa proticepilskih struj, da bi se lahko izrazila nova, protihegemon-ska moč (prim. Klein 2023).

(c) Odpor do racionalne razprave: Razsvetljenski um temelji na razvoju in vzpostavljanju oblik racionalnosti ter avtonomiji in avtoriteti vedenja (Foucault 2007, 56). Racionalnost predpostavlja niz pravil, ki jim sledimo, če želimo, da so naša verjetja skladna z resničnostjo in da smo zmožni skupnega življenja (Heath 2014, 356). Skladnost med racionalnim umom in resničnostjo je vpeta v proces civiliziranja: skozi zgodovino se spreminjajočemu okolju, produktu našega delovanja, prilagajamo tako, da zmanjšujemo iracionalna odzivanja na spremembe (ibid., 185). Klintman (2019) bo to dinamiko imenoval spopad med našim dionizičnim, strastnim in apoloničnim, razsodnim, polom možganov. Razsvetljenci so se ujeli v ključno zmoto, verjeli so namreč, da je nasilje v človeški zgodovini plod nevednosti, pred-sodka in tradicije, torej premoči našega dionizičnega jaza, in da bomo brž, ko bodo odpravl-jene vse institucionalne prepreke, začeli delovati racionalno in moralno – v svoje in skupno dobro (Heath 2014, 104, 105). Za Marxa in Engelsa bo razred razuma, ki bo nosilec tega napredka, proletarijat – takoj, ko se bo prepoznal kot »razred za sebe«. Danes je glavni izziv populistov, kako veliko množico volivcev prepričati, da volijo proti svojim interesom (ibid., 260). Kritiki zgroženi ugotavljajo, da jim to dobro uspeva.¹⁰

Razum v teh zadevah ni zanesljiv partner, pravi Heath (2014, 260). Pa je res, da je ta nerazumnost produkt zavedenosti? Naša razumnost ni uskladiščena v glavah, temveč se

udejanja v odnosu do okolja. Prehitro spreminjanje institucij ustvarja moralno dezorientacijo, ko ljudje zares zgubijo občutek za resnično in lažno. V tej izgubljenosti se pogosto obrnejo h karizmatični osebnosti, ki obljublja nova pravila in nov red, ali pa se začnejo pospešeno zatekati k lastnim virom odpornosti. Ob koncu 20. stoletja se na prizorišče vrneta »zdrav razum« in odpor do napredka. »Napredek« se povezuje z izgubo reda in negotovostjo, zdrav razum pa se dojema kot zaščita pred zlorabami znanosti, ki naj bi jih orkestrirala skrita omrežja moči, kot je farmacevtska industrija ali Svetovna zdravstvena organizacija.

Zdrav razum je neodvisen od velikih teorij, posebej tistih najbolj intelektualističnih, ki jih nihče ne razume. Če nekaj ne zveni jasno in preprosto in če se zahtevata še proučevanje podatkov in temeljit študij, ni zdravorazumsko in nima opraviti z resničnostjo (ibid., 8). Konservativni zdravorazumski pogled pravi, da je večina današnjih problemov nastala zaradi levih intelektualnih elit: z idejo socialnih stanovanj so ustvarili urbana geta nasilja, z »vojno proti revščini« so povzročili epidemijo socialnih zlorab, z idejo globalizacije so spodkopali nacionalne ekonomije in delavski razred, s feminizmom so spodkopali tradicionalne družinske vrednote in patriarhat, z okoljevarstveno politiko spodjedajo konkurenčnost gospodarstva itn. (ibid.). Ko oblast, torej birokratski aparat, politike, sporazumi, država sama, zgubijo moč za ustvarjanje skupnega občutka za resnično in normalnost, pravi Hannah Arendt, se zbudi privlak do nasilja.

Javno razpravo prežamejo emocije, ki se borijo za regresivno vračanje v idealizirano preteklost. Ta je bila nemara krutejša, a nam je poznana. Zato so podpornikom skrajnih nacionalističnih gibanj bližje avtoritarne vrednote vodenja, vključno z brutalnimi politikami telesnega kaznovanja, zagovarjanjem smrtne kazni in vrnitve patriarhalnega reda. Predstava o fizični bolečini in nasilnem kaznovalnem aparatu ustvarja populistični nostalgčni privlak za dobo, ko je bila oblast še vidna in delujoča (Davies 2018, 118). Je želja po smrti in bolečini (drugega) perverzna digresija moralnega občutka za skupno dobro? Raziskave kažejo, da so se pristaši skrajnih desnih strank v zadnjih desetletjih znašli v poslabšanem zdravstvenem stanju, skrajšuje se dolgotrajna pričakovana življenjska doba (ibid., 92). Eksistencialna ranljivost delno pojasni obrat od medicine in zatekanje k alternativnim metodam zdravljenja. A medtem ko so zdravje, staranje in smrt lahko verodostojne koordinate razumevanja reakcionarnega populizma, ideja vzeti življenje nazaj v svoje roke, ni razredno, izobrazbeno ali politično markirana. Med republikanci so po Gallupovi raziskavi iz leta 2015 najbolj skeptični do klimatskih sprememb tisti z univerzitetno diplomom (Klintman 2019, 17). V ZDA je odpor do znanosti, ki narašča od 70. let prejšnjega stoletja, enakomerno politično razporejen;¹¹ raziskave kažejo, da politična ideologija ne predstavlja zanesljive spremenljivke (ibid., 42). Prepričanje o škodljivosti cepiv je razširjeno med levim in desnim volilnim telesom (ibid., 49).

Z lažnimi podatki se je lažje spoprijemati, odpor do znanstvene vednosti in racionalnega razpravljanja pa je vgrajen v »vednostno lojalnost« (ibid. 27, 44). Ima attribute identitetne pripadnosti skupini, s čimer se zmanjšujeta negotovost in tesnoba, medtem ko se krepi občutek nadzora nad lastnim življenjem. Ljudje vednost ne uokvirjamo zgolj v odnosu do zunanjega okolja in njegovih institucij, temveč tudi v povezavi s socialnim interesom, ki ga izražamo v tem odnosu. Če določeno znanje okrepi naš socialni interes ali prispeva k družbenemu položaju in statusu, je *družbeno racionalno*, da si ga izberemo kot vir naše vednosti (ibid., 34). Tudi v tem tretjem aspektu neoliberalne resničnosti se torej kaže, da gre za vprašanja moči, vrednosti in javne družbene prisotnosti.

Digitalizirani um

Dominantna lastnost digitalne javnosti je njena neodpornost na neresnice, mite, laži. Refleks kritične teorije je, da moramo okrepiti razsvetljensko dediščino in v javno razpravljanje povrniti več razumnosti (Pinker 2023). Toda Pinker (2019) sam hkrati ugotavlja, da gre za »kognitivno obrambo identitete«. V primežu negotovosti, ki jo ustvarja neoliberalna država, in z izkustvom ranljivosti in razlaščenja moči postane razkazovanje verjetja v alternativne resnice način, kako se zoperstaviti kognitivni moči elit.

Družbena omrežja so učinkovita, ker delujejo po principu majhnih, »plemenskih« skupnosti, v katerih skupinska pripadnost ustvari iluzijo družbene moči (Haidt 2012; Sullivan 2006). Tudi ko je evidentno, da so objavljene zgodbe in trditve netočne, celo zavajajoče, se iz skupine, ki ji pripadamo, ne umaknemo. S tem demonstriramo, da so nam socialne vezi pomembnejše od resnice (Vaidhyanathan 2018, 51). Več vednosti in pospešeno objavljanje preverjenih dejstev jezička na tehnici k racionalni razpravi ne bosta premaknila. Tudi izobraženost ne varuje pred predsodki, prav nasprotno: izobraženi ljudje verjamejo, da so prav zaradi svojega znanja odporni proti predsodkom, »ker o njih toliko vedo« (Klintman 2019, 295). Upoštevati moramo še upor proti elitam, ki se jih povezuje z znanostjo in njenimi institucijami. (S finančno krizo 2007–2009 se je to nezaupanje drastično poglobilo.) Statistični podatki ljudem ne predstavljajo več verodostojne informacije o njihovem položaju. Dejstva, ki jih grozdijo strokovnjaki in tehnokrati, kot so instrumenti merjenja napredka, npr. BDP, so za večino fetizirani zapisi števil, ki ne odsevajo dejanskega življenja. Digitalno zbiranje podatkov, nasprotno, ustvarja senzibilnost za svet, ki je v nenehnem spreminjanju. Namesto trdnih in relativno trajnih dejstev se spodbuja ljudsko kapaciteto, da intuitivno predvideva, kaj sledi. Nove tehnologije oglaševanja in sporočanja mimo vratarjev klasičnih medijev ustvarjajo družbeno situacijo, v kateri čustva prehitevajo razum. Četudi govorimo o dobi neoliberalnega hiperindividualizma, smo v resnici soočeni z javnostmi, ki delujejo po psihološkem principu privlaka množice.

Statistikom, zagledanim v matematične modele, je mogoče očitati, da jim ni mar za ljudi; Facebook pa vabi, da izrazimo svoja čustva in enkratnost. Občutek nenehne grožnje ustvarja ranljivost in strah. Velik del nervoznosti, ki preveva današnji demokratični prostor, ne pomeni, da so čustva preplavila prostor, ki ga je do zdaj obvladoval razum, pač pa, ker so domnevni viri in značaj nasilja danes težje prepoznavni, da sta ranljivost in ponižanje sprožila impulz, ki v pretiravanju v konfliktu črpa hrabrost in očiščevanje. V ekonomiji pozornosti, ki dobro razume, da so moralno emotivne vsebine močnejši mobilizatorji kot umirjena razprava, je tudi »zmagoslavje upora«, ki ga slavijo digitalne javnosti, lahko oblikovano le na podlagi govora čustev.¹²

Sklep

Naša razprava je poskusila pokazati, da umik javnosti v iracionalno deliberiranje ni iracionalno, če ga proučujemo v kontekstu okolja, v katerem se artikulira, pa tudi ne zgodovinsko novo. Postmodernizem, opozarja Heath (2014), zgolj radikalizira predhodna radikalna protiracionalistična argumentiranja. Dodaja še, da so razsvetljenci zakrivali temeljno napako, da so razum obravnavali individualistično, kot nekaj, kar je nastanjeno v glavah ljudi, ne pa v interakciji z družbenim okoljem – in institucijami, ki intelektu omogočajo pogoje za spopad

s tveganji (ibid.). Če se spremenijo institucije in njihovo delovanje, si mora razum poiskati nova zaščitna okolja, četudi se ta ponudijo v obliki, ki prispeva k povečanju, ne zmanjšanju tveganj.

Razsvetljenski ideal je demokratično družbo opredelil s principi spoštovanja pravne države, z delitvijo oblasti, s človekovimi pravicami in svoboščinami, svobodo združevanja in razpravljanja, z neodvisnimi mediji in vrsto forumov za informirano deliberiranje. Osnovan je bil na verjetju, da bodo z obratom od tradicionalne družbe, prežete s predsodki, avtoritarno oblastjo in intuicijo, ljudje hipoma dojeli, da je pot k samorealizaciji in udejanjanju njihovih interesov mogoča le na podlagi racionalnega, razumnega odnosa do resničnosti. Vzvišen odnos do čustvenega, emotivnega urejanja odnosa med posameznikom in njegovim okoljem jim je preprečeval, da bi vzpon množic zajeli v osnovno arhitekturo javnosti in demokratičnega državljanstva. Danes postopoma razumevamo, da ovire v kolektivnem delovanju za skupno dobro ne tičijo v polarizaciji in atomizaciji družbenega interesa. Nova resničnost je, da »so se ljudje mobilizirali in, opolnomočeni z družbenimi omrežji, začeli sporočati svoje poglede«. So angažirani, a po svojih pravilih (Larson 2020, xii). Privlak spletnega »tribalizma«, ki tiči v lojalnosti in pripadnosti, sporoča, da so na delu drugačni vzgibi. Lahko jih povežemo z identitetno politiko, lahko okrivimo postmoderni obrat in neoliberalno državo, a mimo dejstva, da v razpravah dominirata iracionalnost in odpor do dejstev, ne moremo.

Skupno različnim kritičnim pozivom je, da se je treba resno lotiti obnove razsvetljenškega modela javnosti. Heath (2014, 350) vabi k *Manifestu počasne politike*. Deutsch (2012, 393) je prepričan, da je trajanje protiracionalnih subkultur omejeno. V pomanjkanju kritičnih orodij za presojo stvarnosti se sicer zlahka integrirajo v širšo skupnost, v kateri pa veljajo načela znanstvenega reševanja težav, tam bodo prav zaradi dinamičnosti naših družb zgodovinsko poraženi.

A ljudje v nesmisle verjamemo z razlogom. Naloga družboslovja ni, da odpravlja nesmisle, temveč skuša razumeti, kaj prispeva k temu, da so nesmisli tako privlačni. Več možnosti, da bomo prišli do celovitega odgovora, bo, ko bomo v razpravo pritegnili sodelovanje množstva disciplin in v razpravo o razumu empatično vključili tudi čustva.

OPOMBE

1. Ta študija je nastala v okviru programske skupine Družbena pogodba v 21. stoletju (P6 0400), ki proučuje pogoje in koncepte za novo družbeno pogodbo.
2. Pomanjkanje dokazov obenem ne pomeni, da naše znanje nima dobrih osnov. Kot uči že Platon, znanje od človeka zahteva sposobnost presoje in da je to, v kar veruje, resnično. Ko je Trump trdil, da je na njegovi inavguraciji sijalo sonce, medtem ko so kamere zabeležile dež, se je morda prepričal, da je to res, ni pa imel sposobnosti za presojo, torej znanja o resničnosti (Wikforss 2021, 20).
3. Tukaj puščam ob strani, koliko so njihove obravnave razsvetljenstva oprte na idealnotipsko različico, ki v zgodovinski stvarnosti nikdar ni našla polne realizacije. Nasprotno, razsvetljenstvo je bilo globoko izključujoč prostor javnosti, ko je šlo za ženske in deprivilegirane manjšine.
4. Poročilo o globalni konkurenčnosti, ki se po oblikovanju Svetovnega gospodarskega foruma v Davosu od 1979. leta dalje objavlja vsako leto, urejajo pa ga različni strateški guruji, miselni trusti in konzultanti, postane orodje in promotor te nove mentalitete.
5. <https://www.nytimes.com/2017/03/20/opinion/trumps-method-our-madness.html>; dostop 21. 3. 2020.

6. Še najočitnejši je ta razpravljavski deficit v obravnavah evropske javnosti: medtem ko večina teoretikov razume, da kolektivne zvestobe Evropski uniji kot nadnacionalni domovini ni mogoče prevzeti s kopiranjem nacionalnih imaginarijev, si politiki prizadevajo prav v tej smeri – ustvarjati afektivno pripadnost na podlagi skupnih simbolov in pripovedi o véliki, združujoči dediščini.
7. Oglaševanje 20. stoletja je iskalo načine, kako potrošnika prepričati, da nekaj kupi. V ozadju so bile zahtevne metodologije in dolgotrajno testiranje. Oglaševalski princip Googla je v »ujemanju« med oglaševalcem in zainteresiranim kupcem. Prepoznati kupca kot zanimivega za oglaševalca, temu pa nato odmeriti in zaračunati prostor, zahteva zgolj sledenje njegovim »klikom«.
8. Za temeljito razpravo o neoliberalnem subjektu gl. Boltanski in Chiapello (1999).
9. <https://www.vox.com/2017/7/10/15928438/fact-checks-political-psychology>; dostop 20. 8. 2023. <https://www.theguardian.com/us-news/2016/nov/16/facebook-bias-bubble-us-election-conservative-liberal-news-feed>; dostop 20. 8. 2023.
10. Navajam samo nekaj komentarjev (B. Sanders, Y. Varoufakis, R. Reicha) o vzponu Donalda Trumpa: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/nov/24/bernie-sanders-working-class-win-back-from-donald-trump>; <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/nov/08/hoping-for-a-return-to-normal-after-trump-thats-the-last-thing-we-need>; <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/nov/14/donald-trump-concede-election-republican-donors-covid>; vse dostop 1. 9. 2023.
11. Najvnetejši kritiki razuma se rodijo s protikulturo levih gibanj v 60. in 70. letih, ki so v institucijah in upoštevanju pravil zaznavali izraze zatiranja, znanost in tehnologijo krivili za vojne, patriarhat in odtujitev ter z nestrpnostjo ob počasnosti znanosti revolucionarne rešitve družbenih problemov iskali v utopičnih scenarijih (Heath 2014, 213, 214, 235).
12. Privlak avtoritarizma, tematika, ki je tu sicer nisem naslovila, je pa nujna vzporednica razpravi o krizi javnosti, je treba v tej luči brati kot sočasen pojav razgrajevanju občutka za skupnost in eksistencialno vrednost posameznika, ki ga sproži neoliberalna država. »Flagrantni lažnivec lahko govori o prikriti resnici«, pravi Davies (2018, 212). (Zato je vse racionalno razgrinjanje dokazov o lažnivosti in poslovnem prevarantstvu Donalda Trumpa tako učinkovito orodje v kreptvi njegove moči, ne pa eroziji privlaka.) Lahko se strinjamo, da je polariziranje in radikaliziranje javnosti del »politične propagandne industrije«. »V drugem desetletju 21. stoletja smo priča vzponu političnim gibanjem, ki trdijo, da so se njihove države znašle v peklenski distopiji, ki se ji je mogoče upreti samo z močnim vodjo« (Pinker 2019, 5). Ustvarjanje predstave o neobvladljivi katastrofičnosti sporoča, da so vse institucije modernosti propadle, posledično je tudi vsak vidik življenja v krizi. »Svetovne sile vodijo politiki, ki namerno zanemarjajo resnico in aktivno prispevajo k dezinformiranju, da bi lahko povečali razdor in spodkopali zaupanje v institucije znanja«, svari Wikforss (2021, 7).

FINANCIRANJE

Članek je rezultat raziskovalnega dela v okviru programske skupine Družbena pogodba v 21. stoletju (ARIS P6-0400).

IZJAVA O KONFLIKTU INTERESOV

Avtorica ne poroča o konfliktu interesov.

ORCID

Ksenija Vidmar Horvat  <http://orcid.org/0000-0002-6776-6698>

LITERATURA

- Bagdikian, Ben. 1983. *The Media Monopoly*. Boston: Beacon Press.
- Berlant, Lauren. 1997. *The Queen of America Goes to Washington City: Essays on Sex and Citizenship*. Durham (NC): Duke University Press.
- Bettie, Julie. 1995. »Class Diminished? Roseanne and the Changing Face of Working-Class Iconography.« *Social Text* 45: 125–149.
- Boltanski, Luc, in Eve Chiapello. 1999. *The New Spirit of Capitalism*. London: Verso.
- Davies, William. 2014. *The Limits of Neoliberalism: Authority, Sovereignty and the Logic of Competition*. London: Sage.
- Davies, William. 2018. *Nervous States: How Feeling Took Over the World*. London: Vintage.
- Deutsch, David. 2012. *The Beginning of Infinity: Explanations That Transform the World*. London in New York: Penguin.
- Ewen, Stuart. 1976. *Captains of Consciousness. Advertising and the Social Roots of the Consumer Culture*. New York: McGraw-Hill.
- Friedman Thomas L. 2020. *Trump Sent a Warning. Let's Take It Seriously*. <https://www.nytimes.com/2020/09/29/opinion/trump-election-fraud-2020.html>
- Foucault, Michel. 2007. *Življenje in prakse svobode*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Fukuyama, Francis. 2018. *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford University Press.
- Green, Joshua. 2013. *Moral Tribes: Emotion, Reason and the Gap between Us and Them*. New York: Penguin.
- Habermas, Jürgen. 1989. *Strukturne spremembe javnosti*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Haidt, Jonathan. 2012. *The Righteous Mind*. New York: Penguin.
- Heath, Joseph. 2014. *Enlightenment 2.0: Restoring Sanity to Our Politics, Our Economy, and Our Lives*. Harper.
- Hochschild, Arlie. 2016. *Strangers in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right*. New York: The New Press.
- Jameson, Fredric. 1984. Foreword, v *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, vii–xxi. Minneapolis: University of Minnesota.
- Keane, John. 2020. *The New Despotism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Klein, Naomi. 2023. *Doppelgänger: A Trip into the Mirror World*. Dublin: Allen Lane.
- Larson, Heidi. 2020. *Stuck: How Vaccine Rumors Start -- and Why They Don't Go Away*. Oxford: Oxford University Press.
- Lyotard, Jean-François. 2002. *Postmoderno stanje*. Ljubljana: Analecta.
- Klinton, Michael. 2019. *Knowledge Resistance. How We Avoid Insights from Others*. Manchester: Manchester University Press.
- Manyika, Anu Madgavkar, Tilman Tacke, Sven Smit, Jonathan Woetzel. 2020. *The Social Contract in the 21st Century. Report*. McKinsey Institute. <https://www.mckinsey.com/industries/social-sector/our-insights/the-social-contract-in-the-21st-century>.
- Mouffe, Chantal. 1999. »Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism?«. *Social Research* 66 (3): 745–758.
- Mounk, Yascha. 2023. *The Identity Trap: A Story of Ideas and Power in Our Time*. London in New York: Penguin.
- Murray, Douglas. 2019. *The Madness of Crowds. Gender, Race, and Identity*. Bloomsbury Continuum.

- Norris, Pippa, in Ronald Inglehart. 2019. *Cultural Backlash: Trump, Brexit, and Authoritarian Populism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- O'Reilly, Tim, Ilan Strauss in Mariana Mazzucato. 2023. Algorithmic Attention Rents: A theory of digital platform market power. UCL Institute for Innovation and Public Purpose (IIPP) Working Paper Series: IIPP WP 2023-10. <https://www.ucl.ac.uk/bartlett/public-purpose/publications/2023/nov/algorithmic-attention-rents-theory-digital-platform-market-power>.
- Pinker, Steven. 2019. *Razsvetljenje zdaj. V zagovor razumu, znanosti, humanizmu in napredku*. Ljubljana: Umco.
- Pinker, Steven, 2023. *Več razumnosti*. Ljubljana: Umco.
- Rawls, John. 1999. *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Belknap.
- Reich, Robert B. 2018. *The Common Good*. New York: Knopf.
- Salecl, Renata. 2020. *Strast do nevednosti: kdaj in zakaj ne želimo vedeti*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Schiller, Herbert. 1989. *Culture, Inc.: The Corporate Takeover of Public Expression*. London: Oxford University Press.
- Sennet, Richard. 1992. *The Fall of Public Man*. New York: W. W. Norton.
- Sullivan, Andrew. 2006. *The Conservative Soul, Fundamentalism, Freedom, and the Future of the Right*. New York: Harper.
- Splichal, Slavko. 2022. *Datafication of Public Opinion and the Public Sphere. How Extraction Replaced Expression of Opinion*. London: Anthem Press.
- Shafik, M. 2021. *What We Owe Each Other: A New Social Contract for a Better Society*. Princeton: Princeton University Press.
- Vaidhyanathan, Siva. 2018. *Antisocial Media: How Facebook Disconnects Us and Undermines Democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Vidmar Horvat, Ksenija. 2012. »Sociology of Culture and Cultural Studies: Towards a Postsocialist Reconciliation.« *Revija za sociologiju* 42 (2): 119-140.
- Vidmar Horvat, Ksenija. 2021. Conspiracy Theories and the Crisis of the Public Sphere: COVID-19 in Slovenia. *Javnost – The Public* 28 (2): 219-235.
- Wikforss, Åsa. 2021. *Alternativne činjenice: o znanju i neprijateljima znanja*. Zagreb: OceanMore.
- Zuboff, Shoshana. 2018. *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. London: Profile Books.

Ksenija Vidmar Horvat je profesorica sociologije na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani, vodja programske skupine Družbena pogodba v 21. stoletju in raziskovalka na področju evropskih študijev, postsocializma, spola in nacionalizma. V najnovejšem delu se posveča tematikam krize javnosti in demokracije, s poudarkom na teorijah zarote in odpora do znanosti. E-naslov: Ksenija.VidmarHorvat@ff.uni-lj.si