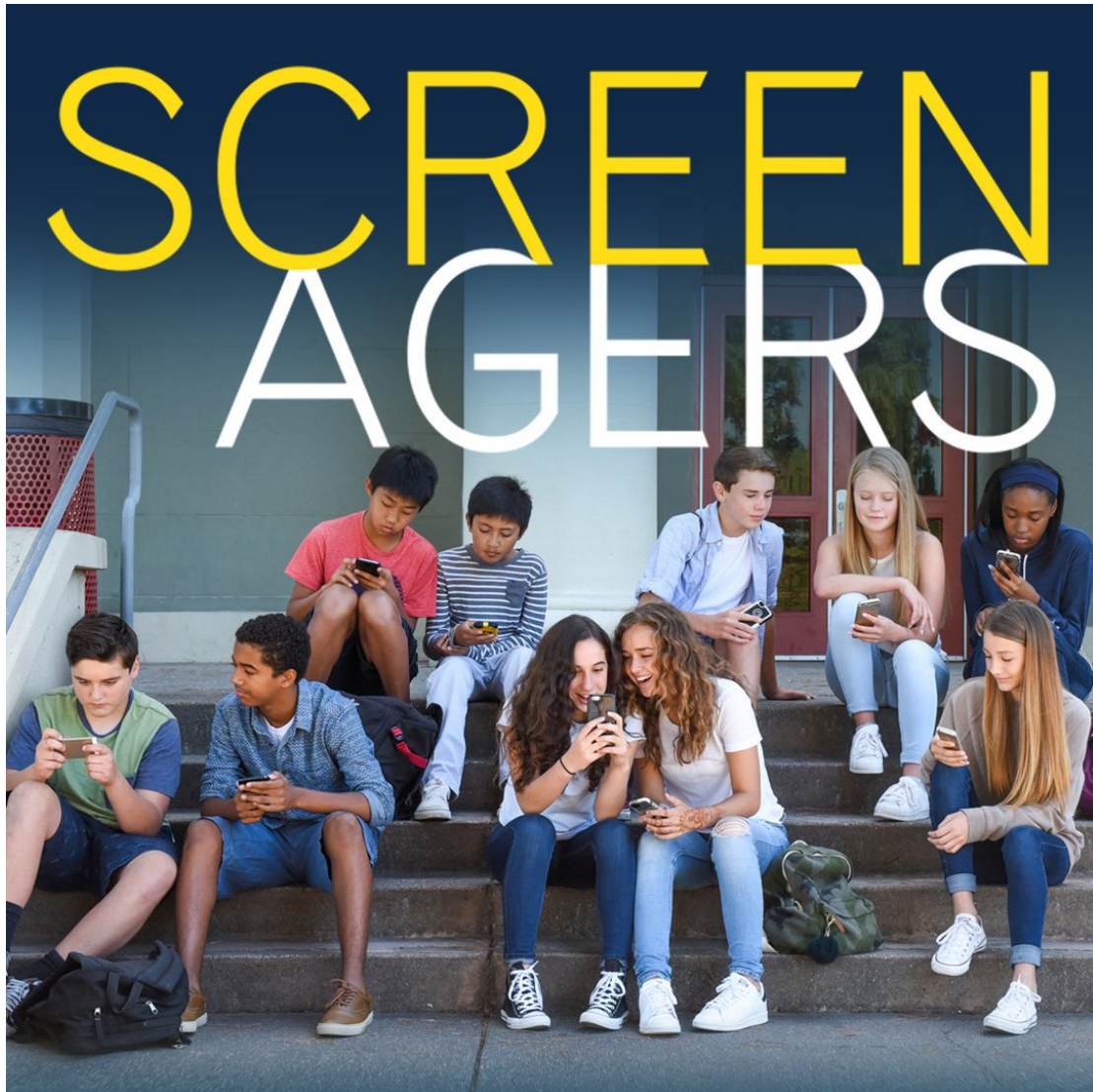


En teknologifilosofisk undersøgelse af brugen af smartphonen, og dens rolle i digital dannelse



*'Screenagers' – sammentrækning af 'screen' og 'teenager'.
Billede fra Screenagersmovie.com*

Kandidatspeciale af Lasse Løber Jepsen

Studienr.: 20171940

Aalborg Universitet, 2019, 10. Semester.

Vejleder: Antje Gimmler

Antal tegn/sider: 176.296 / 73,4 sider

Forord

Dette speciale markerer afslutningen på min kandidatuddannelse i Anvendt Filosofi ved Aalborg Universitet. En uddannelse, der for mit vedkommende har været ligeså dannende som uddannende. Jeg vil gerne takke de undervisere, som har hjulpet mig undervejs, herunder rette en særligt stor tak til min vejleder på indeværende speciale, Antje Gimmler, som på tålmodig vis og med stor kompetence har givet mig brugbar, lærerig feedback fra start til slut.

Derudover vil jeg gerne rette en stor tak til min familie, svigerfamilie, mine venner og min kæreste. Jeres støtte, opmuntring og input har været en kæmpe hjælp under specialeforløbet, som for mig, i mere end én forstand, har været en spændende rejse.

God læselyst.

Abstract

In this thesis, I have answered the following problem statement:

Based on a perspective from the philosophy of technology, how can the use of the smartphone among teenagers be understood, and which conclusions can be drawn, when including education theory, for the development of digital education?

Methodically, I used four analytical steps based on the theory of Svend Brinkmann and Henrik Jøker Bjerre: *Making the obvious obvious, making the hidden obvious, making the obvious dubious and making the hidden dubious*. I employed this strategy to ensure systematism, as well as thoroughness and progression in exploring the theme of my thesis.

In order to open up the topic, I introduced the thinking of Martin Heidegger. In his works *Being and Time* as well as *The question concerning technology*, Heidegger explains how technology can be seen as a challenging revealing and an “enframing”, which uncovers a prevalent, instrumental understanding of technology.

In the first part of my thesis, I made the *obvious obvious* by analyzing a case: the use of the smartphone among South Korean teenagers. I conducted a focus group interview with five teenagers at a boarding school near Seoul. I included theory of Liza Herzog and Bernado Zacka to support the argumentation related to including empirical data in my thesis. Based on my data, I found one particular topic to be the focal point of the interview: an experienced ambivalence regarding using versus not using the smartphone.

During the second part of my thesis, I made the *hidden obvious* by introducing Don Ihde, who has developed a model of the various ways we are bodily engaged with technologies. I found that the teenagers can be seen as “embodying” the smartphone, as well as perceiving it as a “quasi-other”. Additionally, I found that the attention economy of today, as represented by

various smartphone apps, as well as our innate inclination for entertainment, to constitute structures behind the above-mentioned ambivalence.

The third part of my thesis, *making the obvious dubious*, consisted of a critical examination of what I had already presented. I included Peter-Paul Verbeek and concluded that the teenager, by virtue of using the smartphone, could be viewed as not being the same person anymore. The way the teenager was present in the world, as well as the world in itself, appeared in a new way via the interpretations made possible by the smartphone.

In the fourth part, I *made the hidden dubious*. Briefly returning to Heidegger, I developed a new perspective on the topic, which related to the general education of the teenagers. I connected philosophers Søren Kierkegaard and K.E. Løgstrup via their focus on phenomena, including trust, as determining education, and as a basic condition for interhuman relationships, respectively. I then related the theory of Løgstrup on community and togetherness to the concept of digital education, which could be defined as the learning of how to deal with digital technologies, as well as how to take part in and contribute to communities. The concept of “suspension”, within the philosophy of education, I related to the reflecting on and attitude towards the use of the smartphone. In addition to this term, I found that it is vital to focus on the creative process in the teenagers’ use of the smartphone, rather than to view them as passive recipients. These two steps, reflection and creation, could be viewed as constructive steps toward the development of digital education.

Finally, I reflected on my development and operationalization of the philosophy of technology. I found that it was not one-dimensional, as I e.g. included quotes from my focus group interview throughout the thesis, as well as criticized Heidegger, viewed the theory of Verbeek in a broader perspective within philosophy of technology, as well as discussed and reflected upon my own work and on my conclusions, thereby adding a metalevel to this thesis.

Indholdsfortegnelse

Indledning	6
Problemformulering.....	9
Teoretisk opbygning og argumentation.....	9
TEKNOLOGIEN SOM VÆRENSFORSTÅELSE.....	13
Teknologien som værensforståelse	14
Væren ifølge Heidegger	14
Teknologien som værensforståelse.....	17
Kritik af Heidegger	21
DEL 1: MAKING THE OBVIOUS OBVIOUS	29
Making the obvious obvious	30
Min naturlige indstilling.....	35
Fokusgruppeinterviewet med fem koreanske teenagere.....	37
Diskussion	40
Kritik af fokusgruppeinterview	41
DEL 2: MAKING THE HIDDEN OBVIOUS.....	43
Making the hidden obvious	44
Teknologifilosofiens empiriske vending	45
Don Ihde: Teknologi og livsverden	47
Kropsliggjort relation	48
Hermeneutisk relation.....	50
Andethed	51
Diskussion	53
DEL 3: MAKING THE OBVIOUS DUBIOUS	56
Making the obvious dubious.....	57
Heideggers teknologifilosofi ifølge Verbeek.....	58
Don Ihdes teknologifilosofi ifølge Verbeek	61
Verbeek's turn toward the artifact	63
Diskussion	66
DEL 4: MAKING THE HIDDEN DUBIOUS.....	68
Making the hidden dubious.....	69
Dannelse ifølge Søren Kierkegaard.....	74
At danne sig selv (det æstetiske stadium).....	75
At lade sig danne (det etiske stadium)	77
Opsamling og diskussion.....	79
Introduktion til Løgstrup.....	81
Dannelse ifølge Løgstrup	82
De spontane og suveræne livsytringer	83
De kredsende tanke- og følelsesbevægelser	86
Kritik af Løgstrup	87
Digital dannelse	88
Egen vurdering af smartphonens rolle i udviklingen af digital dannelse	91
Konklusion	94
Perspektivering	97
Bibliografi.....	100
Bilag	109
Bilag 1: Spørgeguide	109
Bilag 2: Transskription af fokusgruppeinterview	110

Indledning

I sommeren 2016 tog jeg en drastisk beslutning der skulle vise sig at få vidtrækkende konsekvenser for mit liv: jeg skiftede min smartphone ud med en *dumbphone*¹, fordi jeg følte mig afhængig af førstnævnte. Uden alverdens apps til rådighed ved mine fingerspidser kunne jeg ikke længere date via Tinder, finde vej via Google Maps eller overføre penge via MobilePay, ligesom jeg ikke længere kunne købe bus- og togbilletter eller tjekke mail via min mobiltelefon. Derudover kunne jeg ikke længere kommunikere via Snapchat, like billeder på Instagram eller øjeblikkeligt sende sjove videoer på Facebook. Med ét følte jeg mig mindre underholdt, mere socialt isoleret og manglen på de praktiske hjælpemidler begrænsede mig i dagligdagen. Smartphonen var, måtte jeg medgive, smart, så hvorfor overhovedet vælge at undvære den?

Jeg fandt hurtigt ud af at det havde masser af fordele, ikke konstant at være på min telefon. Jeg følte mig mere fokuseret, mere nærværende og jeg begyndte at sove bedre om natten. Faktisk blev jeg så inspireret af dét, jeg betragtede som et decideret livsstilsskifte, at jeg besluttede at prøve at inspirere andre til at tænke over, hvordan de brugte deres smartphone og hvilken værdi den skabte i deres liv. Nærmere betegnet udarbejdede jeg et foredrag, baseret på faktuel viden om emnet, såvel som egne oplevelser, som jeg afholdte ved efterskoler, højskoler, virksomheder og på biblioteker. Undervejs blev jeg desuden bl.a. interviewet til TV2.dk² og til lokale tidsskrifter og radiostationer, ligesom jeg fik debatindlæg i Kristeligt Dagblad og Politiken³. Et gennemgående træk som foredragsholder og debattør var, at både mit publikum og medierne fandt det interessant, at en ung mand kunne leve uden en smartphone. De var med andre ord langt mere interesseret i mine egne subjektive oplevelser, end i statistikker og øvrig faktuel viden.

¹ "A basic mobile phone that lacks the advanced functionality characteristic of a smartphone"

jf. <https://en.oxforddictionaries.com/definition/dumbphone>

² <http://nyheder.tv2.dk/samfund/2017-04-30-droppede-smartphone-og-fik-en-klaptelefon-jeg-fik-pludselig-fantom-vibrationer>

³ <https://www.kristeligt-dagblad.dk/debat/lykketelefonen.-det-har-jeg-faaet-ud-af-droppe-min-iphone> og <https://politiken.dk/debat/debatindlaeg/art5893062/Afh%C3%A6ngig-af-smartphonen-Skift-til-en-gammel-Nokia-og-tag-en-kold-tyrker>

Medio 2017 havde jeg fortsat kun en *dumbphone*, men jeg følte at jeg – med mine personlige oplevelser og beretninger om selvsamme – kradsede i overfladen på emnet, og at jeg måtte kunne komme et spadestik dybere. Jeg fandt det interessant at millionvis af mennesker – ligesom jeg også selv havde gjort det – dagligt bruger smartphonen i timevis uden at reflektere over hvilken værdi den skaber, eller hvilke implikationer brugen af smartphonen har for deres tilværelse. Hvordan kunne jeg imidlertid, på en nuanceret og konstruktiv måde, få folk til at forholde sig til deres ”smartphone-eksistens”?

Inspireret af Svend Brinkmanns måde at omsætte kompleks filosofisk teori til spændende, jordnære perspektiver på tilværelsen, besluttede jeg at søge ind på kandidatuddannelsen i Anvendt Filosofi. I samarbejde med medstuderende har jeg, siden uddannelsens start i 2017, bl.a. skrevet en sprogfilosofisk opgave om ’betydninger af begrebet smartphone’, en læringsfilosofisk opgave om ’en pædagogisk intervention på en efterskole’, hvor eleverne fik frataget deres smartphone, og jeg har foretaget ’en undersøgelse af smartphonen i menneskelivet’. Desuden valgte jeg på min uddannelse at specialisere mig inden for retningen ’Læringsfilosofi’. Som led heri skrev jeg opgaver om ’æstetiske læreprocesser i en ungdomsskole’, såvel som et projekt om ’det gode ungdomsliv’, hvilket inkluderede dannelseseoretiske overvejelser i relation til det moderne samfunds unge.

Jeg havde altså allerede belyst emnet (teenageres brug af smartphonen og teknologiens rolle i dannelsesregi) fra flere forskellige vinkler, da jeg fik idéen til at undersøge brugen af smartphonen fra et nyt perspektiv: udgangspunktet var en artikel om såkaldte *Internet Addiction Rehab Camps* i Sydkorea. I artiklen blev dette land omtalt som ”*the most wired country on the planet*”⁴, og samtidig blev det antydnet at den digitale forbundethed skabte problemer, særligt for landets teenagere, som i en anden artikel blev betegnet som værende afhængige af deres smartphone⁵.

⁴Statsstøttede lejre, hvor sydkoreanske teenagere kan komme i behandling for deres internet- og smartphoneafhængighed jf. <https://wapo.st/2Najy2O>

⁵ <https://bit.ly/2tpSm7f>

Med henblik på at opnå førstehåndskendskab til hvordan de unge sydkoreanere bruger smartphonen, rejste jeg derfor, i efteråret 2018, til hovedstaden Seoul.⁶ 2,5 måned senere havde jeg talt med ansatte ved *Korea Youth Counseling & Welfare Institute*, som bl.a. rådgiver unge omkring deres brug af smartphonen, været til en konference om internet- og smartphoneafhængighed arrangeret af *National Center for Mental Health* og desuden besøgt en af de "afvænningslejre", som jeg havde læst om hjemme i Danmark. Her lykkedes det mig at få et lille indblik i de unges smartphonevaner, før og efter et sådant ophold. Derudover besøgte jeg en af de få efterskoler uden for Danmarks grænser, Ggumtle Efterskole, som ligger tæt på Seoul. Her gav jeg et til lejligheden tilpasset foredrag, ligesom jeg foretog et fokusgruppeinterview med en gruppe teenagere, som satte ord på hvad smartphonen betød for dem, henh. inden de kom på efterskole og knap et år senere. Teenagerne, der var vokset op med smartphonen, befandt sig et sted imellem børne- og voksenlivet, uden for deres komfortzone. De havde, på efterskolen, skullet finde ud af hvem de var, eller som minimum hvad de havde lyst til at lave, når usikkerheden meldte sig, og de ikke kunne gribe til smartphonen. Deres svar, som jeg både vil analysere særskilt og inddrage løbende i specialet, var både overraskende og til tider indsigtsfulde.

De sydkoreanske teenagers brug af smartphonen udgør således en konkret case, og samtidig fundamentet i min fænomenologiske undersøgelse og vurdering af smartphonens rolle i digital dannelse. Jeg vil på denne måde forsøge at bevæge mig fra det partikulære til det almene.

Min problemformulering lyder som følger:

⁶ Byen der huser hovedkvarteret for Samsung – den virksomhed som sidste år solgte flere smartphones end nogen anden producent, jf. https://www.canalys.com/static/press_release/2019/PR290119-apple-ships.pdf

Problemformulering

Hvordan kan teenageres brug af smartphonen forstås ud fra et teknologifilosofisk perspektiv, og hvilke konklusioner kan der, via dannelses-teori, drages heraf for udviklingen af digital dannelse?

Med udgangspunkt i et klassisk teknologiperspektiv vil jeg analysere på teenageres brug af smartphonen. Herpå vil jeg, med afsæt i nyere, fænomenologisk og postfænomenologisk teknologifilosofi foretage en analyse af teenagernes kropslige, samt relationelle forhold til smartphonen. Endeligt vil jeg, med afsæt i teori om almenmenneskelig dannelse, undersøge og vurdere brugen af smartphonen i digital dannelse. Denne opbygning uddybes nedenfor.

Teoretisk opbygning og argumentation

Jeg vil i dette afsnit redegøre for den metode og de teorier, som jeg vil anvende i nærværende speciale. Nedenstående udgør ikke et udtømmende teoriafsnit, men derimod en indføring til de teoriretninger og metoder, som jeg efterfølgende vil applicere. Først vil jeg kort forklare de metodiske greb, jeg har gjort brug af. Disse tager udgangspunkt i Svend Brinkmanns tre tilgange, som de er beskrevet i "Qualitative Inquiry in Everyday Life" (2012): "*Making the obvious obvious, making the hidden obvious, making the obvious dubious*" (Brinkmann, 2012: 22); Ydermere i den af Henrik Jøker Bjerre, i "Analysér!" (2014), til Brinkmann tilføjede fjerde tilgang "*Making the hidden dubious*"⁷. Disse fire tilgange udgør samlet set en måde hvorpå jeg, på systematisk vis, undersøger specialets problemstilling.

Jeg vil under specialets fire respektive dele udfolde det teoretiske, men alligevel konkrete greb, som er anvendt i den pågældende del. På denne måde kan det nedenstående også læses som en oversigt over specialets

⁷ På dansk er de fire tilgange benævnt: 'at gøre det åbenlyse åbenlyst', 'at gøre det skjulte åbenlyst', 'at gøre det åbenlyse tvivlsomt' og 'at gøre det skjulte tvivlsomt'

opbygning.

Mhp. at åbne undersøgelsesfeltet op, vil jeg inddrage Martin Heidegger, herunder udvalgte dele fra hans værk "Væren og Tid" (2014) og med hovedvægt på "Spørgsmålet om teknikken" (1999). Heidegger var en af de første til at rejse spørgsmålet om teknologiens sande natur og dens relation til mennesket som eksistentielt væsen (Kragh, 2013: 88). Foredraget som værket "Spørgsmålet om teknikken" er baseret på, var banebrydende (Jensen og Gad, 2013: 188) og teksten "udgør et centralt omdrejningspunkt for den aktuelle videnskabs- og teknologifilosofi" (Wentzer, 2013: 141). Således betragtes Heidegger i dag fortsat som en af de førende teknologifilosoffer (Ihde, 1990: 31), ligesom de spørgsmål han stillede – "*what is the significance of technology for the way human beings encounter reality; and how does it affect the manner in which they interpret the world?*" (Verbeek, 2005: 49) – betragtes som værende af uformindsket vigtighed (ibid.)

Først redegør jeg for den tidlige Heideggers værensforståelse, og derpå fremlægger jeg den sene Heideggers udredning af, hvordan teknologien kan betragtes som en værensforståelse. Herpå følger et kritik-afsnit af Heidegger, herunder en analyse-del, i hvilken jeg overfører udvalgte pointer fra "Spørgsmålet om teknikken" til en nutidig kontekst. Heideggers teknologisyn er nemlig også blevet genstand for kritik⁸.

Efter Heidegger-afsnittet følger de fire dele, som specialet er inddelt i:

1. I specialets første del vil jeg gøre *det åbenlyse åbenlyst* ved at inddrage- og analysere en case: sydkoreanske teenageres brug af smartphonen. Dette med afsæt i føromtalt fokusgruppeinterview.

Jeg inddrager Lisa Herzog og Bernado Zackas *Fieldwork in Political Theory: Five Arguments for an Ethnographic Sensibility* til at

⁸ Fremtrædende teknologi-filosoffer, såsom Don Ihde og Peter-Paul Verbeek, påpeger bl.a. at Heidegger tænkning er monolitisk, abstrakt og præget af nostalgi. (Verbeek, 2005: 48), samt romantisk når det gælder traditionel teknologi og kritisk ift. moderne teknologi (ibid.; Ihde, 1990: 33). Ihde betragter Heideggers syn på teknologi som værende dystopisk (Ihde, 1990: 160), mens Verbeek påpeger at Heidegger mangler et empirisk niveau, der beskæftiger sig med det materielle (Verbeek, 2001; 2005).

understøtte min argumentation for inddragelsen af empiri i mit speciale.

Mhp. at forbedre validiteten af mit kvalitative interview, supplerer jeg selvsamme med analyser, der tager udgangspunkt i to empirisk-orienterede teknologifilosoffer i form af Don Ihde og Peter-Paul Verbeek. Dette gør jeg i henh. specialets anden og tredje del:

2. I specialets anden del vil jeg gøre *det skjulte åbenlyst* ved at foretage en fænomenologisk analyse af teenagernes kropslige forhold til smartphonen. Dette vil jeg gøre ved at inddrage Don Ihdes opstilling af fire, i tiltagende grad afstandsbestemte relationer, som teknologien kan indtage i forhold til mennesket: *kropsliggørelse, hermeneutik, andethed* og *baggrund* (Ihde, 1990: 72-111).
3. I specialets tredje del vil jeg gøre *det åbenlyst tvivlsomt* ved at foretage en postfænomenologisk analyse. Dette med teoretisk udgangspunkt i Peter-Paul Verbeek, som videreudvikler fænomenologiens internt erfarede perspektiv. Verbeek foreslår et relationelt forhold, der går forud for både subjekt og objekt, og danner hvert enkelt af dem gennem deres gensidige forbindelse.
4. I specialets fjerde del vil jeg gøre *det skjulte tvivlsomt* ved at betragte smartphonen som en kommunikationsteknologi, der afdækker teenagernes dannelsesproces. Jeg tager afsæt i Søren Kierkegaard og K.E. Løgstrups henh. individ- og fællesskabsorienterede dannelses tanker, og kæder dem samtidig sammen via et dannelsesteoretisk begreb inden for pædagogisk filosofi: suspension. Den Kierkegaard-Løgstrupske redegørelse og analyse af den almenmenneskelig dannelse kobler jeg til både skolens og efterskolens dannelsesmæssige rolle for de sydkoreanske teenagere. Via både Løgstrups og efterskolens fokus på fællesskabet danner jeg en bro til den digitale dannelse, hvorpå jeg vurderer teenagernes brug af smartphonen i relation til udviklingen af netop den digitale dannelse.

Indeværende speciale har flere lag, og min operationalisering af teknologifilosofi er således ikke endimensionel:

- Jeg redegør for ovennævnte filosofiske teorier, analyserer og fortolker mit empiriske materiale på basis af selvsamme, samt vurderer smartphonens rolle i udviklingen af digital dannelse på baggrund af dette arbejde. Undervejs sidestiller jeg desuden mine teorier og betragter dem bl.a. i et mere overordnet teknologifilosofisk perspektiv
- Sideløbende fører jeg en teoridiskussion, i hvilken jeg kritiserer Heideggers teknologifilosofi, og samtidig bruger den som inspiration
- Jeg inddrager løbende svar og pointer fra mit fokusgruppeinterview, både til at illustrere pointer og til at skabe overgange afsnittene imellem
- Endeligt fremsætter jeg et perspektiv på- og reflekterer over egen teoriudvikling

TEKNOLOGIEN SOM VÆRENSFORSTÅELSE



Andreas Gursky, *Rhein II*, 1999⁹

⁹ Billede fra: <https://artdesigntendance.com/la-loire-et-le-rhin-bandes-passantes-photographiques/>

Teknologien som værensforståelse

Inden jeg foretager en analyse af Martin Heideggers udlægning af teknologien som værensforståelse, vil jeg kort opsummere hans værensbegreb som det tager sig ud i hans tidlige tænkning, herunder i den danske oversættelse af hovedværket *"Sein und Zeit"*, på dansk *"Væren og Tid"* (Heidegger, 2014). Heideggers overvejelser heri udgør nemlig, med hans egne ord, en nødvendig vej til hans sene tænkning¹⁰, inkl. til foredraget *"Spørgsmålet om teknikken"* (Heidegger, 1999), som jeg altså vil behandle i forlængelse af nedenstående afsnit.

Væren ifølge Heidegger

Ifølge Heidegger rummer selve den menneskelige eksistens hvad der er essentielt for dét at være menneske (Schanz, 2006: 224). Fundamentet for hans filosofi er imidlertid ikke et subjekt i traditionel forstand (Klausen, 2008: 188). Endvidere hævder han at Descartes har forsømt at stille spørgsmålet angående det værendes¹¹ værensmening (Heidegger, 2014: 44, 66). Heidegger spørger til denne, vores forudgående forståelse af væren, idet han undersøger det vi altid allerede forstår ved dét at være – både ift. vores livsverdenslige *praksis* og inden for *ontologien* (Wentzer, 2015: 52)

Heideggers egentlige undersøgelsesgenstand er på denne måde mennesket; mere specifikt dets værensforhold og værensforståelse (ibid.: 54), og han afgrænser projektet sprogligt ved at indføre sine egne begreber: "Det er [...] ikke udtryk for en terminologisk egensindighed, når vi undgår disse termer [subjektet, sjælen, bevidstheden, ånden, personen] såvel som udtrykkene "liv" og "menneske" til at betegne det værende, som vi selv er (Heidegger, 2014: 67). Anvendelsen af de gængse termer, mener Heidegger, indebærer nemlig altid et fravær af behov for at skulle spørge ang. det benævntes værendes væren (ibid.).

¹⁰ Jf. filosofiprofessor Dan Zahavi i indledningen til *Spørgsmålet om teknikken* (1999), s. 7

¹¹ "sum"et/"jeg er"-delen i Descartes' 'cogito sum'

Heidegger afviser "subjekt-objekt-problemet, idet han refererer til at de to allerede er "formidlet indbyrdes gennem praksis" (Christiansen, 2011: 352). For Heidegger eksisterer mennesket og verden altså ikke uafhængigt af hinanden; subjekt og objekt udgør en uadskillelig sammenhæng (ibid.: 348). Verden er på forhånd allerede afdækket igennem dét han kalder for 'Dasein' – på dansk 'tilstedeværen' (ibid.: 84); et begreb han introducerer mhp. at forklare det grundlæggende træk ved menneskets eksistens (Klausen, 2008: 118, 188). 'Tilstedeværen' betegner menneskets måde at være på som en proces, hvis omdrejningspunkt er menneskets væren selv (Wentzer, 2015: 57). "Selve den væren, som tilstedeværen kan forholde sig sådan eller sådan til, og altid forholder sig til på den ene eller den anden måde, kalder vi for *eksistens*." (Heidegger, 2014: 32). Tilstedeværen kan dog ikke defineres ved spørgsmålet om *hvad* den er: "[...] dette værendes væsen ligger i til enhver tid at måtte være sin respektive væren som netop *sin* væren. [...] Tilstedeværen forstår altid sig selv ud fra sin eksistens, en mulighed ved tilstedeværen selv af enten at være eller ikke at være sig selv." (ibid.). Med andre ord: "tilstedeværen og *kun* tilstedeværen *eksisterer*." (Wentzer, 2015: 58). Tilstedeværen er optaget af sin egen væren og kan derfor skildres ved spørgsmålet om, *hvordan* den er.

For Heidegger møder vi ikke oprindeligt verden i en betragende position, for herpå at indgå i praktiske relationer (ibid.: 61): "Den dagligdags tilstedeværen er altid allerede på denne måde, for eksempel: for at åbne døren gør jeg brug af dørhåndtaget" (Heidegger, 2014: 90). Den menneskelige 'tilstedeværen' er på denne måde karakteriseret ved altid allerede, ikke blot at 'have' et forhold til verden – hvilket for Heidegger er ontologisk problematisk (ibid.: 79) – men at være sit verdensforhold. Denne 'tilstedeværens' grundforfatning bestemmer Heidegger derfor som 'i-verden-væren' (Wentzer, 2015: 60). En sådan ontologisk bestemmelse vedr. 'tilstedeværen' kalder Heidegger for 'eksistentiale' (ibid.: 58).

Heidegger angiver desuden to yderligere typer af det værende, som angiver det værende, der *ikke* er tilstedeværen: henh. vedhåndenværende 'brugstøj' (*Zeug*), fx skrivetøj, værktøj og køretøj (Heidegger, 2014: 90), og forhåndenværende 'ting' (*Dinge*), det, som forekommer løsrevet fra en praktisk sammenhæng (Klausen, 2018: 189) – som "noget med dette udseende" (Heidegger, 2014: 95). En hammer er et eksempel på et 'brugstøj', som, når den går i stykker, pludselig kommer til syne som en 'ting', der består af fx træ og jern (ibid.: 95-96).

Førstnævntes væren karakteriseres som 'vedhåndenhed' (*Zuhandenheit*) og sidstnævntes 'forhåndenhed' (*Vorhandenheit*), og disse to begreber er altså for 'vedhåndenværende' og 'forhåndenværende' hvad 'eksistens' er for 'tilstedeværen'¹². Heidegger forklarer i denne forbindelse en vigtig pointe: "Det er muligt at se bort fra naturens værensart som vedhåndenværende og udelukkende afdække og bestemme naturen selv i dens rene forhåndenværen. Men for denne naturafdækning forbliver naturen også skjult som det, der "sitrer og stræber", overrumpler os og som landskab holder os fangen." (ibid.: 93). Heidegger betoner at når vi tager et brugstøj i brug, er naturen medafdækket igennem brugen, ligesom "skoven er hugst, bjerget stenbrud, floden vandkraft [...]" (Heidegger, 2014: 93). Naturen skal derfor ikke forstås som det blot og bart forhåndenværende.

Mennesket, 'tilstedeværen', er altså karakteriseret ved en 'i-verden-væren', der forholder sig aktivt til sig selv og sine omgivelser (Klausen, 2008: 118, 188.). – Og 'tilstedeværens' primære forhold til omverdenen er således ikke til blot 'forhåndenværende' ting, men til 'vedhåndenværende' brugsting (Christiansen, 2011: 351-352).

¹² Distinktionen mellem *væren* og *værende* kaldes for den *ontologiske differens* (Wentzer, 2015: 58)

I "*Spørgsmålet om teknikken*" redegør Heidegger for hvordan vores værensforståelse er influeret af teknologiens verdensbillede. Selvom han i denne forbindelse taler om en 'fare', understreger han: "Det farlige er ikke teknikken. Der findes ingen teknikkens dæmoni, derimod nok dens væsens hemmelighed." (Heidegger, 1999: 57). 'Faren' er altså ikke teknologiens eventuelle destruktive potentiale, men dét at vi ikke forstår det væsentlige ved teknologien (Schjølin & Riis, 2013: 17). Heidegger er derfor ikke interesseret i at undersøge forskellige teknologier på detaljeret vis; ej heller i det fælles og almene der betegner alle former for teknologi, men tværtimod i den underliggende *værensforståelse* der muliggør teknikken (Heidegger, 1999: 59, 62).¹³ I stedet spørger Heidegger efter *teknikken* med det formål at opnå et frit forhold til den, hvilket han præciserer: "Frit er forholdet, når det åbenbarer teknikkens væsen for vor tilværen" (ibid.: 36). Teknikkens væsen er dog ikke noget teknisk, og derfor kan vi heller ikke blive klogere på vores forhold til teknikkens væsen, så længe vi kun betænker og beskæftiger os med det tekniske (ibid.).

Teknologien som værensforståelse

Ifølge Heidegger er det problematisk at vores forhold til teknologien¹⁴ er instrumentelt (ibid.: 36), dvs. at teknologien for mennesket er et middel til opnåelse af mål. Inden jeg fremlægger Heideggers argumentation for ovennævnte problematik, vil jeg nuancere min analyse ved at inddrage andre for specialet relevante filosoffer, som ligeledes mener at det er et problem i vores forståelse af- og forhold til teknologien at den bliver reduceret til instrumentalitet:

Jacques Ellul beskriver, med begrebet 'technical automatism' i *The Technological Society* (1954) hvordan teknikken har autonomiseret sig: "*Technique itself, ipso facto and without indulgence or possible discussion, selects among the means to be employed. The human being is no longer in*

¹³ Jf. også Dan Zahavis indledning til *Spørgsmålet om teknikken* (1999), s. 27

¹⁴ Heidegger skelner ikke mellem teknik og teknologi (Kemp, 1994: 30)

any sense the agent of choice" (Ellul, 1954: 80). Ifølge Ellul styrer mennesket altså ikke selv hvilken teknik det vil bruge, ligesom det ikke selv er årsagen til udviklingen af teknikken (ibid.).

For Jürgen Habermas spiller teknologi, herunder menneskets interesse i at kontrollere teknologien, en ideologisk rolle. "*The legitimate human interest in technical control of nature thus functions as an ideology*" (Rehg, William og Bohman, James, 2017). Denne ideologi udgør samtidig et dække for regeringsstyrede, kapitalistiske interesser (ibid.).

Den amerikanske teknologifilosof Albert Borgmann mener at teknologien har erstattet "*the worlds of poiesis*" (Dreyus & Spinoza, 1999: 161), kunsthåndværkernes verdener, med en verden i hvilken subjekter kontrollerer objekter mhp. subjektets tilfredsstillelse af begær (ibid.). Mens både Borgmann og Heidegger således begge problematiserer den instrumentelle tilgang til teknologien, er der en central forskel i deres tænkning, idet Heidegger hævder at også subjektet selv kan blive betragtet som en passiv ansamling af ressourcer, hvilket han kalder for 'bestand'. (ibid.: 162). Dette begreb uddyber jeg på de følgende sider.

Når Heidegger anfægter dét at der i vores forståelse af teknologien sker en reducere til instrumentalitet, er det ud fra en betragtning af at vi på denne måde "bliver hængende i viljen til at mestre den. Vi jager forbi teknikken væsen." (Heidegger, 1999: 62). Derfor spørger Heidegger til, hvad det instrumentelle selv er, hvilket – efter at have konkluderet at "hvor mål forfølges og midler benyttes, hvor det instrumentelle hersker, der råder årsagslighed" (ibid.: 38) – fører ham til Aristoteles' lære om de fire årsager. Denne lære kaldes også læren om årsagerne til forandring, idet de fire grundlæggende årsager, den stofflige-, den formale-, den virkende- og den finale årsag, tilsammen kan give et udtømmende svar på, *hvorfor* en bestemt proces sker (Christiansen, 2011: 110, Bloch, 2004: 27). Hvis man fx spørger efter årsagen til at en stol findes, findes der flere typer svar herpå. At snedkeren fremstillede den er 'den virkende årsag', at den blev lavet af træet er 'den stofflige årsag', idéen om stolen i snedkerens hoved er 'den formelle

årsag', mens dét at nogen skulle have noget at sidde på udgør 'den finale årsag' (Bloch, 2004: 27).

I Heideggers undersøgelse af Aristoteles' årsagslære slutter han "at det, som eftertiden opsøger hos grækerne under forestillingen og betegnelsen "kausalitet", simpelt hen intet har med virken og bevirken at gøre" (ibid.: 39). Det vi kalder årsag, og romerne 'causa', betyder hos grækerne 'det som er skyld i noget andet'. Denne skyldighed betegner han som for-an-ledning (ibid.: 41); et begreb som han overfører til de fire årsager. Det han således benævner "for-an-ledningens fire måder" bringer noget til fremtrædelse; en proces der finder sted både inden for og i "frem-bringelsen" (ibid.: 41-42). Således bringer frem-bringelsen frem fra skjultheden ind i uskultheden, og der sker altså en "afdækning". Teknologien er med andre ord ikke bare et middel, men en form for afdækken, hvilket er centralt i Heideggers teknologi-studie (Riis, 2011: 105).

Den afdækken, som karakteriserer den moderne teknologi, forklarer Heidegger som en "frem- og udfordren". Heidegger bruger naturen som eksempel på dette generelle træk i teknologien; naturen, som stilles for det krav at levere energi, der kan gøres disponibel og oplagres som sådan (Heidegger, 1999: 44). I denne forbindelse har han et berømt eksempel med et kraftværk ved floden Rhinen: "Vandkraftværket er stillet i Rhinstrømmen. Det stiller den med henblik på dens vandtryk, som tilstiller turbinerne at dreje og ved denne omdrejning drive den maskine, hvis maskineri fremstiller den elektriske strøm, for hvis skyld højspændingscentralen er bestilt med dens ledningsnet til befordring af strøm. I området for disse i hinanden indgribende følger af bestillingen af elektrisk energi fremtræder også Rhinstrømmen som noget bestilt" (ibid.: 45). Den moderne teknologi afslører på denne måde Rhinen når den reducerer flodens egen kraft til kraftværket, herunder dets intrikate tekniske netværk (Riis, 2018: 12). Udfordringen finder sted på den måde, at der åbnes for den i naturen skjulte energi, "det således åbnede og tilgængeliggjorte omformes, det omformede bliver oplagret, det oplagrede

igen fordelt og det fordelte på ny omskiftet. Åbning, omformning, oplagring, fordeling og omskiftning er afdækningsmåder” (Heidegger, 1999: 46).

Et andet Heideggersk eksempel er bonden, hvis bestilling er blevet spundet ind i en anderledes bestilling, ”som *stiller* naturen” (ibid.: 45), dvs. udfordrer naturen, når agerbrug er blevet til motoriseret ernæringsindustri. Helt centralt i denne tænkning står dét at noget skal fremmes, dvs. presses fremad mod den størst muligt udnyttelse, med de lavest mulige omkostninger. Det er altså en kontrolleret proces: ”styring og sikring bliver den udfordrende afdækkens hovedtræk” (ibid.: 46)¹⁵. Naturen kan i denne forståelse betragtes som en passiv ansamling af ressourcer, som Heidegger kalder ”bestand” (ibid.). Den moderne teknologi, som den bestillende afdækken, er dog ikke bare en menneskelig aktivitet – noget instrumentelt – men et udfordrende krav, eller en tiltale, som udfordrer mennesket til at afdække det virkelige som bestand. Denne afdækningsmåde, som råder i den moderne teknologis væsen, kalder Heidegger for ”Ge-stell”, på dansk ’still-ads’ (ibid.: 49-50). Mennesket befinder sig, udfordrede heraf, i still-adsets væsensområde. Følgelig bliver alt til bestand for os.

Heidegger understreger at teknologien ikke blot er vor tidalders *skæbne*; ej heller er vi nødsagede til at udøve teknologien, at sætte os op imod den, eller at fordømme den som *djævelskab* (ibid.: 55)¹⁶. Spørger vi imidlertid ikke til teknologiens væsen, kan mennesket selv betragtes som bestand, som skovfogeden der, uagtet om han ved det eller ej, er bestilt af træforarbejdningsindustrien (ibid.: 47).

Med andre ord er faren for mennesket, ifølge Heidegger, ikke teknologien, men teknologiens væsen – still-adsets herredømme (ibid.: 57): ”Netop i still-adset, der truer med at rive mennesket bort i bestillingen som den formodede

¹⁵ I Kemps tolkning af Heidegger, er det, som påpeget på de foregående sider, fordi mennesket som eksisterende er uden substans, fasthed og mangler beståen, at det forsøger at redde sig ved – via netop styring og sikring, at blive herre over naturen; over tingene (Kemp, 1994: 28)

¹⁶ egne kursiveringer

eneste afdækningsmåde, og som således støder mennesket ud i den fare, der består i prisgivelsen af dets frie væsen, netop i denne yderste fare træder menneskets inderste, uforgængelige tilhørsforhold til det givende frem, forudsat at vi for vor del begynder at agte på teknikkens væsen.” (ibid.: 61). Ikke kun faren, men også redningen ligger for Heidegger således i teknologiens væsen (ibid.: 58) – en pointe han når ved at inddrage digteren Hölderlin. For Heidegger er vi derfor nødt til at spørge efter teknikken, så vi ”får øje på det i teknikken, som dér driver sit væsen, i stedet for kun at stirre på det tekniske” (ibid.: 62). Vi skal derfor besinde os på teknologien. Fordi, konkluderer Heidegger, at teknologiens væsen ikke er noget teknologisk, skal vores grundige overvejelser omkring- og opgør med teknologien finde sted i et til formålet passende område: i kunsten; hvori afdækningen, der bringer sandheden frem, finder sted (ibid.: 63-64).

Kritik af Heidegger

Den første kritik jeg vil anføre går på Heideggers tilhørsforhold til det tyske nazistparti, som han i 1933 meldte sig ind i (Rothman, 2014). Desuden på det faktum at han skrev stærkt antisemitiske tekster (ibid.). Selvom han meldte sig ud af nazistpartiet i 1945 tog han aldrig officielt afstand til sin involvering, ligesom han hverken undskyldte ovenstående eller adresserede Holocaust (ibid.). Peter Trawny, som er leder af *the Martin Heidegger Institute* ved Wuppertal Universitet, anerkender nazist-kritikken, althens han ikke mener at Heideggers filosofi er ”kontamineret” af nazisme (ibid.). – Samtidig at Heideggers tænkning både er for brugbar og indflydelsesrig til at blive marginaliseret (ibid.). Således vil jeg, ligesom Søren Riis gør det i *Unframing Martin Heidegger’s Understanding of Technology* (2018) forholde mig til- og kritisere Heideggers tænkning, der hvor den er bedst, og lade andre om at behandle Heideggers nazistpropaganda (Riis, 2018: xi, indledning).

Riis anfægter Heideggers introduktion af begreberne ”fare” og ”redde” (Heidegger, 1999: 58), idet han mener at sammenkædningen til Hölderlin er

forhastet, *"he doesn't show how the phenomenon that constitutes the danger itself makes the "saving power" grow* (Riis, 2018: 176). Riis mener at Heidegger burde han forklaret hvordan en person som eksisterer under still-adsets 'regel', for første gang kan anse still-adset som værende en fare (ibid.). Ydermere kritiserer Riis Heideggers fremlæggelse af kunsten som modstilling til still-adsets regel: *"According to Heidegger's interpretation, the saving power can grow and grow and yet not be experienced and thus also not be saving: art does not determine this by itself [...]"* (ibid.: 178). Dette er et paradoks: Hvorvidt mennesket får øjnene op for redningen afhænger af, hvorvidt det er i stand til at forstå kunst og still-adset som en sandheds begivenhed. – Og når mennesket har opnået indsigt i sandhed, er det allerede, i Heideggersk optik, reddet (ibid.: 177-178)¹⁷.

I *Unframing Martin Heidegger's Understanding of Technology* (2018), såvel som i artiklen *Towards the origin of modern technology: reconfiguring Martin Heidegger's thinking* (2011) argumenterer Riis for at still-adsets udfordren og afsløren ikke først fandt sted i den moderne tidsalder: *"The way that Enframing threatens to reveal human beings as standing-reserve or as human material, and thus to manifest itself completely superior to human activity, does not first happen in the modern age."* (Riis, 2018: 186).

Riis fremhæver at Heideggers fokus på håndværket (i *Spørgsmålet om teknikken*) – fremstillingen af et sølvbæger – tager opmærksomheden væk fra datidens sølvminedrift, i hvilken man i vid udstrækning brugte slaver. Oversat til Heideggers fænomenologiske vokabularium, forklarer Riis, var slaverne en af de vigtigste energiressourcer i det græske samfund, og de kan således betragtes som foregangsmænd for moderne maskiner: *"Ancient technology indeed also manifests a challenging revealing of nature."* (Riis, 2011: 108,

¹⁷ Riis' fortolkning kan nuanceres, idet *Spørgsmålet om teknikken* som tekst i sig selv muliggør studiet af moderne teknologi som et kunstværk. *"The Question Concerning Technology" is also to be understood as "a dwelling" on the truth of modern technology.* Via dvælen og reflekteren kan der findes en ændring sted i forståelsen af moderne teknologi. Kun på denne måde kan den lede til "redningen" fra faren ved still-adset (Riis, 2018: 142).

111). På denne måde kan slaverne i det antikke Grækenland siges at have været udfordret på samme måde som naturen er det af moderne teknologi. Ligeledes at mennesket altid har forsøgt at udvikle "moderne" teknologi, eftersom man i antikken stræbte efter at kontrollere ilden, hvilket afslørede naturen som en ressource (ibid.: 111). Riis korrigerer på denne måde Heideggers tænkning i sin udlægning af at still-adset har udfordret, ikke blot det Heideggerske "moderne" menneske, men mennesket så længe som det har eksisteret¹⁸.

Ligeledes har den "yderste fare" (Heidegger, 1999: 63) ikke noget specifikt at gøre med den moderne teknologis epoke, idet den "yderste fare" først og fremmest er en fare i relation til tænkning og forståelse, "*The "supreme danger" of Enframing is that one singular way is interpreted as the only way of understanding or interpreting*" (Riis, 2018: 238). Med andre ord er den "yderste fare" ved still-adset at én måde fastslår alt, således at det korrekte gøres absolut, og at sandheden forbliver skjult (ibid.).

Heideggers tidligere nævnte eksempel med floden Rhinen der leverer energi til kraftværket, idet strømmen indbygges og indespærres i kraftværket – naturen der bliver til 'be-stand' under still-adsets regel – er ifølge Riis heller ikke en opfindelse i den moderne tidsalder: "*Water wheels were also constructed in antiquity, placed in rivers, their turning directed to the grinding of corn, and that which was ground was stored and distributed.*" (Riis, 2018: 185). Her vil jeg dog indvende at vandmøllen, i modsætning til det moderne kraftværk, ikke kunne lagre energi. If. vandmøllen var det, jf. Ovenstående Riis-citat, malet korn man oplagrede.

Richard Rojcewicz betoner desuden i *The gods and technology* (2006): "*For Heidegger, not only is modern technology a challenging, it is a dishonourable one; nature is given no chance to defend itself and is instead forced to give satisfaction*" (Rojcewicz, 2006: 71). Den moderne teknologis udfordren af

¹⁸ Riis' nuancering udgør således faktisk, i min optik, et Heidegger-forsvar ift. den kritik, som Ihde og Verbeek har fremført af Heidegger; nemlig at han ikke sandsynliggør hvorfor traditionel teknologi ikke kunne afsløre virkeligheden som råmateriale (Verbeek, 2005: 71)

naturen er ligefrem, med Heideggers eget ord, "uhyrlig" (Heidegger, 1999: 46).

Jeg har medtaget ovenstående eksempler, da de rummer aspekter af den kritik, der er blevet rettet mod Heideggers teknologi-analyse – særligt hans syn på moderne teknologi – som både er blevet tolket som teknofobisk og som håbløst forældet, såvel som værende civilisationsfjendtlig romantik og som essentialistisk (Wentzer, 2013: 141; Jensen & Gad, 2013: 188). Jeg vil i det følgende behandle disse kritiskpunkter, startende med kritikken af Heideggers udredning af hvori teknologi består.

Dreyus og Spinoza anfægter Heideggers førnævnte eksempel med floden Rhinen: "*Heidegger describes the hydroelectric power station on the Rhine as his paradigm technological device because for him electricity is the paradigm technological stuff*" (Dreyus & Spinoza, 1997: 162). De forklarer endvidere, med inddragelsen af Albert Borgmann, hvordan elektricitet ikke er et perfekt eksempel på en teknologisk ting, fordi det ender med at blive omdannet til lys, varme eller bevægelse mhp. at tilfredsstille et givent subjekts begær (ibid.: 163). I forlængelse heraf giver de eksempler på den kitsch, som Heidegger er berygtet for (ibid.: 169), og som underbygger Borgmanns kritik; "*an inappropriate nostalgia clings to Heidegger's account*" og at Heideggers eksempler er "*scattered and of yesterday.*" (ibid.).

Andrew Feenberg fremsætter en lignende kritik af Heidegger, hvis tilgang til moderne teknologi han finder reaktionær "[...] *Heidegger's analyses of particular technologies are often influenced by romantic technophobia*" (Feenberg, 2000: 444). Ligeledes kritiserer Robert Pippin Heideggers tilgang til historiske spørgsmål for at være "udialektisk" og "moraliserende", "*For him [Heidegger] the appeal of the modern emphasis on power, control, and the priority of the self-defining subject seems to be the result of human hubris*" (Pippin, 1994: 97). Pippin anser Heidegger for at være selvhævdende og han mener at hans udlægning af et selvdefinerende subjekt mere minder om en teologisk redegørelse for syndefaldet, end at udgøre en historisk forklaring

(ibid.). For Feenberg er det primære problem i Heideggers tilgang dog relationen mellem det ontiske og det ontologiske i forståelsen af teknologi, *"Thomson emphasizes that Heidegger essence of technology, "enframing", refers to the ontological rather than the ontic level. What Heidegger calls "technology" we would more likely call an attitude toward the world and ourselves in which everything appears as a resource. [...] The ontic, by contrast, is the level of empirical objects, of actual machines and the nature they transform, of our own needs and activities [...]"* (Feenberg, 2000: 443). Feenberg fremhæver hvordan den ontologiske differens (som jeg har forklaret i fodnote nr. 3 i indeværende speciale) tilsyneladende isolerer det ontologiske fra det ontiske i Heideggers tænkning. Feenberg kritiserer Heidegger-tolkningen af at essensen af teknologi ikke er genus eller et almenbegreb, som moderne teknologier hører under, men derimod er en form for ontologisk hændelse, *"What sense does it make to call something an essence if it is not the genus of that which it names? The whole Heideggerian theory risks collapsing into semantic triviality if he is employing the word "technology" to refer to something no one would normally refer to as such"* (ibid.: 444). Feenberg påpeger altså at Heidegger bruger teknologi som et begreb for noget, vi normalt ikke forbinder med det, og at dette udgør et semantisk problem.

Her vil jeg indvende, som fremført under afsnittet *Væren ifølge Heidegger* i indeværende speciale, at Heidegger afgrænser sig sprogligt ved at indføre sine egne begreber, frem for at bruge gængse begreber og deres betydning, netop for at muliggøre dét at kunne spørge ind til teknologiens væsen.

Feenberg fastholder imidlertid følgende problem: forbindelsen, eller manglen på samme, mellem teknologi som en afdækningsmåde og faktiske teknologiske enheder (Feenberg, 2000: 444.). Ydermere, at selvom Heidegger benægter at teknologi, eller med hans begreb still-adset, er et almenbegreb, så refererer han til det når han beskriver hvordan faktiske teknologier og virker, såvel som når han inddrager teknologiske handlinger.

Her henviser Feenberg til kraftværket ved Rhinen-eksemplet, *"Heidegger does not want to describe it as a mere instance of the idea of enframing, but he does show how it enacts enframing by transforming the meaning of the river"* (ibid.). Feenberg konkluderer at det ontologiske fremtræder i det ontiske – og omvendt. Således hænger de to sammen i Heideggers diskurs, *"If Heidegger rejects attempts to control technology in the interest of human values, this is not because technology, as ontological, is insulated by definition from merely ontic action, but because in his view all control is technological and so must reproduce the 'same'"* (ibid.: 445-446). I Feenbergs optik har teknologi aldrig haft en enkelt betydning såsom Heideggers still-ads, som kunne opsummere alle dets potentialer.

Her vil jeg indvende at Heidegger fremhæver at teknikkens væsen, still-adset ikke er et fællesbegreb for alt teknisk – fx dampturbinen, radiosenderen eller, i mere nutidig kontekst og for indeværende speciale relevante, smartphonen, "alt dette hører ganske vist som bestanddel, som bestand, og som bestiller, hver på sin måde, til i still-adset, men still-adset er aldrig teknikkens væsen i betydningen et almenbegreb. Still-adset er en tilskikkelsesmæssig afdækningsmåde, nemlig den udfordrende." (Heidegger, 1999: 59). Heideggers still-ads-begreb viser altså teknologiens væsen som afdækkende det værende. Med andre ord, at teknologien er den værensforståelse, som vi i dag er hildet ind i (Schiølin & Riis, 2013: 16-17). Heidegger eksemplificerer dette ved skovfogeden der, uagtet om han ved det eller ej, er bestilt af træforarbejdningsindustrien (Heidegger, 1999: 47).

Selvsamme eksempel kan overføres til en nutidig industri, som blev navngivet af en amerikansk økonom i 1997: opmærksomhedsøkonomien¹⁹ (Goldhaber, 1997). Når en teenager i dag bruger app'en SnapChat på sin smartphone til at kommunikere med hans/hendes venner, får virksomheden Snap Inc., uagtet

¹⁹ Facebook er idag den ultimative opmærksomhedsøkonomiske virksomhed, som giver brugeren adgang til vedkommendes 'venner' og i retur får en masse data om brugeren, som kan bruges til at målrette reklamer til vedkommende (Hebsgaard, Thomas, Jessen, Jakob et al., 2018: 15).

om han/hun ved det eller ej, samtidig mulighed for at tjene penge på denne brugers opmærksomhed via målrettede reklamer (Hebsgaard, Thomas; Jessen, Jakob et. al., 2018: 17). Begrebet 'opmærksomhedsøkonomi' vender jeg tilbage til senere i indeværende speciale.

Feenbergs kritiserer Heidegger for ikke at applicere hans tænkning på faktiske teknologiske enheder/apparater, men kun på vores holdning til dem og til naturen (Feenberg, 2000.: 442). På denne måde kan Heidegger anses for ikke at have øje for netop de i teknologien iboende potentialer som kan aktualiseres via menneskelig handlen, og for at have en reaktionær tilgang til moderne teknologi (ibid. 444; 446). Feenberg plæderer for at vi bør opnå en større forståelse for den tekniske livsverden, som vi idag befinder os i, med apparater, som vi ikke udelukkende kontrollerer, men som vi finder mening igennem. (ibid.: 442-443). Også Peter Kemp betragter Heideggers syn på moderne teknologi som værende mangelfuldt. I Kemps optik er moderne teknologi ikke blot redskabs- og energiteknologi, men også informationsteknologi og social teknologi, som mennesker bruger til at kommunikere med- og forholde sig til hinanden (Kemp, 1994: 30). Kemp hævder i sin teknologi-etik, *Det Uerstattelige* (1994) at Heidegger manglede sans for det følsomme menneske, der sanser, opfatter og fortolker verden i hengivelse og modtagelse af den (ibid.: 31). Med andre ord at vi ikke kun er teknikere men også følsomme eksistenser. Heidegger spørger til hvad teknologi betyder ift. menneskets egentlige eksistens, og reducerer på denne måde teknologi til et forhold mellem eksistens og natur²⁰ hvilket er et fokus der, ifølge Kemp, hindrer ham i at forstå hvad teknologi betyder ift. menneskets egen, komplekse situation, såvel som i forholdet mellem mennesker (ibid.).

Indeværende speciales undersøgelsesfelt omhandler netop forholdet mellem menneske og teknologi. Samtidig ønsker jeg at tage højde for ovennævnte kritik af Heideggers teknologi-tænkning, mere specifikt ved i det følgende at

²⁰ hvilket, som tidligere nævnt, også er en Feenberg-kritik af Heidegger

inddrage et empirisk niveau, der omhandler det materielle i form af forholdet mellem menneske og smartphone. I den følgende analyse går jeg derfor fænomenologisk til værks, idet jeg tager udgangspunkt i mit fokusgruppeinterview med fem sydkoreanske teenagere.

DEL 1: MAKING THE OBVIOUS OBVIOUS



The *NoPhone*. \$12.²¹

²¹ Produktbillede www.thenophone.com

Making the obvious obvious

At gøre *det åbenlyse åbenlyst* kalder Brinkmann for ”den fænomenologiske tilgang” (Brinkmann 2012: 25). Ydermere forklarer han: *“We should not, first and foremost, explain what happens (as in quantitative research traditions), but rather understand how people conduct their lives, i.e., understand what they do”* (ibid.: 20). Bjerre beskriver analysestrategien som ”kunsten at se det, der er, som det, det er, i stedet for bare at lade det være en abstrakt baggrund”; herudover at det handler om ”at skærpe blikket og opmærksomheden på det, der er præsent for én” (Bjerre, 2015: 103; 105).

Som et konkret eksempel herpå inddrager Brinkmann Iris Marion Youngs undersøgelse af sætningen ”at kaste som en pige”. Young fandt at piger ikke bruger kroppen på samme måde som jævnaldrende drenge. Samtidig at det ikke havde en fysiologisk forklaring, men at det er kulturelt betinget at pigerne i hendes studie ikke lægger alle kræfter i, når de kaster (Brinkmann 2012:24-26). Således åbnede Young op for et helt nyt perspektiv på sit fænomen.

I denne del af specialet vil jeg stille skarpt på et ganske andet, foromtalt fænomen: sydkoreanske teenagers brug af smartphonen. I denne forbindelse har jeg været i Sydkorea, hvor jeg foretog et fokusgruppeinterview med fem teenagere på en efterskole ved navn Ggumtle Efterskole, som ligger lidt uden for Seoul. Jeg fandt efterskoleeleverne interessante for indeværende speciale, idet de unge fik fratrasket smartphonen i starten af deres ophold, og efterfølgende kun havde adgang til deres mobiltelefon fra kl. 17. Således havde de opnået et kendskab til et liv henh. med og uden en smartphone, hvilket er atypisk for deres generation, som tilnærmelsesvist er vokset op med en smartphone mellem hænderne.

Jeg vil på den måde lade fænomenet træde frem og nærstudere det, som det er, for den måde at sætte det åbenlyse – teenagers brug af smartphonen – under lup.

Mit interviewarbejde, inkl. spørgeguide (jf. Bilag 1) tog udgangspunkt i Brinkmanns udlægning af kvalitativt researcharbejde: *"Qualitative researchers are committed to a study of the human world of meaning and value and take an interest in how actors themselves experience the world. In that sense, researchers strive to understand human life 'from the inside', i.e., from inside the local practices where life is led"* (Brinkmann, 2012: 21). Jeg søgte netop at opnå et sådant "indefra"-perspektiv ved at bestræbe at forstå de unge menneskers brug af smartphonen, som de oplevede den før og efter deres efterskoleophold. Til formålet afholdt jeg derfor et fokusgruppeinterview, da denne form er ideel til at opnå forskellige perspektiver på- og indblik i deltagernes egne erfaringer og oplevelser (ibid.: 85). Ydermere valgte jeg den semi-strukturerede interviewform, da denne muliggør en nuancering af fænomenet ved at lægge op til en ny fortolkning af selvsamme (ibid.). Jeg stillede således en række åbne spørgsmål (jf. Bilag 1), som jeg vender tilbage til senere i dette afsnit. Først vil jeg, med udgangspunkt i Lisa Herzog og Bernado Zackas 2017-udgivelse, *Fieldwork in Political Theory* og udvalgte dele af Herzogs *Reclaiming the System – Moral Responsibility, Divided Labour, and the Role of Organizations in Society* (2018), understøtte min argumentation for inddragelsen af empiri i mit speciale.

I sidstnævnte bog forklarer Herzog at hun ønskede at opnå en mere dybdegående forståelse for hendes emne: *"I felt that I needed [...] to get at sense of what it means for moral agents to work in organizations. I decided to talk to those who could tell me about it: practitioners with first-hand experience of organizational life"* (Herzog, 2018: 12). Hun forklarer at hun foretog 32 semi-strukturerede interviews, og at de mest interessante historier ofte så dagens lys når samtalen drev væk fra interviewspørgsmålene. Ydermere at hun forsøgte at give den interviewede mulighed for at udtrykke egne spørgsmål og refleksioner. Hun understreger at interviewene var af uvurderlig betydning ift. at opnå en dybere indsigt i emnet. Derudover, at hun i bogen bruger de interviewedes udsagn som stikord til videre diskussion af sagen (ibid.). Således opnåede Herzog, via sit empiriske arbejde, en "indefra-

forståelse”, og en viden hun ikke kunne tilegne sig ved at læse teoretiske skildringer (ibid.: 259). Mere specifikt benyttede hun primært det indsamlede materiale til det hun kalder *”epistemic and diagnostic purposes”* (ibid.: 267)²². De to begreber har hun fra ovennævnte artikel, som omhandler hvordan et fokus på kvalitativt empirisk materiale kan understøtte en normativ teoridannelse: *”Adopting an ethnographic sensibility involves being interested in **what** people do as well as **why** they do it. It is to be concerned with how they perceive, think about, and ascribe meaning to their environment and behavior”* (Herzog & Zacka, 2017: 2). De uddyber at dette foretagende både er deskriptivt og fortolkende; at det involverer observationen af hvordan mennesker responderer på deres specifikke situationer, såvel som forsøget på at finde mening i hvordan disse situationer ser ud for dem, dvs. at fortolke deres fortolkninger af den sociale verden (ibid.).

Selvom Herzog og Zackas ærinde, at anvende etnografisk sensibilitet i en normativ politisk teori-kontekst, divergerer fra emnet for indeværende speciale, finder jeg det relevant at inddrage deres argumentation for inddragelsen af empiri. Følgende citat illustrerer på rammende vis min bevæggrund: *”By drawing out attention to the experience of ordinary people, ethnographic research has played a part in unmasking hegemonic discourses, in uncovering conceptual blind spots and in revealing political biases in the workings of our institutions”* (ibid.: 3). Nøgleordene er *opmærksomheden* på almindelige folks oplevelser, samt *afdækningen* og *afsløringen* af dét, der til tider bliver taget for givet. I mit forsøg på at gøre *det åbenlyse åbenlyst*, og at åbne op for mit emne, vil jeg indlede en tilsvarende bevægelse. For at kunne kaste lys over denne, vil jeg kort gennemgå Herzog og Zackas fem argumenter for inkluderingen af kvalitativ empiri: *epistemisk, diagnostisk, evaluerende, vurderende og ontologisk.*

De forklarer at den etnografiske sensibilitet – hvilket Herzog forklarer som fokuset på den kvalitative empiri (Herzog, 2018: 259) – kan spille en

²² Herzog præciserer disse formål: *”for gaining a better understanding of the moral challenges that arise in organizations, and of the obstacles that individuals face when trying to do the right thing.”* (Herzog, 2018:267). Således muliggør hun at opnå en dybere indsigt i sit emne.

epistemisk rolle i deres arbejde ved fx at klarlægge hvad folk værdsætter i en given kontekst. Det kan spille en *diagnostisk* rolle idet researchere ser på den sociale realitet fra to perspektiver (de folk de studerer og dem selv). Diskrepansen mellem de to perspektiver og evnen til at gå frem og tilbage imellem dem gør metoden til et værdifuldt redskab. Den *evaluerende* rolle omhandler netop at evaluere på menneskelige handlemåder, herunder også de praksisser de indgår i via observation af selvsamme og ved at adspørge deltagerne. Fokusset på kvalitativ empiri kan også spille en *vurderende* rolle ift. researcherens egen tænkning, og således hjælpe denne med at fortolke og forstå eksisterende sociale praksisser. Endeligt omhandler det *ontologiske* argument indsigten i sociale ontologier. Ift. dette argument forklarer Herzog og Zacka: "*Ethnographic methods can unearth taken-for-granted assumptions about human nature, the nature of the social realm or the nature of specific social institutions*" (Herzog & Zacka, 2017: 14). I forlængelse heraf inddrager de et Harold Garfinkel-studie, i hvilket han fabrikerede en social situation, som afveg fra den gængse af slagsen. Således fremkom nogle af de underliggende rutiner og måder hvorpå mennesker skaber mening i sociale sammenhænge (ibid.: 6-14).

Herzog og Zacka slutter at inddragelsen af kvalitativ empiri forudsætter en åben- og villighed ift. egne antagelser og forudfattede meninger, da disse ellers kan influere negativt på reliabiliteten af ens resultater (ibid.: 15-16). Grundlæggende handler dét at tage et etnografisk, kvalitativt standpunkt om forsøget på at opleve verden som den anden person gør det, emotionelt og kognitivt, dvs. at metoden forudsætter empati (ibid.: 17). Samtidig at man, som teoretiker, er åben overfor at man kan lære noget af at observere hvordan en given problemstilling eller praksis finder sted i hverdagslige omstændigheder. Endeligt, at det kvalitative arbejde fordrer refleksiv praksis over egen fremgangsmåde (ibid. 18), dvs. at man også er opmærksom på faldgrupperne ved metoden, inkl. ovennævnte reliabilitet.

Inden jeg relaterer Herzog og Zackas teori til mit kvalitative arbejde, vil jeg i det nedenstående inddrage Dan Zahavis *Fænomenologi* (2017). At gøre det

åbenlyse åbenlyst betegner Brinkmann nemlig, som før nævnt, netop som en fænomenologisk tilgang (Brinkmann, 2012: 23).

Fænomenologi betyder videnskaben om fænomenerne, og et af dens særtræk er at den indgår i sammenhæng med vores dagligdag (Zahavi, 2017: 21). Derudover er det snarere genstandens *hvordan* end dens *hvad* der er interessant at undersøge, og som filosofisk disciplin er det altså en analyse af genstandens – i indeværende speciale 'teenageres brug af smartphonen' – forskellige fremtrædelsesformer. Ved at inddrage Heidegger forklarer Zahavi at fænomenet er "det, som viser sig ved sig selv, det, som manifesterer sig, det der åbenbarer sig" (ibid.: 25). Ydermere at man ikke kan spørge ind til noget bag fænomenet, fordi det, som fænomenet giver, netop er dette noget selv (ibid.: 26).

For fænomenologerne har bevidstheden en rettethed, dvs. at den er bevidst *om* noget. Med andre ord er den kendetegnet ved *intentionalitet*²³. Bevidstheden er altså ikke lukket om sig selv, men hovedsageligt optaget af genstande og begivenheder, som af natur divergerer fra bevidstheden selv (ibid.: 27). Man er desuden, i denne optik, altid bevidst om genstanden på en speciel måde, dvs. at genstanden altid fremstår for subjektet på en særlig måde. Zahavi giver følgende for specialet relevante eksempel: "Jeg kan tænke på min telefon som et middel til kommunikation, som en gave, jeg har fået af en ven, som en effektiv måde at opbevare musik på eller som en kilde til frustration osv" (ibid.: 30). Det er således en essentiel fænomenologisk opgave at analysere sådanne forskellige typer af intentionalitet mhp. at undersøge, hvordan de systematisk er forbundne.

Normalt fokuserer vi på "de fremtrædende genstande og ikke på genstandene, sådan som de fremtræder" (ibid.: 39). Således stopper vi ikke op for at finde ud af, hvordan genstandene kan vise sig for os på den måde, de gør, med den givne mening, de har. Standser vi imidlertid op, må vi i processen nødvendigvis inkludere de subjekter, som genstandene fremtræder

²³ Begrebet 'intentionalitet' blev først introduceret af den tyske filosof Franz Brentano i hans hovedværk *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874), jf. <https://bit.ly/2JBrafP>

for. Interessen for intentionalitet skyldes altså, for fænomenologerne, deres ønske om at forstå forholdet mellem bevidsthed og verden (ibid.: 36-40), idet verden ikke er noget, der bare foreligger: ”Verden fremtræder, og strukturen af dens fremtrædelse er betinget og muliggjort af subjektet, der imidlertid kun kan forstås i sin relation til verden” (ibid.: 41).

I det følgende vil jeg introducere to metodologiske trin, som udgør forudsætninger for gennemførelsen af min fænomenologiske analyse: epoché og reduktion.

Epochéen omhandler dét at suspendere en dogmatisk holdning eller indstilling til verden (ibid.: 49). Tit så rodfæstet en indstilling, at den af Husserl, ofte betragtet som fænomenologiens grundlægger (ibid.: 11), kaldes for den *naturlige indstilling* (ibid.: 49). Således er epochéen en måde, hvorpå man forsøger at holde sine umiddelbare domme tilbage for at få adgang til *sagen selv* – i mit tilfælde fænomenet ’teenageres brug af smartphonen’. Reduktionen ligger i forlængelse heraf, og indebærer netop at undersøge *sagen selv* og dennes sagforhold; dette ved at opnå forståelse for den intentionalitet, ”som gør det muligt for genstande at fremtræde på den måde, de gør, og med den mening og gyldighed, som de har” (ibid. 50). Epochéen og reduktionen er altså metodiske greb som har til hensigt at gøre mig fri af min naturlige dogmatiske indstilling, og som giver mig mulighed for at blive bevidst om mit eget bidrag til sagen. Med andre ord muliggør grebene den filosofiske refleksion, som Heidegger finder nødvendig for at finde vej til den filosofiske tænkning (ibid.: 54) – en refleksion som også Herzog og Zacka anser som værende centrale for at kunne højne kvaliteten af det kvalitative arbejde²⁴.

Min naturlige indstilling

Forud for mit fokusgruppeinterview i Sydkorea var jeg af den overbevisning at teenagerne hellere ville tilbringe tid med at spille på smartphonen end at være sammen med deres jævnaldrende på efterskolen. Derudover at de var af den

²⁴ jf. Herzog og Zacka-afsnittet i dette speciale

opfattelse at man ikke behøvede at være i samme rum, for at være nærværende og sammen. Med andre ord, at smartphonen for dem muliggjorde dét at være nærværende i tid i stedet for i rum. Ydermere at det var ligeså uhøfligt ikke at være til stede i kommunikationen via smartphonen, fx i Facebook Messenger eller i SnapChat, som at være fraværende i en fysisk samtale. Ved at foretage *epochéen* forsøgte jeg at suspendere disse overbevisninger, samt, via *reduktionen* at holde mig til *sagen selv*.

Endvidere udarbejdede jeg en spørgeguide, i hvilken jeg bl.a. formulerede følgende spørgsmålene, jf. Bilag 1:

- Hvordan var din brug af smartphonen inden du kom på Ggumtle Efterskole?
- Hvad betød din smartphone for dig inden du kom på Ggumtle Efterskole?
- Hvordan føles det at være dig uden din smartphone?
- Hvordan er din brug af smartphonen idag?
- Hvad betyder din smartphone for dig idag?
- Hvordan vil du beskrive dit liv henh. med og uden en smartphone?

Som det fremgår af ovenstående havde jeg fokus på *brugen* af smartphonen, et valg jeg i det følgende vil argumentere for.

Som jeg forklarede i mit Heidegger-afsnit, er mennesket, 'tilstedeværen', karakteriseret ved en 'i-verden-væren', der forholder sig aktivt til sig selv og sine omgivelser. Derudover at 'tilstedeværens' primære forhold til omverdenen er til 'vedhåndenværende' brugsting. I Zahavis Heidegger-udlægning er det i "den praktiske, brugende, håndterende omgang, at tingene primært viser sig som det, de er." (Zahavi, 2018:85).

Som tidligere nævnt, er det, når hammeren går i stykker, at den viser sig for os som en 'ting' af træ og jern. Dette vil jeg relatere til begrebet 'perceptuel intentionalitet', som afviger fra den sproglige akt og vores billedbevidsthed (ibid.: 31-32). Dette forstået på den måde at vi, når vi perciperer genstanden,

ikke gør det via nogen medierende instans, og således får genstanden direkte. Hvis jeg fx ser på et billede af Dronning Margrethe i en avis, er hun, personen, normalt genstand for min opmærksomhed. Hvis fotoet imidlertid er meget uskarpt, vil jeg pludselig blive bevidst om billedet som en fysisk ting.

Zahavi fortolker Heidegger på den måde, at det er ”den brugende omgang, som dikterer, hvorvidt noget er nært eller fjernt. At bringe noget nærmere, at gøre noget nærværende, er at lade det blive en del af brugskonteksten.” (ibid.: 88). Fx kan jeg, i en telefonsamtale, fysisk være tættere på min smartphone, men en fænomenologisk beskrivelse vil alligevel hævde, at jeg er nærmest den person, jeg taler med (ibid.: 89).

Ved at fokusere på strukturen af en given genstandserfaring, fx brugen af smartphonen, kan jeg blive bevidst om teenagerens egne subjektive bidrag og om den form for intentionalitet, der er på spil, for at sammenspillet mellem den/de unge og smartphonen kan fremtræde som det gør (ibid.: 40).

Formuleret med Heidegger: hvad er det for en *værensforståelse*, som de unge er hildet ind i?

Fokusgruppeinterviewet med fem koreanske teenagere

Jeg foretog mit fokusgruppe-interview med de fem koreanske teenagere, velvidende at disse ikke ville tilvejebringe banebrydende nye informationer om brugen af smartphonen. Til gengæld kan jeg bruge besvarelserne til at undersøge om de unge mennesker eksempelvis anvender metaforer, som jeg kan bruge i min videre analyse. Ligeledes til – som Herzog fremhævede at hun gjorde det – at få stikord til videre diskussion af emnet, eller hints til aspekter, jeg har overset. Jeg vil i det følgende inkludere udvalgte svar fra interviewet, samt analysere selvsamme med udgangspunkt i den i dette speciale allerede inddragne teori.

Overordnet set blev især én tematik et omdrejningspunkt i mit interview:

- Et oplevet splittethed mellem at bruge- og ikke at bruge smartphonen.

På den ene side var de unge begejstrede for smartphonen, og brugte den til at SMS'e og spille spil, *"Very excited play-tool and toy"* (Bilag 2: 1;3) i et omfang hvor Brian beskrev hvordan *"I think smartphone is my life"* (ibid.: 5) og at han lærte meget af dem han spillede med. De unge fremhævede desuden at den var sjov (ibid.: 12; 13). Derudover at smartphonen kan bruges på en god måde: *"I know smartphone's good things: maps [...], I can use smartphone more smart"* (ibid.: 12) og *"Because, when I think smartphone is just a smart machine that I use, if the smartphone doesn't use me, so that would be much better life. [...] if I use the smartphone cleverly, there is some very convenient applications, and good cameras"* (ibid.: 15).

At være på efterskolen havde dog ændret flere af de unges syn på deres brug af smartphonen, heriblandt Lee: *"Before I go here I felt happy to play games or other things, but now just no funny, no funny"* (ibid.: 1). Brian mente, når tænkte tilbage på sin brug af smartphonen: *"I think I'm very foolish at that time."* Dette spurgte jeg ham nærmere ind til, dvs. hvorfor han følte sig dum som følge af at have brugt smartphonen i det omfang han havde, hvortil han svarede: *"My phone disturb my life. I always seeing YouTube seven or eight hours in days for three months. And playing game and KakaoTalk²⁵. So many people to talk, so my life is very... My life die"* (ibid.: 2). Igen spurgte jeg ham ind til hvorfor han følte at 'hans liv døde', og han uddybede at dette skyldtes at han følte, at han altid var på sin smartphone og at han ikke kunne stoppe (ibid.: 3). Også Kim havde været meget optaget af smartphonen inden han kom på efterskole: *"I was focused on it, whole day"* (ibid.). Ashley følte at hun var nødt til at bruge sin smartphone pga. hendes venner: *"I have to be good with them, so I use it"* (ibid.: 4).

Jeg spurgte eleverne om hvordan det føltes at være dem på efterskolen, uden smartphonen, hvortil Brian svarede: *"Always boring because we don't smartphone, but when we have phone – same. When started this school [...] me surprised that we don't have smartphone no more, but now I'm okay"*

²⁵ En meget populær Sydkoreansk app, der kan betegnes som en "fast and multifaceted messaging app", jf. <https://bit.ly/2EBWPZQ>

(ibid.: 5). Jeg spurgte ham ind til dette, og han svarede: *"I'm addicted in my smartphone, but I can live without smartphone. Smartphone here, I usually watching the... playing game. But without this I can read books and just thinking. Get my-times. So I'm very good at that time live without smartphone. It's very good time"* (ibid.: 5-6). Han mente derudover at hans liv ville være bedre hvis han havde en dumbphone i stedet for et smartphone, bl.a. fordi at det var nemmere at lære sig selv bedre at kende uden sidstnævnte (ibid.). Shin, der var særligt glad for at spille på sin telefon, oplevede det som svært at undvære smartphonen: *"I not using smartphone, I was so bad"* (ibid.: 7).

Flere af de unge udtrykte at de nød den øgede grad af socialt samvær, som dét at have været uden smartphonen havde medført; Kim og Brian mente at det føltes rigtig godt (ibid.) og Ashley fremhævede, at dette skyldtes ansigt-til-ansigt kommunikationen, som føles anderledes (ibid.: 8). – Da jeg bad hende uddybe, var hendes svar: *"Because we can see their face [...] emotional things"* (ibid.). Ydermere at hun kunne se hvordan de andre havde det. Jeg spurgte hende om hvordan det føltes. Hun svarede: *"I like real people"* (ibid.). Kim og Shin medgav at de syntes at det var nemmere at være sammen med folk ansigt-til-ansigt (ibid.). Uden smartphonen lavede de unge andre ting såsom at læse, studere og spille brætspil, samt at dyrke motion, og Kim fremhævede at hun følte at hun var kommet mere i kontrol: *"'cause I use smartphone, there is no reason. There is the game, or there is an application, I just use that, but. Without smartphone, I think what I should do, and decide to do something and I do it"* (ibid.: 10). Til tider var det svært for Brian at løsrive sig fra skærmen: *"I spend my time to work, but at that time, I watch smartphone to timewaste. Tick, tick, tick"* (ibid.: 12). Derudover: *"Without smartphone, I get less funnier, but I think I'm living [...]. My heart is beating"* (ibid.: 13). Kim mente at det var mere krævende, ikke at have smartphonen til rådighed: *"We have to prepare to go outside and naturally, hard to me, I'm really lazy"* (ibid.: 14). Derudover sagde hun at smartphonen udgjorde en del af 'det gode liv', hvis hun brugte den og ikke omvendt: *"Because I can control my smartphone, I'm not controlling by smartphone"* (ibid.: 15).

Diskussion

Det virkede til at de unge ikke havde overvejet hvordan de hidtil havde brugt smartphonen. De benyttede den især til spil og apps såsom KakaoTalk, pga. selvsammes høje underholdningsværdi²⁶. Det var altså dette aspekt af smartphonen, som de unge perciperede og gjorde til genstand for deres opmærksomhed. Dette kan ydermere ses i relation til Heideggers syn på vores brugende omgang med tingene. – At det er kontekstafhængigt, hvorvidt en brugsgenstand, såsom smartphonen, har sin betydning og anvendelighed, og at det fx for Brian, primært er når han hjemme på weekend, at smartphonen har relevans og kan bruges til noget. På den måde kan de enkelte brugsgenstande aldrig stå alene, men indgår altid i et netværk af andre brugsgenstande (Zahavi, 2018: 87). Det er derfor også først når Ashley er blandt nye venner på efterskolen, at hun ikke længere føler at hun har brug for smartphonen på samme måde, men kan værdsætte ansigt-til-ansigt kommunikationen. Ifølge Zahavi sætter Heidegger spørgsmål ved netop dette; ”hvad der er mest fundamentalt, det konkrete ansigt-til-ansigt-møde eller vores liv i en fælles verden.” (ibid.: 109). Samtidig at det at der findes brugsgenstande indikerer at vi indgår i et fællesskab af subjekter (ibid.).

Det lader altså til at være kontekstafhængigt, hvornår de unge foretrækker smartphonen- og hvornår de foretrækker fysisk samvær. Denne indsigt nåede de dog først da de ikke længere havde deres smartphone til rådighed – med Heidegger, når den brugende omgang blev forstyrret, og smartphonen gik fra at være et vedhåndenværende brugstøj til en forhåndenværende ting. Først da blev de opmærksomme på hvordan smartphonen påvirkede deres liv. Denne ”forstyrrelse”, i form af efterskoleopholdet med dets regler for brugen af smartphonen førte, særligt da jeg vedblev at spørge ind til dette, til en opdagelse og erkendelse af oplevede primært negative, men også visse positive aspekter (særligt underholdningsværdien ved at spille, og kommunikationen med vennerne via app’en KakaoTalk) ved smartphonen og

²⁶ uden at overveje, at de fx indgik i en foromtalt opmærksomheds-økonomisk kontekst (Han & Cho, 2015), hvor netop KakaoTalk tjener penge ved at brugeren tilbringer tid på- og køber tjenester via appen.

dens betydning for dem i dagligdagen.

Som Heidegger forklarer, er den fænomenologiske analyse kendetegnet ved en vis voldsomhed, som er krævet i opgøret med selvforglemmelse og i bruddet med vores naturlige forståelsesmåder (Zahavi, 2018: 53). Visse oplevelser kan ryste vores konventionelle forståelse af verden (ibid.). Jeg holder mig her for øje at Heidegger taler om afdækningen af vores egenartede væren, og i denne forbindelse er det nævneværdigt at Brian netop følte at det var nemmere at lære sig selv bedre at kende uden smartphonen. Mens det vil være postulerende at hævde at han herigennem afdækkede sin væren, peger udtalelserne i mit interview på at dét, at de unge ikke længere havde smartphonen til rådighed, ændrede deres syn på telefonen²⁷. Med andre ord blev det åbenlyst – at de i brugte smartphonen i vid udstrækning, til tider mod deres vilje, og hvilke implikationer det fik for deres liv, såvel som relationelt – først åbenlyst da de kom på efterskole. Under dette ophold fik de en forståelse for den intentionalitet, der betød at smartphonen fremstod på én måde- og bibragte dem én form for værdi derhjemme, og på en anden, mindre betydningsfuld måde på efterskolen.

Kritik af fokusgruppeinterview

Ift. Herzog og Zackas fem argumenter for inddragelsen af den kvalitative empiri, vurderer jeg at mit fokusgruppeinterview først og fremmest spiller en epistemisk rolle ved at klarlægge de unges overbevisninger omkring smartphonen. Derudover en diagnostisk rolle, fordi jeg bliver mindet om min *naturlige* (dogmatiske) *indstilling* og en ontologisk, idet jeg blev klar over de unges naturlige forståelsesmåder, herunder hvad der skulle til for at bryde med disse.

Til trods for mit forarbejde og opmærksomhed på at parkere min forforståelse, opstod der dog fejl undervejs, som kom til at påvirke mit arbejde på negativ

²⁷ Som Janet Jackson for denne sammenhæng rammende synger: *Don't it always seem to go, that you don't know what you've got till it's gone*", jf. <https://bit.ly/Qkrakg>

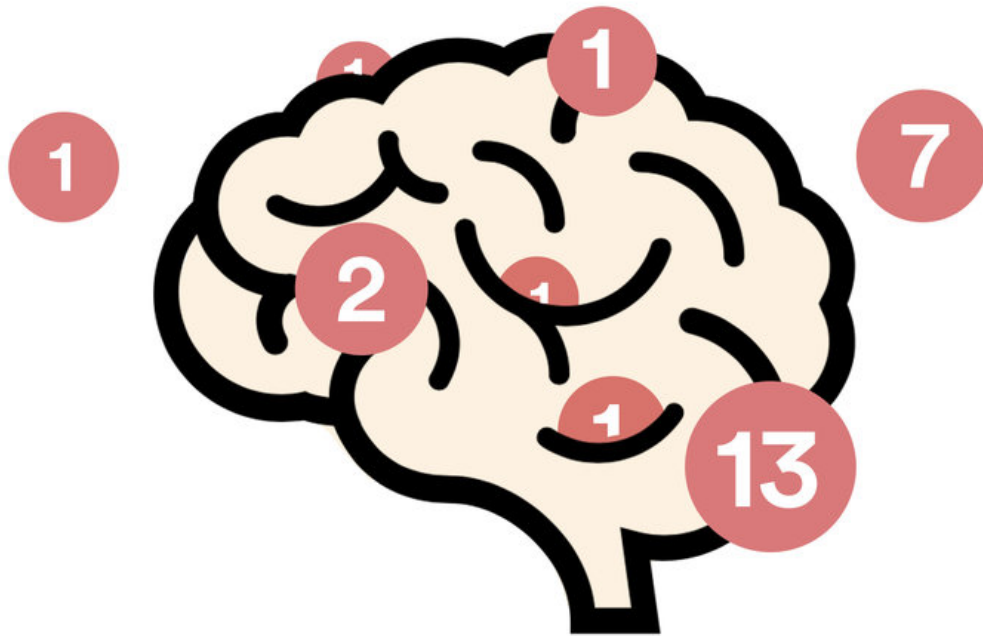
vis. Eksempelvis kom jeg til at stille ledende spørgsmål, og jeg ytrede unødige, fx opmuntrende tilkendegivelser. Dette kan tænkes at være en ubevidst måde hvorpå min *naturlige indstilling* kom til udtryk på uhensigtsmæssig vis.

Ideelt set ville jeg gerne have foretaget langt flere interviews, gerne også med teenagere i Seoul (dvs. uden for en efterskole-kontekst), såvel som med unge der havde gennemgået- eller var igang med et "afvænningsforløb" i en af de regeringsstøttede lejre til formålet. Sådanne interviews blev imidlertid kompliceret af en sprogbarriere, der viste sig sværere at forcere end først antaget. Rent praktisk forudsatte gennemførelsen af flere interviews en tolk, hvilket jeg ikke havde mulighed for at rekvirere.

Qua mit fokusgruppeinterview opnåede jeg dog et unikt indblik i de unges smartphone-brugeres tilværelse. Brian beskrev livet med en smartphone som at han var døende, og at han følte sig i live uden, og oplevede altså smartphonens indvirkning på hans liv som et livsvigtigt anliggende. Her vil jeg suspendere min *naturlige indstilling* ift. min skepsis omkring Brians udtalelser – altså om smartphonen vitterligt er en livsvigtig sag – og istedet bevæge mig fra "liv og død spørgsmålet" til en specifik, fænomenologisk undersøgelse:

Den næste del af specialet tager udgangspunkt i Don Ihde, som har formuleret en fænomenologi for menneske-teknologi-relationer, med hvilken han søger at genindsætte teknologiernes rolle i alle livsverdenens dimensioner. Med udgangspunkt i Ihdes teori vil jeg således foretage en fænomenologisk analyse af teenagernes kropslige forhold til smartphonen – dette mhp. at gøre *det skjulte åbenlyst*.

DEL 2: MAKING THE HIDDEN OBVIOUS



28

²⁸ Billede fra <http://humanetech.com/problem>

Making the hidden obvious

Heidegger beskrev "at fænomenologiens specifikke opgave er at afdække det, som først og fremmest forbliver skjult. Det er netop fordi der er fænomener, som ikke umiddelbart viser sig, at vi har brug for fænomenologien (Heidegger, 2014: 56)

Formålet med indeværende speciales 2. Del, at gøre det skjulte åbenlyst, handler om at fremdrage baggrunden for at de unge sydkoreanere oplevede en splittethed imellem at bruge- og ikke at bruge smartphonen. Jeg søger altså at bruge Brinkmanns analysestrategi til at få teenageres hverdagspraksis med smartphonen, herunder hvordan den influerer på deres liv og relationer, til at fremstå i et nyt lys. Med Bjerres formulering er mit formål med denne 2. Del af specialet: "at nå frem til noget, der betinger det åbenlyse på en måde, der ikke kan artikuleres uden antagelsen af en række ledsagende strukturer, tendenser eller erfaringer" (Bjerre, 2015: 113). Brinkmann kalder dette analytiske udgangspunkt for 'kritisk' og at det involverer 'at træde et skridt tilbage': "*it consists of producing a critical distance between the reader (or researcher) and the text (object or event)*" (Brinkmann, 2012: 23; 28). I denne anden del af specialet vil jeg altså søge at finde mulighedsbetingelserne for at mit fænomen kan betegnes som meningsfyldt.

Først vil jeg introducere teknologifilosofiens "vending", som Don Ihdes tænkning udspringer af. Herefter vil jeg redegøre for relevant teori fra Ihdes *Technology and the Lifeworld* (1990)²⁹, herunder en model for de relationer som teknologier kan indtage i forhold til mennesket, og endeligt vil jeg applicere selvsamme på mit fænomen: teenageres brug af smartphonen, herunder den oplevede splittethed ifm. brugen.

²⁹ suppleret af relevant sekundærlitteratur

Teknologifilosofiens empiriske vending

Omkring 1970'erne førte utilfredshed med den eksisterende, klassiske filosofiske tilgang til teknologi til *an empirical turn*, dvs. en "vending", der kan betegnes som konstruktivistisk (Achterhuis, 2001: 6). En ny generation af tænkere åbnede den sorte boks for teknologiske udviklinger: I stedet for at behandle teknologiske artefakter som givne, analyserede de deres konkrete udvikling, herunder processen, som mange forskellige aktører blev en del af. Med andre ord: frem for at beskrive teknologi som autonom, kastede de lys over alle de sociale kræfter der influerede på den. Derudover begyndte disse nye, mere empirisk-orienterede filosoffer, at diskutere den udvikling af teknologi der skete sideløbende med samfundets udvikling (ibid.). Achterhuis inddrager i denne forbindelse den amerikanske teknologifilosof David Noble, som forklarer: *"Technological development, in short, is not an independent force impinging upon society from the outside, according to its own internal logic; rather, it is a social activity in itself, which cannot but reflect the particulars of its setting: the time, the place, the dreams and purposes, the relations between people"* (ibid.). Når teknologiske artefakter på succesfuld vis bliver introduceret i samfundet, hævder Achterhuis, ændres samfundet altså på uforudset og uigenkaldelig vis. Modsat mange klassiske teknologifilosoffer findes der for den nye bølge af empirisk-orienterede filosoffer ikke nogen iboende logik, der utrætteligt skubber teknologi og samfund i retning af større effektivitet og konformitet (ibid.: 7).

I det ovenstående ligger der således, hos Achterhuis og Noble, også en kritik af teknologisk determinisme³⁰, som den fx tager sig ud hos førnævnte Habermas og Ellul. Hos disse tænkere har teknologi netop en "iboende logik" idet den betragtes som autonom og deterministisk (Bimber, 1994: 82). Denne

³⁰ Teknologisk determinisme kan defineres som: *"the idea that technology has important effects on our lives"*, jf. Adler (2006): <https://bit.ly/2VHGDMZ>. Ydermere som et filosofisk standpunkt, der i sin mest ekstreme form betragter teknologi som en autonom kraft og primær faktor, samt drivkraft bag samfundsændringer, jf. Surry (2009): <https://bit.ly/2W0sKyG>

kritik kan yderligere nuanceres ved at inddrage lektor i informationsvidenskab ved Aarhus Universitet Claus Bossen, som i artiklen *Hvordan skaber vi ønskværdige ordener?* (Bossen, 2013) anfægter diskussionen af, hvorvidt det er teknologien, der er bestemmende for den sociale udvikling eller det sociale, der afgør teknologiens betydning (Bossen, 2013: 324). I stedet er Bossen interesseret i spørgsmålet om ”hvad en teknologi som en af mange teknologier (pluralis) betyder i konkrete praksisser og sammenhænge” (ibid.). Han mener ikke at det er muligt at opretholde en teknologisk determinisme, når man begynder at undersøge en teknologisk udvikling, herunder ”den gensidige udvikling af teknologien og praksis, når den tages i brug” (ibid.). Det er præcis denne bevægelse hen imod undersøgelsen af brugen af den konkrete teknologiske artefakt, smartphonen, som jeg i dette speciale vil gribe an med udgangspunkt i teori af henh. Don Ihde og Peter-Paul Verbeek.

Den klassiske teknologifilosofiske tilgang forsøgte, i Acherhuis’ optik, at anerkende at sammenfletningen af teknologi og samfund fører til en teknologisk kultur (ibid.) Modsat fx Jacques Ellul, for hvem ”teknologisk kultur” var et oxymoron – idet teknologien for ham var autonom – argumenterer Acherhuis: *”it is precisely the task of an empirically oriented philosophy of technology to understand the co-evolution of technology and society in modern culture, rather than to evaluate it on the basis of a priori criteria”* (ibid.). Frem for, på nostalgisk vis – og med et Heideggersk blik, der betragter naturen som ressource for mennesket – at ville gå tilbage til et mere harmonisk og idyllisk forhold mellem natur og kultur, mener Acherhuis at Don Ihdes tilgang er mere konstruktiv. Sidstnævnte giver os nemlig mulighed for at se nærmere på hvordan teknologi kan give os en mere udvidet adgang til naturen (ibid.: 8). Fx kan moderne bjergbestigning, med de dertil hørende hjælpemidler, bruges som en eksempel på det teknologisk medierede forhold mellem natur og kultur.

Don Ihde: Teknologi og livsverden

Mens Heidegger betragter teknologi som en måde der afdækker verden for os på en bestemt, kontrollerende måde, tegner Ihde et langt mere nuanceret billede af vores forhold til teknologi (Verbeek, 2001: 144).

Dette gør han med udgangspunkt i spørgsmål såsom: Hvilken rolle spiller teknologi i menneskets hverdagslige oplevelser? Og hvordan påvirker teknologiske artefakter menneskers oplevelser og forhold til verden? (ibid.: 119). Ihde er altså interesseret i at undersøge hvordan teknologi transformerer vores oplevelse af verden, og det er netop denne transformation han finder særligt interessant (Ihde, 1990: 17).

Først og fremmest gør han op med det Heideggerske syn på Teknologi med stort "T". Som tidligere nævnt var det væsentlige ved teknikken, for Heidegger, ikke det tekniske, men dens væsen. I stedet for teknologiens essens er Ihde interesseret i dens mange manifestationer, dvs. *teknologier* frem for *Teknologien*, herunder artefakter eller genstande – eksempelvis smartphonen, som influerer på vores oplevelse af verden: "*By looking at technologies in this initially broadest sense, we can note that [...] human activity [...] has always been technologically embedded*" (ibid.: 20). Samtidig er Ihdes udgangspunkt at menneske-teknologi-relationen implicerer menneskelig 'handling'. Med sit fænomenologiske udgangspunkt vil han fortolke den menneskelige oplevelse, som den relaterer sig til perception og kropslig handling (ibid.: 21).

Mhp. at kunne operationalisere Ihdes teori, og således at kunne undersøge teenagernes kropslige forhold til smartphonen, vil jeg herunder redegøre for Ihdes skematisering af forskellen på den af artefakter henh. ikke-medierede og medierede perception, som opstillet i følgende formler:

I-world

og

I-technology-world

(Verbeek, 2005: 125; Ihde, 1990: 72-73).

Et eksempel på den ikke-medierede perception kunne være at gå til koncert og mærke lyd og lys etc. direkte, sensorisk, mens den medierede perception kunne være at se koncerten med en smartphone foran ansigtet.

Under den medierede perception opstiller Don Ihde fire, i tiltagende grad afstandsbestemte relationer, som teknologien kan indtage i forhold til mennesket. Heraf vil jeg gennemgå de tre, jeg finder mest relevante for indeværende speciale: *kropsliggørelse, hermeneutik og andethed* ³¹ .

Kropsliggjort relation

At kropsliggøre ens handling gennem teknologier udgør ultimativt en eksistentiel relation med verdenen (ibid.: 72). Ihde forklarer: *"[...] in this use context I take the technologies into my experiencing in a particular way by way of perceiving through such technologies and through the reflexive transformation of my perceptual and body sense"* (ibid.). Han giver eksemplet med at bruge briller, hvor personen der bærer dem kropsliggør brilleteknologien. På denne måde er teknologien *mellem* seeren og det seede *"in a position of mediation"* (ibid.: 73). En materiel forudsætning for kropsliggørelsen er at brilleglasset er tilstrækkeligt gennemsigtigt. Som aktivitet skal kropsliggørelsen læres eller, i fænomenologisk terminologi, konstitueres (ibid.). Hvis teknologien er god, er dette som regel nemt, og man kan nu, med brillerne, se den nu-tilrettede verden. Når aktiviteten er tillært kan den beskrives som:

(I-technology-world) / (I-glasses)-world.

Nu er brillerne blevet en del af måden hvorpå man normalvist opfatter ens omgivelser, og på den måde kan brillerne *withdraw* eller "trække sig tilbage", så man ikke oplever at have dem på. I så fald har man aktivt kropsliggjort dét Ihde kalder *"the technics of vision"* – symbiosen mellem artefakt og brugeren inden for menneskelig handling (ibid.). Dette er tilfældet med Heideggers

³¹ Som oversat af Wamberg (2013: 57).

vedhåndenværende hammer, såvel som når de sydkoreanske teenagere er opslugte af smartphonen.

Ihde beskriver ift. udviklingen af succesfuld teknologi, der fører til en sådan kropsliggørelse: *"the closer to invisibility, transparency, and the extension of one's own bodily sense this technology allows, the better"* (ibid.: 74). Ydermere at perfektioneringen af teknologien sker på en måde, hvor den er formet efter menneskelig perception og handling. Jeg vurderer i denne forbindelse at smartphonen er et glimrende eksempel på hvordan netop teknologien er blevet perfektioneret i en grad, der muliggør en sådan oplevelse af selve smartphonen, hvor den "trækker sig tilbage" og ikke opleves, men bliver kropsliggjort. Som professor i filosofi ved University of Connecticut, Michael Patrick Lynch, formulerer det: *"whether or not we actually are our phones, we increasingly identify with them. We increasingly see them and the digital life we lead on them as partly constituting who we psychologically are"* (Lynch, 2016). At smartphonen i dag kan opleves som en del af ens person understreges af at mange danske unge føler sig nøgne, når de ikke har deres telefon på sig (Munch, 2016).

Ihdes fremfører en central pointe om *essential ambiguity* (Lynch, 2016: 76) eller *flertydighed* i brugen af teknologi. Dette ift. at kropsliggørelsen af teknologien viser en struktur i form af forstørrelse/reduktion: På én gang forstørres eller forstærkes noget og samtidig reduceres eller tilsidesættes dét der opleves igennem kropsliggørelsen. Den første telefon begejstrede pga. lydkvaliteten: *"In short, the fascination attaches to magnification, amplification, enhancement. But, contrarily, there can be a kind of forgetfulness that equally attaches to the reduction. What is revealed is what excites; what is concealed may be forgotten"* (ibid.: 78). Ydermere at fænomenologisk teori hævder at for hver ændring i hvad der bliver set, er der en tydelig ændring i hvordan tingen bliver set. Ihde opstiller et for dette speciale interessant tankeeksperiment: Hvad hvis et menneske var fuldstændig nedsunket i en teknologisk medieret verden? Hvad hvis al syn fra fødslen kun foregik via linse systemer? (ibid.: 79). Ihde konkluderer at det er forskellen på det virkelige og hypotetiske

menneske – dét at vi, det virkelige menneske, kan se både ikke-medieret og medieret, som gør os i stand til at opdage forskellen på de to perceptionsformer. Dette er interessant ift. de teenagere jeg interviewede, som er født efter årtusindeskiftet og er vokset op med smartphonen – og dermed med stor sandsynlighed aldrig har kendt til et liv uden; for kan de se forskellen? Eller er disse teenagere, med lhdes ord, fuldstændig nedsunket i en teknologisk medieret verden?

Hermeneutisk relation

Som eksempel på den hermeneutiske relation giver lhde aflæsningen af et termometer (ibid.: 84-85). Artefakten – termometeret – skal aflæses via fortolkning, og fordi relationen kræver en sådan fortolkning, er det en hermeneutisk relation.³² Han forklarer at vi ofte tager dét at læse (eller at kunne aflæse) for givet, og at det forbliver ubemærket indtil vi forholder os kritisk reflekterende til læsningen som fænomen, hvilket også gælder for en lang række andre hermeneutiske teknikker (ibid).

Den hermeneutiske relation som teknologi kan indtage ift. mennesket opstiller lhde som følger:

I – (technology world)

Han forklarer: *"readable technologies call for the extension of my hermeneutic and "linguistic" capacities through the instruments, while the reading itself retains its bodily perceptual location as a relation with or towards the technology. What is emerging here is the first suggestion of an emergence of the technology as "object" but without its negative Heideggerian connotation. Indeed, the type of special capacity as a "text" is a condition for hermeneutic transparency"* (ibid.: 88). I den hermeneutiske relation er vi altså fortsat involverede med verden *via* en artefakt, mens aflæsningen selv tilhører den kropslige perceptuelle placering, som en relation *med* eller *til* teknologien. Hermed fremstår teknologien som "objekt", men uden dét lhde kalder for den

³² *"Hermeneutics, after all, is the analysis of interpretations"* (Verbeek, 2005: 126)

negative Heideggerske konnotation. – Som når Heidegger forklarer at det er muligt at se bort fra naturens værensart som vedhåndenværende og udelukkende afdække og bestemme naturen selv i dens rene forhåndenværen, jf. den forhåndenværende (itugåede) hammer, samt Heideggers, ifølge Ihde "negative", syn på objekter der afslører teknologien som den værensforståelse vi er hildet ind i.

Transformationen som er muliggjort af den hermeneutiske relation, er en transformation som forekommer gennem *forskellene* mellem teksten og det den refererer til. Og her fremfører Ihde en vigtig pointe: "*What is needed is a particular set of textually clear perceptions that "reduce" to that which is immediately readable*" (ibid.). Eksempelvis kan der ske fatale ulykker, hvis det er for svært at aflæse målere el.l. i et instrumenbræt. Af samme grund er der taget højde for at mønstre skal være nemme at genkende i et instrumentpanel i et fly, så piloten fx hurtigt kan aflæse om en af motorerne er gået i stykker, hvilket Ihde kalder for '*perceptuel gestalt*' (ibid.). På den måde kan et teknisk design udgøre perceptuelle strukturer, der letter 'læsningen'.

Iphonen er et godt eksempel på, hvor let teknologi kan være at aflæse og dermed hvor nemt det er at bruge en smartphone, når designet og brugerinterfacet er intuitivt (Isaacson, 2012). Uanset om den teknologiske mediering af vores perception er kropsliggjort eller hermeneutisk, har den konsekvenser for måden hvorpå vi oplever verden, idet artefakter transformerer oplevelsen (Verbeek, 2005: 126).

Andethed

Som et modsvar til det af Ihde opfattede Heideggersk-negative syn på teknologiens andethed, analyserer Ihde de positive måder hvorpå mennesker relaterer til eller med teknologier: "*as relations to or with technologies, to technology-as-other*" (ibid.: 98). Teknologi kan i 'andethed-relationer' fremstå som kvasi-, eller 'næsten-anden', fordi vi kan møde teknologier i

sammenhænge, i hvilke de tilsyneladende opfører sig som en "anden"; de kan dog, ifølge Ihde, aldrig blive præsente som en rigtig person (ibid.: 127).

Ihde fremlægger nogle problematiske fortolkninger af teknologier, heriblandt antropomorfisme. Som eksempel herpå giver han både dét at drage omsorg for en bil, der betyder noget for én – det kunne også være en smartphone – såvel som dét at karakterisere computer "intelligens" som menneskelig. I dag fremstår skepsissen overfor menneske-lig computerintelligens dog anakronistisk, især med tanke på at teknologisk singularitet af flere teoretikere bliver spået at finde sted i midten af dette århundrede³³.

Mennesker kan dog også relatere positivt til teknologier: "[...] *technologies emerge as focal entities that may receive the multiple attentions humans give the different forms of the other*" Et nutidigt eksempel på en relevant teknologi, som for mennesker i dag fremstår som en kvasi-anden kunne være smartphone-app'en Woebot. Woebot er en AI-chatbot/app, som bruger principper fra kognitiv-adfærdsterapi til at afhjælpe mennesker med at håndtere angst og depression m.v. (Brodwin, 2018) og som sådan udgør en digital pendant til den menneskelige psykolog. Jeg fremhæver andre relevante eksempler på andethed-relationer i diskussionen på næste side.

Ihde bruger følgende formel til at vise hvordan mennesker i andethed-relationer er relateret *til* eller *med* en teknologi; at teknologiernes rolle kan karakteriseres som en kvasi-anden (Verbeek, 2005: 127):

I – technology-(-world)

Ihde har placeret parentensen for at indikere at der, i andethed-relationer kan være, men ikke nødvendigvis er, en relation gennem teknologi til verden. På den måde kan verden forblive kontekst og baggrund, mens teknologien kan fremtræde som forgrund og som fokus i form af en kvasi-anden med hvem man momentvist interagerer (Ihde, 1990: 107).

³³ Jf. <https://mitpress.mit.edu/books/technological-singularity>

Diskussion

Ihde placerer de ovenfor forklarede afstandsbestemte relationer, som teknologien kan indtage i forhold til mennesket, på et kontinuum:

Kropsliggørelse ((*Human-technology*) – *World*) → **hermeneutisk** (*Human* – (*technology-World*)) → **andethed** (*Human* – *technology-(-World)*)

På det ene yderpunkt indtager teknologien en relation, hvor den kan opleves som kropsliggjort og blive en "kvasi-mig". Med teknologiens semi-gennemsigthed bliver verden synlig på en måde, som betyder at teknologien bliver en del af den eksistentielle relation, som udgør mit selv. (Ihde, 1990: 107). Med andre ord er det denne relation smartphonen indtager, altså som kropsliggjort, når de sydkoreanske teenagere oplever at smartphonen *er* deres liv.

På det andet yderpunkt ligger andethed, hvor teknologien opleves som en "kvasi-anden", som jeg relaterer til. Flere teknologi-giganter såsom Apple og Microsoft, har udviklet software med menneskelige egenskaber og deciderede personligheder. *Siri* og *Cortana* har kunstig intelligens med algoritmer, der lærer og bliver smartere, jo mere vi bruger dem via vores smartphone. Dette i så vellykket grad at børn udvikler forhold til softwaren, hvilket samtidig kan siges at demonstrere, at grænsen mellem menneske og maskine bliver mere og mere udvisket (Mashable, 2014).

Imellem de to yderpunkter ligger den hermeneutiske relation med teknologien, i hvilken verden perciperes ved hjælp af teknologien. Den teknologiske artefakt leverer en repræsentation af verden, som skal fortolkes eller aflæses. Den førnævnte sydkoreanske app KakaoTalk, som i 2017 blev brugt af langt størstedelen af befolkningen (Medium, 2017), er et godt eksempel på at den teknologiske mediering af vores perception ændrer på, hvordan vi oplever verden. Firmaet bag app'en tilbyder sociale netværk-platforme, spil, et betalingssystem, en GPS-app og en række transportservices – alt sammen

tilgængelige via smartphonen. Dertil kommer en større og større brug af AI på tværs af apps og services (ibid.). På denne måde kan en stadigt stigende del af de sydkoreanske bruges, herunder teenageres (som i fokusgruppeinterviewet også fremhævede brugen af bl.a. KakaoTalk) hverdag blive oplevet gennem smartphonen. Fordi den er tilstrækkeligt nem at "aflæse" kommer teknologien til at ændre, og i stadigt større grad tilnærmelsesvist *udgøre* forståelsen af verden.

Af det ovenstående fremgår det at smartphone-teknologien indtager flere forskellige relationer ift. kroppen. Ydermere at disse er kendetegnet ved en intensitet, et engagement i brugen og en generel velvilje fra menneskets side, såvel som en perfektioneret teknologi. Samlet set bevirker disse faktorer at smartphonen både opleves som en kvasi-mig og en kvasi-anden, såvel som en stor del af fortolkningsrammen i særligt de sydkoreanske teenagers dagligdag.

Disse teknologi-krop-relationer kan på denne måde bruges til at forklare baggrunden for de sydkoreanske teenagers oplevede splittethed ift. hvor stor en rolle smartphonen skulle spille i deres liv, herunder hvornår den skabte værdi og hvornår den var forstyrrende. Ift. sidstnævnte negative implikation forklarer tidligere Google, Twitter og Facebook-ansatte i en *The Guardian*-artikel at alle mennesker er distraherede – hele tiden (Lewis, 2017)³⁴. En af grundene hertil, fremgår det i artiklen, er bl.a. at man har benyttet adfærdspsykologi ift. hvordan man overtaler folk, i udviklingen af det teknologiske design af bl.a. apps til smartphonen. Ydermere at færnævnte opmærksomhedsøkonomi skaber incitamenter for at designe teknologi der fanger og fastholder vores opmærksomhed, samt at dette favoriserer vores impulser over vores intentioner.

³⁴ Dette, at mennesket har en næsten uendelig appetit for distraktioner, blev allerede fremhævet af den engelske science fiction skribent Aldous Huxley i 1958 (Silvestre, 2018)

Subtil, psykologisk manipulation, såvel som menneskets iboende lyst til at blive underholdt, kan altså ligeledes siges at udgøre strukturer bag den udprægede på én gang vel- og modvilje mod at bruge smartphonen – særligt når det gælder de sydkoreanske teenagere.

Efter på denne måde at have gjort det skjulte åbenlyst, vil jeg nu forsøge at gøre det åbenlyst tvivlsomt. For giver det overhovedet mening, i 2019, fortsat hårdnakket at skelne mellem menneske og teknologi? Eller spurgt på en anden måde: i hvor høj grad konstitueres subjektet i dag af teknologi – mere specifikt af smartphonen?

DEL 3: MAKING THE OBVIOUS DUBIOUS



Miguel Porlan for *The New York Times* (2018)³⁵

³⁵ Jf. <https://www.nytimes.com/2018/02/13/well/phone-cellphone-addiction-time.html>

Making the obvious dubious

I det følgende ønsker jeg at vende blikket kritisk mod det, jeg allerede har præsenteret. Formålet er at gøre *det åbenlyse tvivlsomt*. Jeg vil herunder opridse det metodiske udgangspunkt, inden jeg påbegynder analysen.

Bjerre beskriver analysestrategien, at gøre *det åbenlyse tvivlsomt*, som ”*mærkværdiggørelsen* af det upåfaldende (Bjerre, 2015: 115), hvilket han uddyber via Brinkmanns hverdagseksempel med Annemarie Mol, som har undersøgt netop noget upåfaldende: at spise et æble: “*Take: I eat an apple. Is the agency in the I or in the apple? I eat, for sure, but without apples before long there would be no ‘I’ left. And it is even more complicated. For how to separate us out to begin with, the apple and me? One moment, this may be possible: here is the apple, there I am. But a little later (bite, chew, swallow) I have become (made out of) apple; while the apple is (a part of) me.*” (Brinkmann 2012: 29).

Mol undersøger altså den ‘almindelige’ handling, det er at spise et æble ud fra en betragtning om at denne medfører en slags symbiose af subjekt og objekt. Selv en hverdagshandling kan med andre ord føre til en ændring af vores subjektivitet. Bjerre forklarer at man også kan kalde sådanne læsninger for *genfortryllelser* – det er en måde at betragte og analysere verden på, som kan gøre det aldeles forunderligt, at vi er dem, vi er, og at vi kan det, vi kan. (Bjerre, 2015: 114). Derudover, at analysestrategien rummer en dobbeltheds af omfortolkning og åbning for nye handlemuligheder. Ikke at acceptere at tingene nu engang er, som de er, og ikke kan forstås anderledes (ibid.: 116): ”Som kulturanalytisk princip handler det at gøre det åbenlyse tvivlsomt om at se skævt på det, fra siden eller i et uventet lys, som egentlig er der allerede, men pludselig kan få det til at se helt anderledes ud” (ibid.: 117).

I denne, specialets tredje del vil jeg gøre *det åbenlyse tvivlsomt* ved at foretage en postfænomenologisk analyse.

Peter-Paul Verbeek videreudvikler, i *What Things Do* (2005) fænomenologiens internt erfarede perspektiv. Han foreslår et relationelt

forhold, der går forud for både subjekt og objekt, og danner hvert enkelt af dem gennem deres gensidige forbindelse. Inden han når dertil, runder han imidlertid både Heidegger og Ihde, som begge har været med til at forme hans *"turn toward the artifact"*, dvs. hans fokus på konkrete artefakter.

Heideggers teknologifilosofi ifølge Verbeek

Verbeek forklarer at klassisk teknologifilosofi forsøgte at forstå teknologi fra dens mulighedsbetingelser, dvs. fra hvad der måtte forudtages for at den kunne være mulig, og at tænkningen på denne måde var "bagudrettet":

"It thought 'backwards' [...] from the actual presence of concrete technological objects in our society to what made them possible" (ibid.: 7).

Når Heidegger betragter teknologi som en dominerende og kontrollerende måde at tænke- og at beskæftige sig med verden på, ultimativt som en specifik måde at afdække verden eller "væren" på, åbner han ifølge Verbeek for et vigtigt perspektiv på teknologi. Heidegger leder nemlig opmærksomheden hen på forholdet mellem teknologi og den måde, hvorpå mennesker fortolker og engagerer sig med verden. Han vurderer desuden at Heidegger kan have ret i at en specifik, teknologisk måde at fortolke virkeligheden, på det ontologiske niveau, er en forudsætning for fremkomsten af moderne teknologi.

Han mener dog også at teknologiers rolle i vores kultur, på det ontiske niveau, ikke udelukkende kan forstås i relation til denne specifikke måde at fortolke på (ibid. 66). Når de anvendes, kan teknologier gøre det muligt for mennesker at have et forhold virkeligheden, der er meget mere righoldigt end det de har med en manipulerbar bestand af råmaterialer (ibid.). Som eksempel herpå inddrager han moderne kommunikationsteknologier, som muliggør menneskers interaktion med andre udenfor deres nære miljøer – uden at henvende sig til disse mennesker med en vilje til at herske over dem;

med en *"will to power"*³⁶. Han forklarer at en telefon ikke afslører ens samtalepartner som bestand, men som en unik, individuel person, og at:

"A person who sends an email does not, after all, treat the addressee as raw material. [...] The question of the kind of way that an addressee is present to the sender of an email [...] is precisely the kind of question addressed by the "new style" philosophy of technology" (ibid.). Verbeek vil altså hellere se på hvordan modtageren af en email bliver præsenteret for afsenderen, frem for på Heideggersk vis at betragte vedkommende som råmateriale³⁷.

Ydermere inddrager Verbeek den belgiske filosof Gilbert Hottois, som har argumenteret for at teknologi er karakteriseret, ikke blot ud fra det faktum at den afhænger af en *fortolkning* af virkeligheden, men også ud fra de kendsgerninger at den *intervenerer* i virkeligheden. Dette betyder at teknologi ikke er forstået på tilstrækkelig vis, hvis den udelukkende er begrebet ud fra fortolkning, idet en sådan forståelse reducerer den til et domæne som den faktisk transcenderer (ibid.). Med andre ord *gør* teknologi noget, den har virkninger, den arbejder, og disse virkemåder kan ikke reduceres til fortolkning. Af samme grund vil Verbeek vil tættere på teknologi, og han vil derfor undersøge konkrete artefakter. Mere specifikt vil han se nærmere på hvordan de medierer forholdet mellem menneske og verden, *"[...] technologies actively shape the character of human-world relations. Human contact with reality is always mediated, and technologies offer one possible form of mediation."* [...] *the forms of mediation are always context-dependent* (ibid.:

³⁶ Verbeek forklarer at Heidegger, med sin tænkning om at væren i moderne teknologi er lig med at være tilgængelig som bestand, er inspireret af Nietzsche "The capstone of the forgetting of being, as far as philosophy goes, was set into place by Friedrich Nietzsche, in whose work "being" means merely "being usable for the Will to Power." This last meaning of being, according to Heidegger, finds its material realization in modern technology. Being comes to mean: available for production and manipulation, raw material, "standing-reserve." (Verbeek, 2005: 52).

³⁷ Paradoksalt nok, forklarer Verbeek, var den tidlige Heidegger (i *Væren og Tid*), rent faktisk optaget af at forstå den rolle, som konkrete teknologier og artefakter spillede i forholdet mellem menneske og virkelighed (ibid.: 80; 82-83). Denne tilgang finder Verbeek brugbar som et udgangspunkt for en hermeneutisk teknologifilosofi, der analyserer den rolle som faktiske teknologier spiller for den måde hvorpå virkelighed får mening for mennesker (ibid., 95). "For in *Being and Time*, he does not see technological artifacts as manifestations of a sending of being, but instead tries to investigate how actual tools and equipment constitute networks of meaning" (ibid.).

11). Visse, undertiden betydningsfulde, aspekter ved teknologi kan kun synliggøres ved at undersøge konkrete artefakter (ibid.: 6), hvilket Heidegger, ifølge Verbeek, ikke gør.

For at kunne foretage en fyldetsgørende analyse af kommunikations teknologier, forklarer Verbeek, er det ikke nok at fastslå at disse blev muliggjort af en bestemt måde at afdække virkeligheden på. I stedet betoner han vigtigheden af at analysere de måder hvorpå de, i deres fungeren, skaber nye måder, som mennesker kan tilgå virkeligheden på (ibid.: 66-67). Han vurderer altså at det også er vigtigt at dedikere opmærksomhed til de måder, hvorpå praksis, dvs. brugen af specifikke teknologier og artefakter former fortolkning. Således påpeger Verbeek at "den nye filosofi", som han tilhører, og som samtidig udgør en konstruktiv form for filosofisk analyse, ikke er bagud– men fremadtænkende, idet den starter fra teknologierne selv, og spørger hvilken rolle de spiller i vores kultur og hverdagsliv (ibid.):

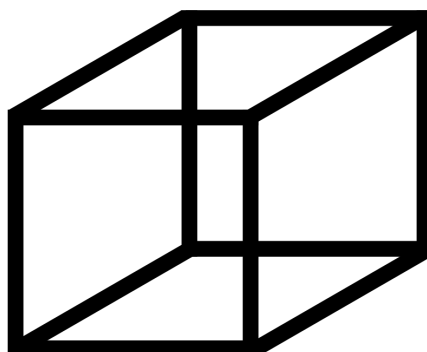
Verbeek lægger vægt på teknologiens medierende rolle, samt det empiriske niveau, hvor man – ligesom jeg med smartphonen gør det i indeværende speciale – beskæftiger sig med konkrete teknologier: "*A philosophy of technology that aims to answer the hermeneutic question asking what role technology plays in human interpretations of reality should analyze this very mediating role of technology, in close contact with the empirical reality of technology*"(ibid.). Kun via en tænkning der tager udgangspunkt i faktiske teknologiske artefakter kan teknologifilosofi udvikle sig som en filosofi der virkelig adresserer teknologi i stedet for dens betingelser (ibid.). Mhp. at udarbejde en sådan teknologifilosofi, herunder en teknologi-tænkning der tager udgangspunkt i artefakterne, analyserer, vurderer og videreudvikler Verbeek på Don Ihdes teknologifilosofiske tænkning.

Don Ihdes teknologifilosofi ifølge Verbeek

Ihde bruger postfænomenologi som term for hans praksis-perception model, hvis omdrejningspunkt er analysen af de perceptuelle aspekter vedr. relationen mellem mennesker og deres verden (ibid.: 112). Verbeek forklarer, med udgangspunkt i den tidlige Heidegger, at en telefon samskaber måden hvorpå mennesker relaterer til hinanden. Af samme grund er ting ikke neutrale "mellemlid" mellem mennesker og verden, men *mediatorer*, som aktivt medierer denne relation (ibid.: 114), *"Ihde has, from a phenomenological perspective, characterized this mediating role of artifacts in terms of what he calls technological intentionality"* (ibid.). Med andre ord, forklarer Verbeek, har teknologier for Ihde en vis rettet, tilbøjelighed eller et forløb som former de måder hvorpå de anvendes. Som eksempel herpå giver Verbeek Ihdes opstilling af forskellene i skrivemåden, som følger, afhængigt af om man skriver med en fyldepen, på skrivemaskine eller i Word på computeren.

Han skildrer hvordan teknologier kun er hvad de er qua deres brug:

"The insight that technologies cannot be separated from their use contexts implies that they have no "essence"; they are what they are only in their use." (ibid.: 117). Til at illustrere denne pointe inddrager Verbeek Ihdes analyse af Neckers kube, som kan fremstå både to- og tredimensionelt:



Necker's kube

Ihde bruger ovenstående til at illustrere hvordan forskellige måder at se på bliver lig med forskellige figurer. Med andre ord giver figuren mulighed for forskellige fortolkningsmåder. Hvad figuren "virkelig" er forbliver ubestemt. Det, at figuren er mange ting på en gang, af den er "stabil" på multiple måder, kalder Ihde for "multistabilitet". Ifølge Verbeek mener Ihde at noget lignende er på spil hvad angår teknologier, *"Just as the Necker cube has no 'essence,' neither do technologies. They are only technologies in their concrete uses, and this means that one and the same artifact can have different identities in different use contexts"* (ibid.: 118). Eksempelvis kan en smartphone, i denne forståelse, både betragtes som et redskab, fx som lommeregner i en matematiktime, eller som GPS i en bil, såvel som en kilde til underholdning, fx som TV.

I et postfænomenologisk perspektiv stikker den teknologiske mediering dybere end Ihdes opstilling af subjekt overfor objekt, med medieringen imellem de to poler. I Verbeeks optik går relationen mellem subjekt og objekt altid allerede forud for subjektet og objektet, hvilket indebærer at subjektet og objektet konstitueres gensidigt i deres indbyrdes forhold (ibid.: 129-130). En sydkoreansk teenager der bruger smartphonen mange timer om dagen, både til at finde vej, til at spille og til at snakke med vennerne, er fx ikke den samme person uden smartphonen. Derudover er de mange forskellige anmeldelsesmuligheder, dvs. *hvordan* teenageren bruger smartphonen også definerende for hvordan han/hun er til stede. Verden og den måde hvorpå teenageren er præsent på i verden er altså markant formet af smartphonen. Verbeek konkluderer derfor at mennesker og den verden de oplever er *produkter* af teknologisk mediering, og ikke bare poler imellem hvilke denne mediering finder sted (ibid.: 130).

Selvsamme mediering er for Ihde uløseligt forbundet med en transformering af perception. Teknologien både forstærker og reducerer noget, jf. afsnittet i dette speciale 2. Del, og denne forstærkning og reduktion finder Verbeek brugbar. Ydermere finder han Ihdes kropsliggjorte og hermeneutiske

relationer, som teknologier kan indtage i forhold til mennesker (jf. ligeledes afsnittet i dette speciales 2. Del), interessante at inddrage i sin undersøgelse af de hermeneutiske implikationer for perceptual mediering (ibid.: 129): *"the more it is possible to embody a technology, the less it predetermines in which ways the world can manifest itself through it. But even if a technology does determine these ways of manifestation, this does not necessarily entail a reduction"* (ibid.: 135). Teknologier, forklarer Verbeek, muliggør også nye måder at tilgå virkeligheden, som ville være umulige uden medieringen, jf. ovennævnte eksempel med den sydkoreanske teenagers brug af smartphonen. Derfor, konkluderer han, konstituerer teknologier en ny realitet; en ny "objektivitet" (ibid.).

Verbeek's turn toward the artifact

Det postfænomenologiske perspektiv tilbyder, ifølge Verbeek, et komplet anderledes syn på teknologi end det er tilfældet hos den klassiske teknologifilosofi (ibid.: 196). Mens sidstnævnte fremmedgør os fra virkeligheden, tilbyder førstnævnte et mere tilstrækkeligt, righoldigt og mangeartet billede af teknologi, *"that picture can only arise if technology is approached in terms of artifacts, rather than as the expression of a calculative and manipulative way of thinking"* (ibid.). Denne kalkulative- og manipulerende måde at tænke teknologi på, vurderer jeg er en reference til Heideggers teknologi-tænkning.

Verbeek uddyber at mens den klassiske teknologifilosofi taler om at teknologi involverer et meningsstab, er det et omdrejningspunkt i postfænomenologien at teknologi transformerer måderne hvorpå virkeligheden kan præsentere sig for mennesker. Derudover, at mens den klassiske teknologifilosofi taler om et tab af selvet, taler postfænomenologi om forvandlinger af måder hvorpå mennesker kan være præsente i verden. I disse transformationer og forvandlinger er nogle måder at være tilstede på styrkede, mens andre er svækkede; *"the structure of this kind of mediation involves amplification and*

reduction; some interpretive possibilities are strengthened while others are weakened’ (ibid.: 195). Dette fremgår af nedenstående vokabular³⁸, i hvilket det også ses hvordan artefakter, fra et hermeneutisk perspektiv, således medierer menneskelig erfaring:

Hermeneutic	Existential
Experience	Existence
How reality appears to humans	How humans appear in their world
Perception (microperception)	Action
Interpretation	Involvement
	(effort and focal engagement):
	- with the artifacts themselves
	- with the context of the artifacts
	- with what artifacts make available
Transformation	Translation
Amplification	Invitation
Reduction	Inhibition
Constitution of objectivity	Constitution of subjectivity
<i>Most Relevant Human-Artifact Relations</i>	
Embodiment relations	Embodiment relations
Hermeneutic relations	Alterity relations
<i>Point of departure</i>	
Artifacts mediate perception and context of interpretation (Macro perception)	Artifacts mediate action and context of existence
Experience takes shape as perception interpreted within a context of meaning	Existence takes shape as action involved in a context of existence

A Postphenomenological Vocabulary (Verbeek 2005: 196)

Ovenstående vokabular gør det desuden muligt at beskrive teknologier, ikke bare ift. deres funktionalitet, men også som medierende relationen mellem mennesker og deres verden (ibid.). Hermed kan man opnå et mere nuanceret billede af teknologi end den klassiske teknologifilosofi tillod.

Til at illustrere dette tager Verbeek en PDA³⁹ som eksempel, herunder hvordan han bruger den når han kører i tog, *”During a train ride, a PDA not only mediates its user’s pressure to do work, but also translates the specific*

³⁸ Jeg koncentrerer mig herfra om den hermeneutiske del, da den er mest relevante for dette speciale, jf. Heidegger og Ihdes foromtalt tænkning og teoretiske tilgange til teknologi.

³⁹ Forkortelse for *Personal Digital Assistant* – en mobil computer, der var populær i 90’erne, og som siden blev erstattet af smartphonen

actions of its user, from things like "reading," "looking at the landscape," or "conversing with one's neighbors" to "working on one's text." (ibid.: 197).

På den ene side kan dette teknologiske produkt reducere arbejdspresset, idet man kan sende mails etc., men samtidig – fordi man hele tiden har mulighed for at arbejde – kan den frarøve én en afslappende togtur. Ydermere, vurderer Verbeek, kroppliggøres PDA'en når man skriver med den, for i denne situation er brugeren rettet mod teksten, snarere end mod apparatet. Det lille keyboard på skærmen har det med at ændre den kroppliggjorte relation til en *andethed-relation*, fx når man skal lære at skrive på PDA'en og laver mange fejl.

PDA'en medierer altså, hermeneutisk, hvordan verden fremstår for brugeren. Verden kan eksempelvis blive reduceret til teksten på skærmen. Dette er altså en reduktion, men samtidig sker der en forstærkning, idet man med et stykke papir kun kan læse, mens man på en PDA også kan redigere teksten. Det samme gælder for brugen af PDA til at sende emails. Der sker en reducering til teksten man skriver, og samtidig en forstærkning, for uden emailen ville samtalepartneren slet ikke være tilstede, ligesom man heller ikke ville kunne svare og overveje sit svar: *"And not only is perception of the other possible via email but so is action: one can reply. This translates the interaction when compared to a conversation. The other is not physically present, yet one can more carefully consider one's interventions"* (ibid.: 198).

Verbeek konkluderer at en PDA hjælper med at forme den måde hvorpå brugeren og brugerens verden fremstår overfor hinanden; *"A PDA helps to shape its user's existence and experience; it shapes specific aspects of its user's subjectivity and the objectivity of that user's world. It is more than a functional instrument and far more than a mere product of "calculative thinking"* (ibid.: 199). Således mener han at teknologiske produkter, såsom PDA'en (som er en forløber for smartphonen), både kan ændre på hvordan mennesket er i verden, såvel som på hvordan verden opleves. Igen tager han afstand fra Heideggers *bestand*-tænkning, idet han fastslår at teknologiske artefakter medierer relationen mellem mennesker og verden, og dermed medskaber menneskelig erfaring og eksistens (ibid.).

Diskussion

Verbeek videreudvikler, i sin udlægning af teknologisk mediering, Ihdes postfænomenologiske tænkning. Mens Ihde opstiller et subjekt på den ene side, den teknologiske mediering i midten og et objekt på den anden side, argumenterer Verbeek for at relationen mellem subjekt og objekt altid allerede går forud for subjektet og objektet, som således begge dannes gensidigt i deres indbyrdes forhold.

Hvordan kan Verbeeks tænkning, herunder postfænomenologiske vokabular, imidlertid appliceres til at gøre det åbenlyse – den sydkoreanske teenagers splitthed mellem at bruge- og ikke at bruge smartphonen – tvivlsomt?

Den sydkoreanske teenager kan, qua sin brug af smartphonen og med Verbeek, siges ikke længere at være den samme person. Måden vedkommende er i verden på, såvel som verden selv, fremstår på en ny måde qua de fortolkninger af verden, som teknologier er forbundet med. Således åbner smartphonen for nye adgange til virkeligheden, som ikke var mulige uden denne teknologiske mediering. Ultimativt danner teknologier en ny realitet, en ny "objektivitet" (ibid.). En sådan Verbeeksk pointe synes umiddelbart at tangere teknofili. Den skal imidlertid nuanceres, idet Verbeek netop understreger at teknologier er ambivalente, og – idet han inddrager Ihdes teori herom – fastslår at de har både reducerende og forstærkende effekter. Eksempelvis kan smartphonen gøre et familiemedlem, der bor på den anden side af kloden, præsent. Samtidig kan det dog betyde at det nære, fysiske miljø – fx en togkupé og medpassagerere – reduceres og træder i baggrunden.

Verbeek tilslutter sig indsigten at mennesket, når teknologiske artefakter går i stykker – eller når smartphonen løber tør for batteri – bliver opmærksom på dem som forhåndenværende i stedet for vedhåndenværende. Ydermere at denne opmærksomhed stiller verden til rådighed for os, i den forståelse at

fokusset muliggør en refleksion over vores hverdagslige forhold til netop verden. Hvilket altså også gælder de sydkoreanske teenagers oplevelse af verden, som med smartphonen, ifølge Verbeek, er teknologisk medieret. Smartphoneteknologien medierer teenagerens oplevelse, og jo mere det er muligt for ham/hende at kropliggøre teknologien, jo mindre kan smartphonen forudbestemme de måder, hvorpå verden kan manifestere sig selv igennem den (ibid.: 135)⁴⁰.

Efter i det ovenstående at have udfordret mine baggrundsantagelser for teenagerens erfarede ambivalens ift. brugen af smartphonen, og således at have gjort det åbenlyst tvivlsomt, vil jeg i det følgende applicere det fjerde, og sidste, analysestrategiske greb på mit fænomen: Jeg vil forsøge at gøre *det skjulte tvivlsomt*.

⁴⁰ Smartphonen kan i denne forstand anses som første skridt mod det transhumane, dvs. mod den forbedrede udgave af mennesket, som et resultat af at vi vokser mere og mere sammen med maskinerne (Frank, 2002). Jeg vil, som tidligere nævnt, behandle dette – smartphonen i relationen til det transhumane – nærmere i dette speciales perspektivering.

DEL 4: MAKING THE HIDDEN DUBIOUS



<When you see the amazing sight>

Based on : Wanderer above the sea of fog by Caspar David Friedrich (1818)

ART X SMART Project by Kim Dong-kyu, 2013⁴¹

⁴¹ Billede og tekst fra: <https://artxsmart.tumblr.com/post/66080634569/when-you-see-the-amazing-sight-based-on>

Making the hidden dubious

Det at gøre *det skjulte tvivlsomt* handler om at problematisere de, i større eller mindre grad, eksplicite opfattelser af en skjult, utilgængelig viden, vi kan gøre os. Det er et greb der indebærer at problematisere selve det, at der skulle være en sådan skjult, ultimativt meningsgivende dimension ”bagved” de overfladiske praksisser, vi er en del af (Bjerre, 2015: 118). Analysestrategien kan bruges til at afmontere en given forestilling om hinsides eller bagvedliggende strukturer, ”som vi er principielt afskåret fra adgang til – og dermed forpligte os mere direkte på de forbindelser og relationer, der *er* tilgængelige i det, vi betragter” (ibid.: 124).

I indeværende afsnit vil jeg således sætte spørgsmålstegn ved de bagvedliggende strukturer, jeg fandt i dette speciales del 2: Det være sig lhdes afstandsbestemte relationer – særligt den hermeneutiske og kropsliggjorte – som teknologien kan indtage i forhold til mennesket. Derudover den psykologiske manipulation fra app-producenternes side, såvel som menneskets iboende lyst til at blive underholdt. Jeg argumenterede i del 2 for at disse aspekter lå til grund for teenagernes oplevede splittethed mellem at bruge- og ikke at bruge smartphonen.

Hvad hvis de bagvedliggende strukturer imidlertid i stedet er udtryk for at vi som mennesker ønsker en forklaring på en brug af smartphonen der, som med de sydkoreanske teenagere, til tider er uhensigtsmæssig og sker mod vores vilje? Med andre ord: Har jeg, ved at inddrage aspekter som adfærdsspsykologi og opmærksomhedsøkonomi søgt at retfærdiggøre teenagernes uformåenhet ift. at kontrollere deres brug af smartphonen?

Professor på Institut for Ledelse, Politik og Filosofi ved CBS, Bent Meier Sørensen, er forfatter til bogen *Skærmens magi* (2018), i hvilken han påpeger at der er tale om et eksistentielt forhold mellem skærmen og personen, der kigger på den, samt ”at man bliver nødt til at have en form for livsholdning [...] for at forstå den kontekst, disse nye teknologier er født i [...]” (ibid.: 40-41).

Ifølge Sørensen er det i måden, man omgås teknologi på, at det afgøres, hvem man er (ibid.: 53), og at vi "erfarer, at vi ikke passer ind i den form, vi ellers genkender som vores egen" (ibid.: 155).

I stedet for at forklare teenagernes brug af smartphonen ud fra ovennævnte, bagvedliggende strukturer kunne det således tænkes, at teenagernes oplevede splittethed ift. brugen af smartphonen skyldes netop denne følelse af ikke at være sig selv. Med andre ord: måske smartphonen – når teenageren bliver opmærksom på den som forhåndenværende – på Heideggersk vis afdækker noget menneskeligt, eller en menneskelig måde at være i verden på, som teenageren havde tilsidesat eller sågar glemt.

Sørensen forklarer at mennesket bag smartphoneskærmen er et andet menneske end uden (ibid.: 187). Dette satte de sydkoreanske teenagere Brian og Shin ord på under mit fokusgruppeinterview: "[...] *I think smartphone is my life*" (Bilag 2: 07:55) og "*I not using smartphone, I was so bad*" (ibid.: 13:07), "*When I using smartphone, I get more funnier than without smartphone, but I can't. I'm dying*" (ibid.: 26:00) og "*Without smartphone, I get less funnier, but I think I'm living*" (ibid.: 26:17). At brugen af smartphonen for teenagerne opleves som værende et spørgsmål om liv og død kan nuanceres med Ihde og Verbeeks teori om kropsliggørelsen af smartphonen.

Hvis teenagernes smartphone er kropsliggjort, kan man argumentere for at spørgsmålet om smartphonens rolle i deres liv opleves som et eksistentielt anliggende. Teenagerne føler på den ene side at smartphonen er deres liv, og samtidig føles det som om de dør, når de "omgås" den for meget. Denne følelse af at være døende relaterer sig måske til en skyldighed:

I bogen *Det menneskelige* (2008) forklarer lektor i socialpsykologi, Jan Brødslev Olsen begrebet 'eksistentiel skyld' med et citat fra den amerikanske eksistenspsykolog Yalom: "*Et menneske, der ikke lever så helt, som det kan, oplever en dyb og stærk følelse, som jeg kalder eksistentiel skyldfølelse*" (Olsen, 2008: 37). Ydermere at netop 'skyld' udtrykker forskellen på, hvad noget er, og hvad det burde være. Samt at vi, når vi hører "samvittighedens

stemme”, er skyldige i den udstrækning, vi har forsømt at realisere vores autentiske potentiale.” (ibid.: 69).

I lyset af ovenstående: Kunne det tænkes at teenagerne, med smartphonen i hånden, bliver skyldige i fx ikke at realisere den bedste version af dem selv? Nærmere betegnet: hvordan relaterer brugen af smartphonen sig til teenageres dannelsesproces?

Som tidligere nævnt forklarer Heidegger skyldighed med ’det som er skyld i noget andet’, idet han betegner skyldighed som ’for-an-ledning’. En lignende betydning findes i verbet *danne*, nemlig at ’forårsage at noget opstår’, mens det i subjektivform – ’dannelse’ – kan betyde ’det at noget frembringes’⁴².

Heideggers for-an-ledning bringer noget til fremtrædelse og bliver altså en ”afdækning.” På denne måde når han frem til at teknologi er en form for afdækken. Sammenholdes denne vurdering med betydningerne af dannelsesbegrebet og de sydkoreanske teenagere udtalelser, opstår der et nyt perspektiv på teenageres brug af smartphonen, som jeg i det nedenstående vil tage udgangspunkt i mhp. at gøre det skjulte tvivlsomt. Nærmere betegnet består dette nye perspektiv i en betragtning af smartphonen som en (kommunikations)teknologi, der afdækker en måde, hvorpå teenagerne *bliver til sig selv*, og som sådan relaterer sig til deres dannelsesproces.

I det følgende vil jeg derfor analysere på teenageres brug af smartphonen i en dannelseskontekst. Dette vil jeg gøre med teoretisk udgangspunkt i henh. Søren Kierkegaard og K. E. Løgstrup. Først følger imidlertid en redegørelse for mit valg af disse to filosoffer; et valg som er funderet i pædagogisk filosofi:

Skolen kan anses for at spille en central dannelsesmæssig rolle, hvilket bl.a. lektor i pædagogisk filosofi ved Aarhus Universitet, Thomas Aastrup Rømer betoner i bogen ”FAQ om dannelse” (Rømer, 2019). En forudsætning for at undervisningen får en dannelseseffekt er imidlertid, som han forklarer, at den

⁴² Jf. Den Danske Ordbog: <https://bit.ly/2ZmDg1f>

har "suspension, frihed og tvangsmæssighed indbygget" (ibid.: 16). Suspensionen kan beskrives som "en slags hul i samfundet, som man falder ned i for at omgås tingene på andre måder end normalt" (ibid.: 17) – og med dette begreb finder jeg en kobling mellem Kierkegaard og Løgstrup:

Den grundlæggende eksistentielle frihed til at kunne blive sig selv er central hos Kierkegaard. Hans filosofi kan relateres til begrebet 'eksistential opdragelse' og kan desuden beskrives som 'eksistenspædagogik' (Dræby, 2016: 28; 37). I Dræbys Kierkegaard-fortolkning må pædagogikken centrere sig om forandringen af den lærendes måde at være til på, så vedkommende får mulighed for at påtage sig eksistensen (ibid.: 38). Eksistential læring fører altså til en ny måde at være i verden på (ibid.: 39).

Løgstrup er optaget af det mellemmenneskelige forhold, og skolens opgave er hos ham dels at give 'tilværelsesoplysning', og dels at være et fristed for mennesker til i fællesskab at finde løsninger. Relationen mellem lærer og elev er præget af gensidighed, og dét at lære kan ikke stå alene, men skal foregå i forening med opøvelsen af karakteren (ibid.: 113-114).

Med udgangspunkt i det ovenstående, vurderer jeg at både Kierkegaards tanker om pædagogikken som metode til at forandre elevens måde at være til på, og Løgstrups betoning af skolens rolle ift. karakteropøvelse, relaterer sig til Rømers suspensionsniveau. Nærmere betegnet kan skolen være med til at danne eleverne ved at åbne deres øjne for nye måder at se sig selv og hinanden på. Derudover kan de i skolen, jf. teenagernes efterskoleophold, blive 'digitalt dannede'⁴³ ift. at lære måder hvorpå de konstruktivt kan bruge– og interagere med hinanden via smartphonen.

Ydermere finder jeg det relevant at sidestille de to filosoffer, da individet står centralt i Kierkegaards tænkning, mens Løgstrup er fællesskabsorienteret. Ved at inddrage dem begge kan jeg derfor opnå en mere nuanceret diskussion: For de sydkoreanske teenagere var det netop problematisk at det var nemmere at bruge smartphonen konstruktivt i fællesskabet på efterskolen

⁴³ dette begreb forklarer jeg nærmere på de kommende sider

ift. derhjemme, hvor de havde tendens til at isolere sig, og hvor de brugte smartphonen på uhensigtsmæssig vis. En sådan pointe kan ikke stå alene, for naturligvis findes der også en lang række positive, givende *virtuelle* fællesskaber, som er tilgængelige fx via apps. Kultiveringen af disse digitale fællesskaber kan sågar spille en rolle i udviklingen af digital dannelse. Dette uddyber jeg under afsnittet 'Digital dannelse'.

Endeligt fandt jeg endnu en kobling mellem Løgstrup og Kierkegaard i sidstnævntes "Primitivitet"-begreb. Termen indbefatter de *fænomener*, som mennesket ikke selv er herre over, men kun kan modtage, og er hos Kierkegaard betingende for dannelse. Netop sådanne *fænomener*, især tillid, er centrale i Løgstrups analyser, idet han anser dem for grundvilkår for det mellemmenneskelige forhold. Dette uddyber jeg på de kommende sider.

Afgrænsning

I det nedenstående vil jeg kort beskrive tre tænkere, som jeg også kunne have brugt som dannelseseoretisk udgangspunkt, med andre perspektiver til følge; henh. Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant og John Dewey:

Rousseau er fortaler for den naturalistiske opdragelse, som lægger vægt på menneskets naturlige følelser og tilbøjeligheder i dannelsesprocessen (Dræby, 2016: 9).

Kants ambition er at formgive en praktisk opdragelse, som tilstræber dannelsen af et frit og myndigt menneske, der kan handle moralsk (ibid.: 17).

Dewey mener ikke, som Rousseau, at mennesket er godt af naturen. Derfor må alle barnets evner og interesser stimuleres. Derudover adskiller han sig fra Kants betoning af disciplinens betydning for opdragelsen. For pragmatikeren Dewey bør opdragelsen have til hensigt at afbalancere barnets egen erfaringsverden og interesser med dets omgivelser (ibid.: 53-57). Dette samspil kan opsummeres med begrebet "*erfaringsdannelse*" eller Dewey-mottoet "*Learning by doing*" (ibid.).

Ovennævnte filosoffer behandler ”filosofisk pædagogiske forskrifter for opdragelsen som praksis, og denne praksis kan således forstås som en særlig form for anvendt filosofi [...]” (ibid.: 3), hvorfor de også kunne have været interessante at inddrage som normativ teori, og grundlag for en diskussion af smartphonens rolle i digital dannelse.

Dannelse ifølge Søren Kierkegaard

Hos Kierkegaard kan det at dannes forstås som at blive sig selv (Garff, 2008: 125). Kierkegaard var livsfilosof, en af eksistentialismens forfædre, og optaget af springet mellem hvad mennesket faktisk er og hvad det burde være (Eriksen, 2019). Jeg finder ham derfor relevant at inddrage i min analyse af, hvordan teenagers brug af smartphonen kan betragtes i en dannelseskontekst. Dette ikke mindst idet Kierkegaards individ-centrerede tænkning kan sættes i forhold til en aktuel, sydkoreansk samfundsbevægelse, der kan være med til at rammesætte mine interviewede teenagers smartphonevaner.

I Sydkorea er der en stigende tendens til at landets unge foretrækker at bo og leve selv, hvilket fremgår af begrebet ”honjok” (Ko, 2018) – en sydkoreansk neologisme, der kombinerer ordene ”hon”, som betyder ’alene’, og ”jok” som betyder ”stamme” eller ”folkefærd” (ibid.). Termen beskriver en generation, der omfavner ensomhed og vægter uafhængighed, som følge af et oplevet pres, herunder begrænsede muligheder for at interagere med andre, og mangel på tid til sig selv (ibid.). Disse faktorer har ført til et stærkt ønske om selvrealisering og lykke, uagtet om dette indbefatter at måtte leve alene.

Altimens de teenagere jeg interviewede var omgivet af mennesker på efterskolen, isolerede de sig med smartphonen når de var hjemme på weekend. Brugen af smartphonen, både tiden med skærmen og hvad den blev brugt til, var også meget kontekstafhængig – lidt skarpt opstillet: overdreven og uhensigtsmæssig derhjemme; moderat og konstruktiv på efterskolen (Bilag 2: 02:28; 15:31-15:36). Hvordan kan denne, de sydkoreanske teenagers forskelligartede og kontekstafhængige brug af

smartphonen, samt mulige påvirkning af en samfundsmæssig tendens til individualisme, imidlertid ses i en Kierkegaardsk dannelseskontekst?

Den danske filosof, Anders Fogh Jensen, forklarer i bogen *Hvordan skal jeg leve mit liv*, Kierkegaard (2013) hvordan Kierkegaards tænkning kan bruges til at diskutere individualisme (Jensen, 2013: 108). Det at realisere sig selv, hvilket i Kierkegaards terminologi i *Enten – Eller* (1843) lyder, at det enkelte Individ bliver sin egen Skaber (SKS, 2012: 2,148), kan nemlig overføres til dét at den enkelte er henvist til at skulle *digte* eller *danne* sig selv (Garff, 2008: 117). Som Kierkegaard formulerer det, "Eet er nemlig at nemlig at digte sig selv, et Andet at lade sig digte, og i denne Henseende lever en enfoldig Christen langt mere poetisk, end mangt et meget begavet Hoved." (SKS, 2012: 1,316). Sidstnævnte linjer er fra afhandlingen *Om Begrebet Ironi* (1841), men kan læses som "en programerklæring for grundformerne i det dannelseskursus, som Kierkegaard udfolder i sin samlede produktion (Garff, 2008: 109). At digte sig selv er nemlig det samme som at danne sig selv (ibid.) og Kierkegaards stadieteori⁴⁴ kan således, i et dannelsesperspektiv, opstilles som en trehed, hvoraf jeg nedenfor vil gennemgå de første to dele, som er mest relevante for indeværende speciale:

1) at danne sig selv 2) at lade sig danne (ibid.).

At danne sig selv (det æstetiske stadium)

Det æstetiske i et menneske er det, hvorved han umiddelbart er (SKS, 2012: 3,173). Æstetikerer følger sine spontane impulser og søger mest mulig nydelse (ibid.: 3,220). I sin afstandtagen fra kedsomhed søger æstetikerer underholdning ud fra kriteriet: er det morsomt? (ibid.: 2,275). Æstetikerer søger desuden adspredelse, og ønsker at kunne "bestille Reisetøvler, naar man vil" (ibid.: 2,286). Denne adspredelse kalder Kierkegaard for *Vexeldrift*, og den kan karakteriseres som *betragende* ærinder (Jensen, 2013: 90). Et eksempel herpå er når unge sydkoreanere følger med i andres liv på

⁴⁴ Foruden 'spidsborgeren', indeholdende det æstetiske, etiske og religiøse stadium

Instagram eller, særligt derhjemme og når de er alene, i udpræget grad lever livet via– og retter deres opmærksomhed på spil og appen KakaoTalk m.fl.

For æstetikerens må livet ikke tages for alvorligt, og denne gør derfor grin med mennesker som går op i det de betragter som vigtige valg. I stedet tillægges en ironisk distance: "Gift dig, Du vil fortryde det; gift Dig ikke, Du vil ogsaa fortryde det; gift Dig eller gift Dig ikke, Du vil fortryde begge Dele; enten Du gifter Dig, eller Du ikke gifter Dig, Du fortryder begge Dele." (SKS, 2012: 2, 47). Æstetikerens ironiseren kan karakteriseres som attituderelativisme, idet vedkommende "skifter maske ud med maske blot for at skjule, at han i virkeligheden intet ansigt har, en desperat aktør, der må gribe til stedse mere teatraliske virkemidler for dog at føle sig i live, men som mangler dybere kontinuitet i sin tilværelse og derfor er henvist til et liv som nomade i evigt opbrud fra sig selv." (Garff, 2008: 110). Æstetikerens giver sig konsekvent hen til en selviscenesættelse, som er paradoksal, idet det selv, der bliver sat i scene, ikke er et selv, men det modsatte – en gestikuleren og en forstilling via "de store Foretagenders Adspredelse" (SKS, 2012: 11,180).

Igen kan der drages en parallel til teenagerens brug af smartphonen til at spille eller som underholdning – aktiviteter, som af teenagerne selv netop ofte blev oplevet som tom eller meningsløs adspredelse. I forlængelse heraf forklarer Sørensen om det, man kunne kalde for en nulevende æstetikers brug af smartphonen: "Mens vi flygter fra at gøre det nødvendige arbejde selv, får vi et allerede designet selv udleveret (næsten) gratis. Via de sociale mediers netværk [...] flygter vi gennem afbrydelsen eller adspredelsen selv. Det betyder, at vi altid er på vej til noget nyt og radikalt bedre [...]". (Sørensen, 2018: 61).

Kierkegaards æstetikers livsførelse ender i en ustyrlig *individualisme*, hvorfor det er afgørende at vedkommende indser, at dennes ironiseren også rummer noget positivt. De individuelle kvaliteter, herunder evner, tilbøjeligheder, anlæg og lyster kan nemlig bruges som grundlag for i selvet at

opbygge noget, der er værd at være og at gøre (Husted, 1999: 281). Dette også med tanke på at man ellers risikerer at tabe sig selv (ibid.: 3,164-3,165). Det kan her diskuteres, om at det er denne følelse af selvfortabelse, som den sydkoreanske teenager Brian hentyder til i følgende citat: *"Without smartphone, I get less funnier, but I think I'm living [...] I can read books and just thinking. Get my-times. [...] My heart is beating"* (Bilag 2: 26:00, 26:17, 10:51, 26,28). Udtalelsen blev ytret i relation til livet uden smartphonen på efterskolen, og står i kontrast til beskrivelsen af livet derhjemme med smartphonen: *"Yes, wasting time. In weekend, I stay at home, just using phone, I can't go outside because of my phone. And always, phone, phone, phone"* (ibid.: 26:48). Det ikke at bruge smartphonen derhjemme anser teenageren Kim som krævende *"We have to prepare to go outside and naturally, hard to me. I'm really lazy"* (ibid.: 27:27). Det er imidlertid en øvelse, der kan betragtes som værende nødvendig, set ift. det andet trin på Kierkegaards dannelsesstige – at lade sig danne ved at vælge sig selv etisk.

At lade sig danne (det etiske stadium)

For at give livet betydning må mennesket forholde sig til, hvad det er. Det må tage stilling til, hvad det umiddelbart ønsker at gøre – dvs. de æstetiske impulser – og sætte det i forhold til, hvad det skulle eller har grund til at gøre. Det må altså, ifølge Kierkegaard, tage ansvar og vælge sig selv etisk (ibid.: 3,237).

Det etiske er det, hvorved mennesket bliver det, det bliver (ibid.: 3,173-3,174). Det hedder en etiker, fordi det at træde i karakter gør mennesket forpligtet på sine handlinger. Idet man vælger den etiske livsholdning, vælger man derfor også at indvillige i at der er forskel på godt og ondt (Jensen, 2013: 100).

Mens personen der lever æstetisk ser muligheder overalt og vælger med fare for at vælge forkert, har den der lever etisk sig selv som sin opgave (SKS.: 3,244). *"Den, der lever etisk, har seet sig selv, kjender sig selv, gennemtrænger med sin Bevidsthed sin hele Concretion, tillader ikke*

ubestemte Tanker at pusle om i ham, ikke fristende Muligheder at adsprede ham med deres Gjøgleværk [...] Han kjender sig selv” (ibid.: 3,246).

Etikeren søger at realisere sit ideale selv, som han dog intet andetsteds får end i sig selv. At det etiske individ kender sig selv er lig med en besindelse på sig selv, der selv er en aktiv handling, hvorfor Kierkegaard understreger at etikeren *vælger* sig selv. I denne proces, ”ved Individets Omgang med sig selv”, bliver individet gravid med sig selv og føder sig selv (ibid.).

Med andre ord må mennesket, når det har valgt sig selv som det er, tage ansvar for sig selv og sit liv, og det indbefatter helt naturligt, at det må handle. Fordybet i den internaliserede pligt vil mennesket på denne måde opnå en stor ro og sikkerhed i tilværelsen, som står i modsætning til den evige usikkerhed og tvivl, der omkranser den æstetiske livsførelse (ibid.: 3,244).

Æstetikeren holder sit sande jeg tilbage, hvilket står i kontrast til menneskets selvforløsning, som forudsætter en vilje; af Kierkegaard karakteriseret som en ”*nisus formativus*” (SKS, 2012: 3,198), hvilket kan gengives med ’dannelsesdrift’ (Garff, 2008: 115). ”Forestillingen om, at mennesket ved at pleje en slags sokratisk omgang med sig selv formår at besvange og forløse sig selv og ved egen formgivende vilje kan lade en autentisk version af sig selv komme til verden, bliver bestemmende for karakteren Wilhelms ⁴⁵ identitetsdannelse” (ibid.). Etikeren er, med Kierkegaards ord, sin egen ansvarshavende redaktør (SKS, 2012: 3,248), der lader sig danne i den forstand, at vedkommende – via valget af sig selv – overtager sig selv, som han/hun er (Jensen, 2013: 101).

Blot at hævde at det ikke er muligt at lære sig selv at kende, hvis man har en smartphone vil være for letkøbt og unuanceret et postulat. Når smartphonen idag er en del af teengernes tilværelse eller person, må dette betyde at livet skal indrettes derefter, hvilket også teenagerne selv, adspurgte derom, tilslutter sig (Bilag 2, 29:00). Dét, med Kierkegaards ord, at vælge sig selv, kunne, overført til de unge sydkoreaneres liv, indebære en refleksiv stillingtagen til

⁴⁵ Dvs. etikerens

både brugen af smartphonen, og hvem de bliver med smartphonen. Som teenagerne Kim og Ashley fremhæver: *“if I use the smartphone cleverly, yes, there is some... Very convenient applications, and good cameras. I like to take pictures* (ibid.: 29:11) og da jeg spørger *“As long as you are in control, as long as you use the smartphone, it's a part of the good life?”* får svaret: *“Yeah. Because I can control my smartphone, I'm not controlling by smartphone”* (ibid.: 30:01). Måske at det i denne forbindelse er en hjælp for teenagerne at komme væk hjemmefra; med andre ord, at denne bevægelse i valget af sig selv med smartphonen skal hjælpes på vej – og måske særligt idag, hvor en smartphone-domineret, individualistisk og æstetisk tilværelse ellers bliver resultatet.

Opsamling og diskussion

Hvad er dannelse for Kierkegaard? Med hans egne ord: ”Jeg troede, det var det Cursus, den Enkelte gennemløb for at indhente sig selv; og den, der ikke vil gennemgaae dette Cursus, ham hjælper det saare lidet, om han blev født i den mest oplyste tidsalder” (SKS, 2012: 4,140). Det at dannes kan hos Kierkegaard forstås som at blive sig selv, hvilket indbefatter at man bliver en anden end man var, før man påbegyndte at blive sig selv (Garff, 2008: 125); heraf nødvendigheden af at skulle ”indhente sig selv.” Eksistentiel dannelse består nemlig i *at være samtidig med sig selv* – en samtidighed der forudsætter, at man søger tilbage i sig selv og finder ud af, hvad man er ”forud for dannelseskulturens vidt- og dybtgående prægninger af mit liv.” (ibid.). I en vis forstand betyder det, at man skal starte forfra i sig selv, dvs. at udsætte sig selv for det elementære og sandt betydningsbærende i én selv for at nå ens før-kulturelle forudsætninger – af Kierkegaard kaldet for ”Primitivitet” (SKS, 2012: Pap. VIII 2 B 86), hvilket kan forstås som ”det grundlæggende og første, det ikke-domesticerede og det ikke-instrumentaliserbare, fornuftens uoplyste bagside, menneskets drifter og lidenskaber”, eller som det der betinger dannelse (Garff, 2008: 125-126).

I Kierkegaards *Atten opbyggelige taler* (1843)⁴⁶, findes der masser af eksempler på ovennævnte "Primitivitet", "De former sig nemlig som en vedholdende påmindelse om det, man kunne kalde *det uanvendeliges uundværlighed*, hvortil hører fænomener som tillid, hengivelse, fortrøstning, tro, håb og kærlighed, der hver især og sammen er lige så uanvendelige som uundværlige i ethvert menneskeliv, thi omsorg eller medlidenhed hverken kan eller skal man bruge til noget i samme forstand som en hammer, et kompas eller en pistol" (ibid.). Det er med andre ord en fællesbetegnelse for de *fænomener*, som et menneske ikke selv disponerer over, men kun kan modtage, som fx glæden: "Hvad er glæde, eller det at være glad? Det er, i Sandhed at være sig selv nærværende [...] Glæden er den nærværende Tid" (SKS, 2012: 11,43. Egen kursivering).

I Kierkegaards "Primitivitet", herunder *uanvendeliges uundværlighed*, finder jeg en kobling til Løgstrup, som netop var optaget af sådanne fænomener. Særligt tillid anså han som et grundvilkår for det mellemmenneskelige forhold (Thomassen, 2007). Han delte dog ikke Kierkegaards tanker om selvrealisering, men var langt mere optaget af, på fænomenologisk vis, at analysere på menneskers liv med hinanden (ibid.).

Løgstrups tanker om netop det menneskelige fællesskab finder jeg relevante for indeværende speciales diskussion af hvordan brugen af smartphonen relaterer sig til teenagernes dannelsesproces – dette bl.a. qua teenagernes ophold på Ggumtle Efterskole. Inden jeg behandler Løgstrups fællesskabs- og dannelsesestækning nærmere, følger en introduktion af Løgstrup, herunder en parallelisering med Kierkegaards dannelsesbegreb.

⁴⁶ 'At opbygge' er den teologiske term for 'at danne', og de opbyggelige taler kan i denne forståelse læses som en vidtfavnende indøvelse i kristen identitetsdannelse. (Garff, 2008: 127).

Introduktion til Løgstrup

Ifølge Løgstrup tager Kierkegaard fejl, når han hævder at det kun er via religiøs refleksion, at mennesket kan løse opgaven at blive et selv (Løgstrup, 2013: 98-99). Løgstrup er desuden, modsat Kierkegaard, subjekt-kritisk (Garff, 2008: 277), idet han mener at livet altid er et liv sammen med andre mennesker, og at vi i tilværelsen er både dybt flettet ind i- og afhængige af hinanden (Olsen, 2008: 81). Ydermere at tilværelsen har sin mening, ikke fra mennesket, men i sig selv (Garff, 2008: 273).

Kierkegaard anser dannelse for et kursus for den enkelte, som i kraft af troen kan gribe tilværelsen, hvor det hos Løgstrup ikke handler om, hvad mennesket skal og kan, men derimod om dets fundamentale afmagt, og, i forlængelse heraf, om det andet menneskes absolutte og unikke betydning (Rabjerg, 2018). Ifølge Rabjerg kan Kierkegaard karakteriseres som en inderlighedens og det indres tænker, dvs. den tænker, der søger indad i mennesket selv, imens Løgstrup kan betegnes som det ydres tænker: den tænker, der har fokus på det, der ligger uden for mennesket selv (Rabjerg, 2018).

Ifølge Løgstrup har Kierkegaard ikke ret i at den etiske opgave for mennesket består i at skulle vinde sin identitet og blive et selv (Løgstrup, 2013: 119-120), og han stiller sig yderst kritisk ift. at Kierkegaard "iltænker den enkeltes valg, afgørelse og frihed at gøre livet definitivt" (ibid.: 105). For Løgstrup er livet *skænket* og en vedvarende gave (Løgstrup, 2008). Dette, at livet er skænket, er en central indsigt hos Løgstrup, som han når frem til bl.a. via sine fænomenologiske analyser af de såkaldte "suveræne livsytringer", som jeg undersøger nærmere på de kommende sider.

Løgstrups livsfilosofiske oplysning gør desuden mennesket opmærksom på, hvad der bærer dets tilværelse: "Med vor blotte holdning til hinanden er vi med til at give hinandens verden dens skikkelse [...] Hvorfor der er en [...] så at sige anonym fordring til os om at tage vare på det liv, som tilliden lægger i vor hånd" (ibid.: 28). Det er denne anonyme fordring, Løgstrup gør til

omdrejningspunkt i sin analyse af det menneskelige fællesskab (Olsen, 2008: 82).

Løgstrup forklarer at den enkelte aldrig har med et andet menneske at gøre uden at han holder noget af dets liv i sin hånd. At ”vi er hinandens verden og hinandens skæbne” (ibid.: 25-26) udtrykker præcist det faktum, at han tager udgangspunkt i at undersøge, hvordan mennesker bedst indretter sig med hinanden. – En Løgstrupsk undersøgelse der, med tanke på teenagernes ambivalente forhold til smartphonen, og til tider oplevede problematiske brug af selvsamme, er yderst relevant for indeværende speciale, herunder for sammenhængen med udviklingen af digitale dannelse:

Som Mehlsen og Hendricks formulerer det i bogen *Hvordan bliver vi digitalt dannede?* (2018): ”Dannelse betyder at forstå det *almenmenneskelige*, og hvad det grundlæggende vil sige at være, leve og handle som menneske [...] ”Digital dannelse handler dybest set om at kunne begå sig, tage del i og bidrage til *fællesskaber* og udvise agtværdig social adfærd i en digital tid. Intet menneske kan danne sig selv uden at stå i forhold til andre mennesker” (Mehlsen og Hendricks, 2018, egen kursivering). Præcist i dette øjemed bliver Løgstrup yderst relevant at inddrage, idet han betoner vigtigheden af at forholde sig til menneskets forhold til det andet menneske.⁴⁷ Derudover fordi Løgstrup med sin fænomenologiske metode ”tager virkelighedens fænomener i øjesyn” (Hansen, 1998: 12) hvilket jeg netop også gør med min vægt på teenagernes brug af smartphonen, og dens betydning i dannelsesregi.

Løgstrups arbejde udmønter sig i det han kalder for ”livsoplysning”, som samtidig rummer netop hans dannelsesestænkning.

Dannelse ifølge Løgstrup

Løgstrups dannelsesideal er oplysning om livet selv og hans dannelsesestænkning kan således karakteriseres som livsoplysning (Garff, 2008: 264). ”Livsoplysning er knyttet til tanken om interdependensen, dvs.

⁴⁷ Da Løgstrups religiøse referencer afviger fra indeværende speciales problemstilling, vil jeg gøre opmærksom på at jeg fortolker Løgstrup sekulært

påvisningen af at mennesker altid står i et gensidigt afhængighedsforhold, en kendsgerning, som ifølge Løgstrup rejser den etiske fordring, der lyder, at man altid skal tage vare på sit medmenneske” (ibid.: 268). Dette etiske synspunkt udvider han med de førnævnte ”spontane og suveræne livsytringer” (Thomassen, 2007).

De spontane og suveræne livsytringer

Ifølge Løgstrup udgør de ’spontane og suveræne livsytringer’ fundamentale grundtræk ved den menneskelige tilværelse, før vores kulturelle formning af selvsamme (Olsen, 2008: 82). Af samme grund kalder Løgstrup sin etik, der er indeholdt i livsytringerne, for en ontologisk etik, som altså hænger sammen med den menneskelige væren som sådan: ”Uden de spontane og suveræne livsytringer ville menneskeligt samliv ikke være muligt.” (ibid.).

Livsytringerne består af menneskelige kvaliteter så som tillid, barmhjertighed, næstekærlighed, talens åbenhed, oprigtighed, ærlighed og troskab (Løgstrup, 2010: 17, 162, 175; Løgstrup, 1993: 19, 17; Løgstrup, 2013: 118). Formuleringen ’de suveræne livsytringer’ kan opsummeres som følger: ”at der findes noget mellem mennesker, der så at sige kommer os i forkøbet, og som bærer os gennem situationen” (Olsen, 2008: 82-83).

Et eksempel på en situation hvori jeg, såvel som teenagerne, blev grebet af det mellemmenneskelige samvær, var da jeg på Ggumtle Efterskole blev mødt af tillid af lærerne ifm. mit besøg, og da teenagerne talte åbent ifm. med mit fokusgruppeinterview. Sådanne situationer viser det bærende for menneskelivet, og det er i disse, at jeg’et trækker sig tilbage, og vi realiserer det egentligt menneskelige (ibid.).

Det er en central pointe, at det der animerer de suveræne livsytringer er det eksakte møde med det andet menneske (Løgstrup, 2013: 97) – et møde, der er fundamentalt karakteriseret ved tillid, idet vi som mennesker, ifølge Løgstrup, grundlæggende har tillid til hinanden (Løgstrup, 2010: 17).

Denne præmis betyder samtidig at vi slipper for at skulle bekymre os om at blive os selv. Ifølge Løgstrup er vi simpelthen allerede os selv, idet vi blot skal realisere os i– og identificere os med de suveræne livsytringer (Løgstrup, 2013: 98-99). Det er derfor et spørgsmål om at få øje på de oversete fænomener i livet, og få blik for, at disse, livsytringerne, bærer mennesket og dets virke (Garff, 2008: 276):

Ift. de sydkoranske teenagerne følte de, som tidligere nævnt, at det var krævende at skulle være uden smartphonen, særligt når de var alene. På egen hånd kom smartphonen til at *udgøre* deres liv (Bilag 2: 8:38-8:40) og de var særligt optagede– og underholdt af at spille. Brian nævnte endvidere at de personer han spillede med online gav ham ”styrke”, hjælp og lærte ham en masse (Ibid.: 8:55-9:01).

Her vil jeg drage en parallel til den norske, nytænkte TV-serie *Skam*, som skildrer en gruppe norske teenagere tilværelse, herunder en udtalt brug af smartphonen og følgerne heraf⁴⁸. I sin analyse af serien forklarer professor ved SDU, Carsten Jensen at teenagerne hele tiden søger gruppens anerkendelse og frygter dens fordømmelse: ”Angsten for at blive lukket ude overskygger alt andet og bringer hele tiden de unge i konflikt med sig selv i deres søgen efter en sand identitet.” (Jensen, C., 2018: 63). Endvidere at gruppens unge ikke har noget individuelt indre liv, eller kun i enkelte tilfælde, og at det i så fald skildres som negativt, problemtyngt og uforløst. Det er kun når problemerne deles i gruppen, at de finder en løsning, og at alle medlemmerne heraf har adgang til det indre rum via smartphonen (ibid.: 64).

⁴⁸ Om serien, jf. <https://www.dr.dk/undervisning/mediefag/alt-om-skam>: ”Udover at serien hovedsageligt ses via internettet, så er SKAM også en tværmedial produktion. Det betyder, at seeren kan følge med i karakterernes liv på andre platforme end tv, for eksempel gennem en blog, på Facebook og på Instagram. Undervejs i de korte webisoder – på typisk 15-45 minutter – kan vi følge med i karakterernes chat- og sms-beskeder på skærmen samtidig med, at serien udfolder sig. De sociale medier er altså en del af manuskriptet i serien, og chatbeskeder fremgår som en del af kommunikationen mellem karaktererne. Denne måde at lave en serie på er meget tæt knyttet til målgruppens brug af sociale medier.”

En af seriens karakterer, Yousef, formulerer på et tidspunkt hvordan han får det, når han træder ind i et rum fuldt af ukendte mennesker, herunder hvordan man straks søger sammen med sin gruppe: At det ikke handler om rigtigt og forkert, men om mennesker, der ikke vil være alene. Med Jensens ord: "De unge er alle *jeg-svage*. Men tilsammen er de *vi-stærke*." (ibid.: 67, egen kursivering).

Hvis dannelse betyder at forstå det *almenmenneskelige* og digital dannelse handler om at kunne begå sig, tage del i og bidrage til *fællesskaber*, fremstår teenagerne mere digitalt dannede, end dannede. Det bliver problematisk for dem, at de automatisk søger fællesskabets opbakning, frem for at turde være- og stole på sig selv.⁴⁹ Af serien fremgår det at problemet i en given situation, i gruppen, ofte langt nemmere kunne løses ansigt til ansigt på en bænk, under en gåtur el.l., frem for via smartphonen, hvor problemer tit eskalerede via fx Instagram eller Facebook Messenger. Ovennævnte analyse af de norske teenagers tilværelse, sætter dog en sådan tanke i perspektiv. For hvis gruppens anerkendelse er altafgørende, og det i lige så høj grad opfattes som legitimt at være virtuelt til stede i tid frem for fysisk i rum, er der pludselig, på unødvendig vis, meget at tabe ved det fysiske møde⁵⁰.

Det er paradoksalt at de unge føler en stor modstand ift. det fysiske møde, når problemerne tit bliver løst i netop én-til-én mødet. Og det fremstår problematisk i dannelseshenseende, hvis teenagerne i Skam, som Jensen hævder, kan anses for at være rollemodeller, der skal opdrage en generation til at nære en fællesskabsfølelse, som ikke er ekskluderende, men derimod rummelig og tolerant (ibid.: 68). Dét at teenagerne er tilbageholdende overfor det fysiske møde⁵¹, måske grundet manglende selvindsigt eller måske grundet en manglende tillid til modparten, kan nuanceres ved at inddrage

⁴⁹ Aforismen "kend dig selv" der relaterer sig til Sokrates' virke (jf. denstoredanske.dk), såvel som den franske filosof Blaise Pascals citat: "alle menneskehedens problemer stammer fra menneskets manglende evne til at sidde stille i et værelse for sig selv" – vidner om at dette er en almenmenneskelig problematik

⁵⁰ Karl Ove Knausgård formulerer det på rammene vis: "På den måde når det virtuelle ind i kernen af det sociale og giver os alle det sociale belønninger uden at vi behøver at betale det sociale pris [...]" (Knausgård, 2015: 111).

⁵¹ Jf. tidligere nævnte udtalelser fra teenagerne om det 'krævende' ved at gå ud.

Løgstrups modsætninger til de spontane, suveræne livsytringer: de 'kredsende tanke- og følelsesbevægelser.'

De kredsende tanke- og følelsesbevægelser

Som Olsen forklarer det, beherskes vi mennesker ofte af de kredsende tanke- og følelsesbevægelser (ibid.: 85). Løgstrup giver følgende eksempler på disse: mistillid, had, hævngherrighed, fornærmelse, skinsyge, misundelse, hykleri, løgn, bedrag, uoprigtighed, ubarmhjertighed, føleri og retorik (Løgstrup, 2010: 28, 43, 20, 174, 175; Løgstrup, 2013: 97; Løgstrup, 2014: 24, Løgstrup, 1993: 20, 24). Karakteristisk for disse fænomener er det, at mennesket er "spærret inde i sit eget bur eller spin, kredser om sine egne fantasier og ikke ønsker at lade sig forstyrre af virkeligheden" (Olsen, 2008). Mennesket fanger sig selv i disse kredsende, fikserende tanker og følelser, som er selvforstærkende: "Holdt i jegets snor, under dets pisk, går tankerne rundt og rundt i jegets egen manege." (Løgstrup, 2013: 97). Løgstrup kalder dem af samme grund også for "indesluttethedens tvungne bevægelser" (ibid.). Som Olsen formulerer det, er det ifølge Løgstrup på distancen, at mennesket kan opretholde sine kredsende tanker om den anden (Olsen, 2008), for i nærværet trumfer de spontane og suveræne livsytringer igennem (ibid.; Løgstrup, 1993: 18).

Måske er det netop det der sker: de sydkoreanske, såvel som norske unge, når de ligger hjemme på teenageværelset, får tendens til at blive fanget i selvforstærkende, kredsende tanke- og følelsesbevægelser, mens de i gruppen, eller blot sammen med en ven, vil blive grebet af livsytringerne, og fx føle sig trygge. De teenagere, jeg interviewede, syntes ihvertfald at glæde sig over det fysiske, mellemmenneskeligt samvær, som efterskoletiden gav anledning til. Samtidig satte også pris på smartphonens "smarte" funktioner, der gjorde hverdagen både lettere og sjovere.

Måske de tilegnede sociale kompetencer fra efterskolen, herunder øget selvindsigt og tilliden til andre, kunne overføres til det virtuelle fællesskab? Hvis målet er digital dannelse, synes en forudsætning herfor i hvert fald at

være: en forholden sig til den digitale virkelighed, herunder teenagernes brug af smartphonen – både når den er konstruktiv og når den er det modsatte.

Inden jeg når til dette speciales sidste del, den digitale dannelse, vil jeg – ligesom jeg gjorde det med Heidegger – fremføre relevant kritik af Løgstrup mhp. at nuancere selvsammes filosofiske tænkning.

Kritik af Løgstrup

Løgstrup og særligt hans værk *Den etiske fordring*, har siden udgivelsen været genstand for kritik. Et ofte fremført kritikpunkt er at Løgstrup gør sig skyldig i den såkaldte ”naturalistiske fejlslutning.” (Christensen, 2013: 103). Løgstrup analyserer, hvordan menneskelivet *er* og slutter herfra til hvordan det *bør* være. Fejlslutningen består altså i ”at der er væsensforskel på beskrivende udsagn om virkeligheden og moralske udsagn om den” (Hansen, 1998: 41). Løgstrup selv indvender i *Norm og Spontanitet* at der findes fænomener, som i sig selv rummer en etisk vurdering (Løgstrup, 1993), hvilket dog er en præmis som man kan stille spørgsmålstejn ved (Hansen, 1998: 42).

Ligeledes er Løgstrups påstande om at ”livet er en gave” og at ”livet er skænket den enkelte” blevet kritiseret af bl.a. Henrik Stangerup, som mener at de røber en etik som hviler på religiøse præmisser (Christensen, 2013: 103). Først indrømmede Løgstrup at denne livsforståelse var fremsat som en påstand, men senere lykkedes han, ifølge Ole Jensen, med at fremanalysere argumentationen herfor fænomenologisk, bl.a. med de suveræne livsytringer⁵². Den polsk-engelske sociolog Zygmunt Bauman forholder sig dog kritisk hertil, idet han argumenterer for at livsytringerne i sig selv kan anses som at være et postulat og en idealistisk stemme fra en svunden tid (Olsen, 2015: 54).

Løgstrups etiske fordring kan desuden siges hverken altid at være tavs eller uopfyldelig (Hansen, 1998: 46-47), ligesom der kan argumenteres for et misforhold mellem fordring og livsytring (Christensen, 2013: 104-105). Endeligt kan Løgstrups sondring mellem spontan og kredsende livsytring anses for at være uklar (ibid.).

⁵² Jf. efterskriftet til *Skabelse og Tilintetgørelse* (2008)

Digital dannelse

Professor i IT og fagdidaktik, Jeppe Bundsgaard, definerer digital dannelse som et udtryk for ”alt det der har med digitale teknologier at gøre, som vi ønsker at vores børn og unge lærer at håndtere” (Bundsgaard, 2017: 14).

Et første skridt herimod må være at forstå, hvordan børn og unge bruger de digitale teknologier, hvilket netop har været udgangspunktet for indeværende speciale – dette med fokus på teenagernes brug af smartphonen.

Jeg er dog, selvsagt, ikke den eneste der beskæftiger sig med emnet. Erhvervsforsker ved CBS Søren Schultz Hansen har i ni år studeret den generation, han kalder for de ’digitalt indfødte’⁵³ (Nørgaard, 2016). Han beskriver dem som en generation, der ”dyrker en anden form for nærvær, et nærvær der udspiller sig i tid i stedet for i rum” (ibid.). Han skelner mellem en verden, der vægter tilstedeværelse og en verden, der vægter det han kalder ’tiltildeværelse’. I denne forbindelse forklarer han at smartphonen har gjort os uafhængige af rum, så man ikke behøver at være fysisk sammen for at være sammen. Samtidig at vi til gengæld er blevet mere afhængige af tid (ibid.). Han anser det derfor for at være et dilemma, hvorvidt man skal være til stede i tid eller rum, hvilket for de sydkoreanske teenagere i langt større grad var et problem derhjemme, da der på efterskolen, som tidligere nævnt, var regler for brugen af smartphonen. Dette betød at tilstedeværelsen i rum blev prioriteret.

Bundsgaard mener, som før nævnt, at en stor del af den digitale dannelse netop er skolens opgave (Bundsgaard, 2017: 14). Herunder vil jeg derfor undersøge efterskoleopholdets betydning for de sydkoreanske teenagere brug af smartphonen, samt dennes betydning for deres digitale dannelse.

Den efterskole, som de sydkoreanske teenagere gik på da jeg interviewede dem, Ggumlte Efterskole, bygger på N.F.S. Grundtvigs⁵⁴ skolesyn (Tornsberg,

⁵³ Samme generation, som en anden førende eksperter inden for digital børne- og ungekultur, Katrine Pedersen, kalder for ’de digitalt *udsatte*’ (Pedersen, 2018, egen kursivering).

⁵⁴ Løgstrup kan betegnes som en ”oversætter” eller arvtager af Grundtvig (Tulinius, 2016).

2018). Den opererer med følgende kerneværdier: *Frihed til selv at vælge sin egen livsrute, livsglæde, selvværd og fællesskab, selvstændighed, værdsættelse af livet og naturen og forståelse for sammenhængen* (Spanger-Ries, 2017: 4). Efterskolens mål er altså livsoplysning, lig Løgstrups tilværelsesoplysning (Rømer, 2019: 116).

Skolen har til formål at hjælpe eleverne med at agere i et fællesskab og som sådan betragtes efterskoleopholdet derfor som en vigtig del af teenagernes dannelsesproces⁵⁵. Set i dette lys kan et efterskoleophold altså indgå som led i den digitale dannelse. Dog med det forbehold at dét at fratage de unge smartphonen kan betrages som værende letkøbt, og ikke som en holdbar løsning⁵⁶.

Et andet aspekt ved efterskoleholdet synes at være mere tungtvejende i en digital dannelses-kontekst; det begreb, som står centralt i det grundvigske skole- såvel som menneskesy: det såkaldt 'historisk-poetiske' (Oxenvad, 2019). Termen dækker over det faktum at vi fødes ind i en kulturel, folkelig historisk sammenhæng, og samtidig at vi fra barndommen har vores fantasi: "Det poetiske er imidlertid ikke blot digte og dagdrømmeri. Poesis betyder at overskride – at skabe. Mennesket er godt nok født ind i historien, men er ikke magtesløs bundet af historien [...] Vi er ikke kun historisk skabte, vi er historieskabere" (ibid.). Menneskelivet i sig selv er altså historisk-poetisk, hvilket Løgstrup tilsluttede sig (Tulinius, 2016). Dét i fællesskab at stoppe op, reflektere og diskutere, fx hvorfor og hvordan smartphonen på uhørt kort tid er blevet så stor en del af hverdagen, kan føre til nye erkendelser og indsigter i brugen af smartphonen.

En sådan pointe understreges af Mehlsen og Hendricks, som inddrager Schopenhauer i en forklaring af at enhver sandhed passerer gennem tre stadier: Først latterliggøres den, så modarbejdes den, og dernæst anses den

⁵⁵ Jf. endvidere <https://grundtvig.dk/grundtvig/skole/>

⁵⁶ Et kritikpunkt, som også de danske folkeskoler, der har indført regler for brugen af smartphonen i skoletiden, er blevet mødt med, jf. fx <https://www.dr.dk/tv/se/debatten/debatten-9/debatten-2019-01-31>

for indlysende. Mehlsen og Hendricks hævder at rækkefølgen er blevet vendt på hovedet når det gælder brugen af smartphonen (Mehlsen & Hendricks, 2018: 47-48). Således er brugen af smartphonen øjeblikkeligt blevet anset for værende indlysende, og i dag befinder vi os "på stadie 2, hvor modstanden vokser, samtidig med at det digitale medieforbrug dog stadig er massivt" (ibid.). Hvis dette er tilfældet, fremstår behovet for netop at stoppe op, og undersøge unges digitale dannelse for at være desto mere presserende.

Lektor i pædagogisk filosofi Thomas Aastrup Rømer synes at dele et sådant synspunkt. Rømer kritiserer nemlig Bundsgaards definition af digital dannelse, idet han fremhæver at Bundsgaard mangler hele "suspensionsniveauet" (Rømer, 2019: 134). For Rømer handler dannelse om forbindelsen mellem mennesket og verden (ibid.: 13) og suspensionen er ifølge Rømer "en slags hul i samfundet, som man falder ned i for at omgå tingene på andre måder end normalt. Den suspenderede forbindelse mellem menneske og verden har to processer. Denne ene proces vedrører menneskets passive og modtagelige tilstand [...] den anden proces er den aktive og kritiske tilstand" (ibid.: 17). Førstnævnte er fantasiens og forestillingsevns proces, hvori verdens ting re-præsenteres på ny i skoleklassen, såvel som i samfundet. Det er således fortidens og det værendes stemme. Sidstnævnte er en skabende proces, i hvilken nye udtryk, fx bøger, kunstværker og handlinger skabes. Han kalder denne for "den nye generations myldrende fremdrift." (ibid.).

Med den suspenderende forbindelse synes Rømer at læne sig op ad Grundtvigs historisk-poetiske dimension. Dette også set i lyset af skolen for Rømer (som det også er tilfældet hos Bundsgaard) spiller en central dannelsesmæssig rolle, idet han understreger: "For at undervisningen skal have dannelseseffekt, må den derfor have suspension, frihed og tvangsmæssighed indbygget. Det er et prekært og skøbeligt artefakt at facilitere denne proces. Undervisning er derfor en kunst." (ibid.: 16).

Som tidligere nævnt var Heidegger, i *Spørgsmålet om teknikken*, af den opfattelse at vi skal besinde os på teknologien. At besinde sig på noget vil sige "at genvinde selvkontrollen, overblikket, et fornuftigt syn på tingene" eller at overveje noget grundigt⁵⁷. Heidegger mente at denne refleksion skulle finde sted i kunsten – her er det uvist om han ville have iberegnet undervisning i kunstens sfære – da denne rummer afdækningen, som bringer sandheden frem. Teknologi og kunst hænger således sammen hos Heidegger, da de udspringer af det samme græske ord fra antikken: *techne*, som indbefattede et engagement i skønhed og poesi (Wamberg, 2013: 51).

Netop via en Heideggersk dvælen kan der findes en ændring sted i forståelsen af moderne teknologi (Riis, 2018: 142) og således i vores brug af smartphonen; dette som led i udviklingen af digital dannelse.

Egen vurdering af smartphonens rolle i udviklingen af digital dannelse

Første skridt mod den digitale dannelse består i en refleksion over brugen af smartphonen. I indeværende speciale har jeg koncentreret mig om sydkoreanske teenagere, hvis digitale dannelse blev faciliteret på efterskolen, qua dennes regler for brugen af smartphonen. De unge måtte undvære smartphonen i løbet af dagen, hvilket altså udgjorde en form for Rømersk suspension, som netop er afgørende i en dannelses kontekst.

Følgende spørgsmål kunne også danne grundlag for ovennævnte refleksion:

- Hvordan ved vi, hvornår vi bør- og ikke bør bruge smartphonen (så den styrker vores sociale relationer)?
 - Dvs. hvordan bliver vi mere selektive ift. hvornår vi bør bruge smartphonen, og hvornår fx et andet medie er mere hensigtsmæssigt til et givent formål?
 - Hvordan sikrer vi os at det er os der brugen smartphonen, og

⁵⁷ Jf. definition fra Den Danske Ordbog: <https://ordnet.dk/ddo/ordbog?query=besinde>

ikke omvendt? Med andre ord: Hvordan styrker vi menneskets autonomi i brugen af smartphonen?

- Hvordan bliver vi mere målrettede i brugen af smartphonen? (så vi ikke spilder tiden)
- Hvordan udvikler vi dømmekraft i brugen af smartphonen, så den skaber værdi for os? (så vi fx ikke ukritisk lader store virksomheder kapitalisere på vores opmærksomhed)

Hvis teknologi er bestemmende for vores forhold til verden, kan vi med fordel bestemme os for at reflektere over hvad der gør smartphonen *smart*. Endvidere hvordan vi bedst kommer til at passe bedre ind i den nye form, der med smartphonen er blevet støbt til os. Sydkoreanske, såvel som danske teenagere kan lære at leve med smartphonen – de er allerede godt i gang – men selvom de gennemfører et efterskoleophold, er det ikke en selvfølgelighed at det udvikler sig til et harmonisk ægteskab, teenager og smartphone imellem. Fællesskabet, det fysiske såvel som virtuelle, er dog et glimrende sted at starte. Sammen kan de unge besinde sig på brugen af smartphonen og kommende teknologier, hvilket bliver afgørende for at udvikle en konstruktiv relation, teknologi og teenager imellem. Derefter kan de, på konstruktiv vis, udnytte alle de muligheder, smartphone forsyner dem med – dels ift. at gøre hverdagen lettere og dels ift. at lære både sig selv og verden bedre at kende – og samtidig styre uden om smartphonen's "æstetiske" faldgruber. Den suspenderende dimension kunne dog også bestå af en oldtidskundskab-lektion i gymnasiet, et højskoleophold eller noget helt tredje, som ikke har et egentligt formål og altså kan betragtes som værende unyttigt, men som udgør en fordybende proces, og som sådan kan danne grobund for den skabende eller poetiske dimension: Grundtvigs poetiske dimension udgør i min optik andet skridt på vejen til den digitale dannelse. Jeg tilslutter mig her Verbeek, og hans tanker om dels at anerkende at vi i dag lever med smartphonen, samt vigtigheden af at se fremad. Jeg vil derfor plædere for det skabende engagement, i hvilket teenagerne qua smartphonen betragtes som skabere eller aktører frem for passive recipienter.

Jeg fik min første mobiltelefon som teenager; det var en Nokia 3310 og den finske mobilproducents slogan lød dengang: '*Connecting people*'.

Jeg har i dag måttet sande at 3310'en, dumbphonen, er for besværlig at bruge. Jeg har derfor, efter i 2,5 år at have levet uden, købt en smartphone igen. Én særlig oplevelse inspirerede mig til at tage skridtet: et ophold på et sydkoreansk kloster. Her spurgte jeg en livsglad munk, hvad hun mente om smartphone-teknologien. Hendes svar overraskede mig: Det er meningen at vi skal bruge smartphonen, for den *forbinder mennesker*. Det handler blot om at lære at bruge den med måde, hvilket jeg således tilstræber.



Konklusion

Dette speciales problemformulering lød:

Hvordan kan teenageres brug af smartphonen forstås ud fra et teknologifilosofisk perspektiv, og hvilke konklusioner kan der, via dannelsesteori, drages heraf for udviklingen af digital dannelse?

I besvarelsen af ovenstående tog jeg, metodisk, udgangspunkt i Brinkmann og Bjerres fire analysegreb: *At gøre det åbenlyse åbenlyst, at gøre det skjulte åbenlyst, at gøre det åbenlyse tvivlsomt og at gøre det skjulte tvivlsomt.*

Først åbnede jeg dog undersøgelsesfeltet op med Heidegger, som betragtede teknologien som en form for afdækken, et still-ads, der afslørede menneskets instrumentelle forhold til teknologien. Herpå fulgte specialets fire dele:

I specialets første del gjorde jeg *det åbenlyse åbenlyst* ved at analysere sydkoreanske teenageres brug af smartphonen. Dette med afsæt i et fokusgruppeinterview med fem sydkoreanske teenagere på en efterskole. Jeg inddrog i denne forbindelse Lisa Herzog og Bernado Zacka til at understøtte min argumentation for inddragelsen af empiri i mit speciale. Især én tematik blev et omdrejningspunkt i mit interview: Et oplevet splittethed blandt teenagerne imellem at bruge- og ikke at bruge smartphonen.

I specialets anden del gjorde jeg *det skjulte åbenlyst* idet jeg introducerede Don Ihde, som opstillede en model over de afstandsbestemte relationer, som teknologien kan indtage i forhold til mennesket, hvilket gjorde det klart at teenagerne dels kropsliggjorde smartphonen, og samtidig opfattede den som en kvasi-anden. Psykologisk manipulation i form af opmærksomhedsøkonomien, repræsenteret ved apps, såvel som menneskets iboende lyst til at blive underholdt, udgjorde ligeledes strukturer bag teenagerens oplevede splittethed i brugen af smartphonen.

I specialets tredje del forholdt jeg kritisk til det, jeg allerede havde præsenteret mhp. at gøre *det åbenlyse tvivlsomt*. Jeg inddrog Peter-Paul Verbeek og konkluderede at den sydkoreaske teenager, qua sin brug af smartphonen, ikke længere var den samme person. Måden vedkommende var i verden på, såvel som verden selv, fremstod på en ny måde qua de fortolkninger af verden, som smartphonen muliggjorde.

I specialets fjerde del *gjorde jeg det skjulte tvivlsomt*. Jeg analyserede mig frem til et nyt perspektiv, i hvilket brugen af smartphonen relaterede sig til teenagerens dannelsesproces. Jeg forbandt Kierkegaard og Løgstrup via deres tænkning omkring fænomener, herunder tillid, som henh. betingende for dannelsen og som grundvilkår for det mellem menneskelige forhold. Desuden kobledede jeg de to filosoffer via deres respektive skolesyn, herunder Kierkegaards tanker om pædagogikken som metode til at forandre elevens måde at være til på, og Løgstrups betoning af skolens rolle ift. karakteropøvelse. Løgstrups tanker om fællesskabet relaterede jeg til digital dannelse, som netop handlede om at kunne begå sig, tage del i og bidrage til fællesskaber. Jeg vurderede slutteligt at en suspension, i form af refleksion og stillingtagen, efterfulgt af et fokus på teenagerens eget skabende engagement med smartphonen, kan siges at udgøre to konstruktive led i udviklingen af digital dannelse.

Som nævnt indledningsvist fik indeværende speciale flere lag, bl.a. idet min operationalisering af teknologifilosofi ikke var endimensionel:

Lag 1: Metodisk gav de fire analysegreb mig mulighed for at gå systematisk til værks. Endvidere for at identificere og fortolke dét ved min case, som krævede fortolkning. Under specialets fire respektive dele henh. redegjorde, analyserede og diskuterede, samt kritiserede jeg den inddragne teori. Undervejs sidestillede jeg desuden mine teorier og betragtede fx Verbeeks teori i et større teknologifisk perspektiv, mhp. at nuancere og opnå progression i specialet.

Lag 2: Jeg inddrog sideløbende svar og pointer fra mit fokusgruppeinterview, både til at illustrerede pointer og til at skabe overgange afsnittene imellem.

Lag 3: Undervejs førte jeg en teoridiskussion, i hvilken jeg både kritiserede Heideggers teknologifilosofi, og brugte den som inspiration til videre analyse.

Mens udviklingen var overvejende lineær og rammesat i del 1, 2 og 3, var del 4 af mere undersøgende karakter, hvilket jeg uddyber nedenfor. Dette skyldes naturligvis også at jeg med denne sidste del søgte at grave noget skjult frem, og på sin vis at stille spørgsmålstejn ved- og problematisere de pointer, jeg havde fremsat i del 1, 2 og 3, herunder især de bagvedliggende strukturer fra del 2.

Mit udgangspunkt for del 4 var min på kandidatuddannelsen tilegnede specialisering i 'læringsfilosofi'. Via Heideggers afdækningsbegreb, samt Ihde og Verbeeks teori om kropsliggørelsen af teknologi argumenterede jeg for at smartphonen kunne ansues som et eksistentielt, og i forlængelse heraf, et dannelsesmæssigt anliggende for teenagerne. Med afsæt i en i specialet tidligere fremsat pointe om teenagernes oplevede splittethed i brugen af smartphonen, som bl.a. relaterede sig til, hvorvidt de befandt sig alene hjemme eller i fællesskabet på efterskolen, inddrog jeg Kierkegaard og Løgstrup. Deres henh. individ- og fællesskabsorienterede, dannelsesteoretiske udgangspunkter kædede jeg sammen via en lektor i pædagogisk filosofis pointe om et suspensionsniveau, som han anså som værende centralt for dannelsen i skoleregi. Herefter kobledede jeg min Kierkegaard-Løgstrupske redegørelse og analyse af den almenmenneskelig dannelse til både skolens og efterskolens dannelsesmæssige rolle for de sydkoreanske teenagere. Via både Løgstrups og efterskolens fokus på fællesskabet, fandt jeg en overgang til den digitale dannelse, i hvilken dét at kunne begå sig i- og bidrage til fællesskaber stod centralt.

Perspektivering

Herunder vil jeg kort introducere tre tematikker, som relaterer sig til emnet for dette speciale, og som sådan kunne danne udgangspunkt for videre filosofisk undersøgelse.

Transhumanisme

Tidligere i dette speciale berørte jeg kort, i hvor høj grad subjektet i dag konstitueres af teknologi. Dette anliggende behandles bl.a. af filosof og transhumanist Nick Bostrom. Transhumanisme er et begreb for de væsentlige kognitive og fysiske ændringer ved mennesket, som er muliggjort af den teknologiske og videnskabelige udvikling (Bostrom, 2003: 4). Disse ændringer øger menneskets intelligens og emotionelle velvære drastisk, og overskrider hermed hidtige menneskelige begrænsninger. Ultimativt vil de komme til at betyde, at mennesket med teknologiske midler vill flytte sig udover hvad man i dag betragter som et menneske (ibid.). Udviklingen kan dog indeholde farer, hvorfor studiet af de etiske omstændigheder, der omkranser udviklingen og brugen af ovennævnte teknologier, er af væsentlig teoretisk betydning (ibid.).

Etiske omstændigheder

Den tyske filosof og elev af Heidegger, Hans Jonas, har argumenteret for at teknologi kræver en etik, der har ansvarlighed som omdrejningspunkt. Nødvendigheden heraf skyldes at mennesket for første gang i historien er i stand til at ødelægge jorden, såvel som hele menneskeheden (Vogel, 1995: 55; Franssen, Lokhorst et al., 2018). I teksten *Toward a Philosophy of Technology* (1979) fremlægger Jonas hvordan mennesket bør være sit ansvar voksent: "he [man] bears for the first time the responsibility of prime agent in the threatening disposition of things" (Jonas, 1979: 41). Jonas fremsætter således et temmeligt dystopisk syn på teknologiens udvikling, hvilket også understreges af at han kalder teknologien for "a *trans-nature* of human making" (ibid.: 40), dvs. at han betoner det grænseoverskridende ved teknologien vis-a-vis den menneskelige natur, idet mennesket dels risikerer at

blive forvist fra dets arbejdsplads, såvel som fuldstændigt at ødelægge naturen (ibid.).

Ifølge Jonas bør filosofien i denne forbindelse tilstræbe at skabe normativ viden, som kan modarbejde letsindighed og få folk til at stoppe op og reflektere (ibid.: 43). Han slutter: *"one part of the ethics of technology is precisely to guard the space in which any ethics can operate"* (ibid.), hvilket måske kan parallelliseres med førnævnte suspensionsniveau ift. dannelsen. Ny teknologi stiller etiske spørgsmål, hævder Jonas, som kræver viden om de områder som de berører, herunder *"adfærds- og socialvidenskab"* (ibid.: 41; 43).

Sociale omstændigheder

Sociologen Rich Ling har i mere end to årtier undersøgt de sociale konsekvenser ifm. brugen af mobilkommunikation. Han er medforfatter til artiklen *Mobile Media and Social Space: How Anytime, Anyplace Connectivity Structures Everyday Life* (2018), i hvilken han undersøger mobilteknologi ift. underliggende sociale strukturer på bl.a. et mikro/hverdagsniveau (Ling, Wolf et al., 2018: 6).

Ved at inddrage Anthony Giddens forklares det i artiklen at sociale strukturer er normative og at de som sådan installerer en "logik" i samfundet, hvilket udlægges som følger: *"A logic is a set of principles that makes it logical to organize things repeatedly and systematically in a certain manner. [...] We differentiate three logics: a social-, a network- and a personal logic."* (ibid.).

Den sociale logik i mobilteknologi producerer social forbundethed i samfundet, og påviser desuden at det i dag er sværere at bevare sociale forhold. (ibid.: 7). Netværkslogikken indbefatter den øgede autonomi, idet man nemmere kan kontakte folk i et langt større netværk end tidligere. Dette forstærkes ved at vi i dag ikke er lige så afhængige af tid og rum. Ydermere at det i dag er lettere at "mikrokoordinere" hverdagslivet (ibid.: 8). Den personlige logik henviser til den individuelle tilpasning som forekommer via mobilteknologien, herunder at

mennesker kan komme til at betragte smartphonen som en forlængelse af selvet, og at den reflekterer vores personlige og sociale identitet (ibid.).

I artiklen konkluderer Ling og co. at de forskellige logikker i mobilteknologien flytter ansvaret over på individet og som sådan *forstærker* en samfundsmæssig proces (ibid.: 10). Der gives følgende eksempler (ibid. 11):

- Social logik: *“Responsibility pushed onto individual to decide when virtual sociality intersects with physical reality”*
- Netværks logik: *“Responsibility pushed onto individual to decide when and where to activate and end social roles”*
- Personlig logik: *“Responsibility pushed onto individual by individualizing decision-making processes in various life spheres”*

Ovennævnte konklusion kan måske være med til at forklare den tilnærmelsesviske inertie der var kendetegnende for de sydkoreanske teenagers brug af smartphonen, når de var alene og på egen hånd. Med andre ord at de måske blev handlingslammede pga. de mange implicitte strukturer i mobilteknologien, som fordrede stillingtagen til noget nær eksistentielle, såvel som interpersonelle forhold. Disse mange ”krav”, kunne det tænkes, var for meget for én teenager at kapere, hvorfor de endte med at bruge smartphonen som de plejede, uagtet om denne brug var uhensigtsmæssig, og ikke for deres eget bedste. I modsætning hertil stod efterskolen som, bl.a. qua fællesskabet og reglerne for brugen af smartphonen, faciliterede den digitale dannelse.

Det understreges i artiklen at ovennævnte logikker og konklusion ikke tegner et komplet billede af brugen af mobilteknologi, men at den kan bruges som et udgangspunkt for videre analyse. Det samme gør sig gældende for indeværende speciale.

Bibliografi

Achterhuis, Hans (2001): *American Philosophy of Technology: The empirical turn*. Indiana University Press: Bloomington, Indiana.

Bimber, Bruce (1994): "Three Faces of Technological Determinism" i Merritt Roe Smith og Leo Marx (red.) *Does Technology Drive History? - The Dilemma of Technological Determinism*. MIT Press: Massachusetts

Bjerre, Henrik Jøker (2015): *Analysér!.* Forlaget Mindspace: København.

Bloch, David (2004): *Aristoteles: Om tilblivelse og tilintetgørelse*, Museum Tusculanums Forlag: København.

Bohman, James og Rehg, William, "Jürgen Habermas", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Hentet d. 29/1/2019 fra <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/habermas>

Bossen, Claus (2013): *Hvordan skaber vi ønskværdige ordener? It som ordensskabende teknologi i sundhedsvæsenet*. I Schiølin, Kasper & Riis, Søren (red.) (2013): *Nye Spørgsmål til Teknikken*. Aarhus Universitetsforlag: Aarhus.

Bostrom, Nick (2003): *The Transhumanist FAQ – A general introduction*. Hentet d. 28/5/2019 fra :<http://www.nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf>

Brodwin, Erin (2018): *I spent 2 weeks texting a bot about my anxiety – and found it to be surprisingly helpful*. Hentet d. 12/3/2019 fra <https://www.businessinsider.com/therapy-chatbot-depression-app-what-its-like-woebot-2018-1?r=US&IR=T>

Dreyus, Hubert L. & Spinoza, Charles. (1997). *Highway bridges and feasts: Heidegger and Borgmann on how to affirm technology*. Man and World. 30. Pp.159-178. DOI: 10.1023/A:1004299524653.

Christensen, Kurt (2013): *Fordring og livsytringer. K.E. Løgstrups etik med et udblik til dens relevans i det 21. Århundrede*. Dansk tidsskrift for teologi og kirke. Årg. 40(2), 93-108.

Christiansen, Lars (2011): *Metafysikkens historie*, Museum Tusculanums Forlag: København

Denny, Samuel Alexander (2018): *Templestay Story*. Seoul, Sydkorea.

Dræby, Anders (2016): *Opdragelsens filosofi – Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant, Søren Kierkegaard, Friedrich Nietzsche og John Dewey om kunsten at opdrage*. Aarhus Universitet: København og Aarhus.

Ellul, Jacques (1964): *The Technological Society*. Vintage books: New York.

Eriksen, Trond Berg (2019): *Eksistentialisme*. Hentet d. 18/5/2019 fra <https://www.leksikon.org/art.php?n=650>

Feenberg, Andrew (2000): *The Ontic and the Ontological in Heidegger's Philosophy of Technology: Response to Thomson*, Inquiry, 43:4, 442-450, DOI: [10.1080/002017400750051242](https://doi.org/10.1080/002017400750051242)

Fingas, Roger (2017): *Get the most out of Apple's Health app with these starter tips*. Hentet d. 12/3/2019 fra: <https://appleinsider.com/articles/17/07/17/get-the-most-out-of-apples-health-app-with-these-starter-tips>

Frank, Lone (2002, 29. November): *Menneskehed 2.0.: Transhuman*. Weekendavisen

Franssen, Maarten, Lokhorst, Gert-Jan and van de Poel, Ibo (2018):
"Philosophy of Technology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*,
Edward N. Zalta (red.), Hentet d. 28/5/2019 fra:
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/technology/>

Garff, Joakim (2008): *At komme til sig selv. 15 portrætter af danske dannelsesstærkere*. Gads Forlag: København.

Goldhaber, Michael (1997). *The attention economy and the Net*. First Monday, 2 (4). Hentet d. 14/2/2019 fra:
<https://journals.uic.edu/ojs/index.php/fm/article/view/519/440>
doi:<https://doi.org/10.5210/fm.v2i4.519>.

Han, J. & Cho, O. J. (2015): Platform business Eco-model evolution: case study on KakaoTalk in Korea. I *Open innov.* (2015) 1: 6.
<https://doi.org/10.1186/s40852-015-0006-8>

Hansen, Nils Gunder (1998): *En afgrund af tillid. Guide til Løgstrups univers*. Gyldendal: København.

Harari, Yuval Noah (2017): *Homo deus. En kort historie om i morgen*. Lindhardt og Ringhof: København.

Hebsgaard, Thomas, Jessen, Jakob et. al. (2018). *Opmærksomhedskrigen – Hvordan en industri kaprede din hjerne og solgte din tid*. Zetland: København.

Heidegger, Martin (1999): *Spørgsmålet om teknikken – og andre skrifter*, Gyldendal: København

Heidegger, Martin (2014): *Væren og Tid*. 2. Udgave. Forlaget Klim: Aarhus.

Herzog, Lisa; Zacka, Bernardo (2017): *Fieldwork in Political Theory: Five Arguments for an Ethnographic Sensibility*. Cambridge University Press: Cambridge.

Herzog, Lisa (2018): *Reclaiming the System. Moral Responsibility, Divided Labour, and the Role of Organizations in Society*. Oxford University Press: Oxford

Husted, Jørgen (1999): *Wilhelms brev: Det etiske ifølge Kierkegaard*. København: Gyldendal.

Ihde, Don (1990): *Technology and the Lifeworld. From Garden to Earth*. Indiana University Press: Bloomington and Indianapolis.

Isaacson, Walter (2012): *How Steve Jobs' Love of Simplicity Fueled a Design Revolution*: Hentet d. 11/3/2019 fra <https://www.smithsonianmag.com/arts-culture/how-steve-jobs-love-of-simplicity-fueled-a-design-revolution-23868877/>

Jensen, Anders Fogh (2013): *Hvordan skal jeg leve mit liv, Kierkegaard?* Akademisk Forlag: København.

Jensen, Carsten (2018): *Mod stjernerne*. Politikens Forlag: København.

Jensen, Casper Bruun & Gad, Christopher (2013): *Spørgsmål til teknologierne. Om komplekser af ting og tænkning*. I Schiølin, Kasper & Riis, Søren (red.) (2013): *Nye Spørgsmål til Teknikken*. Aarhus Universitetsforlag: Aarhus.

Jonas, Hans (1979): *Toward a Philosophy of Technology*. 34-43. Hentet d. 28/5/2019 fra: <https://archive.org/details/HansJonasTowardAPhilosophyOfTechnology>

Kemp, Peter (1994): *Det Uerstattelige. En teknologi-etik.* 2. Udgave. Spektrums Uglebøger: København.

Klausen, Søren Harnow (2008): "Heidegger, Martin", *Filosofisk Leksikon*, Gyldendal: København, 118,188-189

Knausgård, Karl Ove (2015): *Om vinteren.* Lindhardt og Ringhof: København.

Ko, Stella (2018): *Photographers capture the rise of South Korea's 'loner' culture.* Hentet d. 16/5/2019 fra: <https://edition.cnn.com/style/article/honjok-south-korea-loner-culture/index.html>

Kragh, Helge (2013): *Fysik som teknologi? Heidegger om naturvidenskabens og teknologiens væsen.* I Schiølin, Kasper & Riis, Søren (red.) (2013): *Nye Spørgsmål til Teknikken.* Aarhus Universitetsforlag: Aarhus.

Lauritzen, Kristian (2017): *Hvorfor finde sig i at blive gammel?* Hentet d. 11/3/2019 fra: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/danmark/hvorfor-finde-sig-i-blive-gammel>

Lewis, Paul (2017): *'Our mind scan be hijacked': the tech insiders who fear a smartphone dystopia.* Hentet d. 12/3/2019 fra <https://www.theguardian.com/technology/2017/oct/05/smartphone-addiction-silicon-valley-dystopia>

Ling, Rich; Wolf, Ralf De; Abeelee, Mariek Vanden (2018) *Mobile Media and Social Space: How Anytime, Anyplace Connectivity Structures Everyday Life.* I Media and Communication (ISSN: 2183–2439) 2018, Volume 6, Issue 2, Pages 5–14. DOI: 10.17645/mac.v6i2.1399

Lynch, Michael Patrick (2016): *Leave my iPhone alone: why our smartphones are extensions of ourselves.* Hentet d. 11/3/2019 fra

<https://www.theguardian.com/technology/2016/feb/19/iphone-apple-privacy-smartphones-extension-of-ourselves>

Løgstrup, K.E. (2010): *Den etiske fordring*. 4. Udgave. Forlaget Klim: Aarhus.

Løgstrup, K.E. (2014): *Etiske begreber og problemer*. Forlaget Klim: Aarhus.

Løgstrup, K.E. (1993): *Norm og spontaneitet*. Gyldendal: København.

Løgstrup, K.E. (2013): *Opgør med Kierkegaard*. 4. Udgave. Forlaget Klim: Aarhus.

Løgstrup, K.E. (2008): *Skabelse og tilintetgørelse*. 3. Udgave. Gyldendal: København.

Mashable (2014): *Mobile-minded*. Hentet d. 12/3/2019 fra https://mashable.com/2014/11/17/human-smartphone-relationship/?europe=true#HlyQh_LdagqD

Medium (2017): *What is Kakao and Why Should You Care?* Hentet d. 12/3/2019 fra <https://medium.com/@madebyalive/what-is-kakao-and-why-should-you-care-fcb430bc61d0>

Mehlsen, Camilla & Hendricks, Vincent (2018): *Hvordan bliver vi digitalt dannede?* Informations Forlag: København.

Munch, Per (2016): *4 ud af 10 unge føler sig nøgne, hvis ikke der ligger en telefon og knurrer i lommen*. Hentet d. 27/5/2019 fra: <https://politiken.dk/indland/art5763033/4-af-10-af-unge-f%C3%B8ler-sig-n%C3%B8gne-hvis-ikke-der-ligger-en-telefon-og-knurrer-i-lommen>

Nørgaard, Jais (2016): *Forsker om vores mobiladfærd: De fraværende er nærværende et andet sted*. Hentet d. 19/5/2019 fra:

<https://www.dr.dk/nyheder/indland/forsker-om-vores-mobiladfaerd-de-fravaerende-er-naervaerende-et-andet-sted>

Olsen, Jan Brødslev (2015): *Tillid – den tavse livsytring*. I *Hverdagslivets følelser* (2015). Bo, Inger Glavind & Jacobsen, Michael Hviid (red.). Hans Reitzels Forlag: København.

Oxenvad, Carsten (2019): *Historisk poetisk*. Hentet d. 16/5/2019 fra: <https://grundtvig.dk/grundtvig/skole/paedagogikken/historisk-poetisk/>

Pedersen, Katrine K. (2018): *De Digitalt Indfødte-Udsatte*. Loopland Press: København.

Pippin, Robert Buford (1994): *On the Notion of Technology as Ideology: Prospects*. DOI: 10.1007/978-94-011-0876-8_7.

Pot, Justin (2018): Facebook is Tracking your Phone's Location, Here's how to Review your History. Hentet d. 16/5/2019 fra: <https://www.howtogeek.com/fyi/facebook-is-tracking-your-phones-location-heres-how-to-review-your-history/>

Rojcewicz, Richard. 2006. *The gods and technology*. SUNY Press: New York.

Riis, S. (2011): *Towards the origin of modern technology: reconfiguring Martin Heidegger's thinking*. I *Continental Philosophy Review*, Vol. 44. Pp 103-107. <https://doi.org/10.1007/s11007-011-9170-0>

Riis, Søren (2018): *Unframing Martin Heidegger's Understanding of Technology: on the essential connection between technology, art and history*. Lexington Books: Lanham, Maryland, USA.

Rothman, Joshua (2014): *Is Heidegger Contaminated by Nazism?* Hentet d. 14/2/2019 fra <https://www.newyorker.com/books/page-turner/is-heidegger-contaminated-by-nazism>

Schanz, Hans-Jørgen (2006): *Europæisk Idéhistorie*, Høst og Søn: København

Schiølin, Kasper & Riis, Søren (red.) (2013): *Nye Spørgsmål til Teknikken*. Aarhus Universitetsforlag: Aarhus.

Silvestre, Dan (2018): *Lessons from Amusing Ourselves to Death by Neil Postman*. Hentet d. 27/5 fra: <https://medium.com/@dsilvestre/lessons-from-amusing-ourselves-to-death-by-neil-postman-962221ee622>

Spanger-Ries, Philippa (2017): *På efterskole i Sydkorea*. Hentet d. 29/4/2019 fra: <https://www.efterskoleforeningen.dk/media/Efterskoleforeningen/Paedtemaer/Internationalt/Nyhedsbreve/2017/Paa-efterskole-i-Sydkorea.pdf?dmc=1&ts=20170619T1217451820>

Søgaard, Lise (2013): *Heidegger: Bjergbonden, der spurgte til teknikkens væsen*. Hentet d. 26/1/2019 fra: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/udland/heidegger-bjergbonden-der-spurgte-til-teknikkens-v%C3%A6sen>

Sørensen, Bent Meier (2018): *Skærmens magi. At træne modstandskraften i en digital tid*. Kristeligt Dagblads Forlag: København.

Thomassen, Niels (2007): *Løgstrup, Knud Ejler*. Hentet d. 18/5/2019 fra <https://www.leksikon.org/author.php?n=606>

Tornberg, Grethe (2018): *Grundtvig lever i Sydkorea*. Hentet d. 29/4/2019 fra <https://grundtvig.dk/wp-content/uploads/2018/11/gr-pris-2018-dansk-kirketidende.pdf>

Tulinius, Bjørg (2016): Aftryk af Grundtvig i Løgstrups fodspor. Hentet d. 16/5/2019 fra: <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kirke-tro/aftryk-af-grundtvig-i-loegstrups-fodspor>

Verbeek, Peter-Paul (2001): *Don Ihde: The Technological Lifeworld. I American Philosophy of Technology: The empirical turn*. Indiana University Press: Bloomington, Indiana, pp. 119-146.

Verbeek, Peter-Paul (2005): *What Things Do, Philosophical reflections on technology, agency, and design*, Pennsylvania State University Press: Pennsylvania.

Vogel, Lawrence (1995): *Hans Jonas's diagnosis of nihilism: The case of Heidegger*, International Journal of Philosophical Studies, 3:1, 55-72, DOI: [10.1080/09672559508570803](https://doi.org/10.1080/09672559508570803)

Wamber, Jakob (2013): *Hed begge måske ikke techne i antikken? Om den (u)mulige genformæling af kunst og teknologi*. I Schiølin, Kasper & Riis, Søren (red.) (2013): *Nye Spørgsmål til Teknikken*. Aarhus Universitetsforlag: Aarhus.

Wentzer, Thomas Schwartz (2013): *Hvad vil teknikken sige? Fakta om teknologiens tidsalder*. I Schiølin, Kasper & Riis, Søren (red.) (2013): *Nye Spørgsmål til Teknikken*. Aarhus Universitetsforlag: Aarhus.

Zahavi, Dan (2018): *Fænomenologi. En introduktion*. Samfundslitteratur: Frederiksberg C.

Bilag

Bilag 1: Spørgeguide

1. Hvordan var din brug af smartphonen inden du kom på Ggumtle Efterskole?
2. Hvad betød din smartphone for dig inden du kom på Ggumtle Efterskole?
3. Hvordan føles det at være dig uden din smartphone?
4. Har dét at være uden din smartphone betydning for, i hvor høj grad du er sammen med andre mennesker på Ggumtle Efterskole?
5. Hvad foretager du dig på Ggumtle Efterskole på de tidspunkter, hvor du normalvist ville bruge din smartphone?
6. Hvordan er din brug af smartphonen idag?
7. Hvad betyder din smartphone for dig idag?
8. Hvordan vil du beskrive dit liv henh. med og uden en smartphone?

Bilag 2: Transskription af fokusgruppeinterview

1. [00:09] : Lasse

How did you use your smartphone before coming to this efterskole?

[00:18] : Lasse

You didn't have, you said you didn't have one?

[00:22] : Kim

I didn't have mobile phone, but I had laptop and tablet PC, so like you, I always bring laptop.

[00:39]: Lasse

Because your parents said...?

[00:38] : Kim

Mmm

[00:41]: Lasse

What about you?

[00:43] : Shin

Gaming

[00:44]: Lasse

Gaming?

[00:45] : Shin

Yes

[00:46] : Lasse

Okay, so you used it for gaming.

[00:48] : Ashley

I didn't have a smartphone, before to come here. My mom bought me a smartphone this year for my birthday, so, yeah.

I come here and I starting to use my smartphone.

[01:10] Lee

I have smartphone and always I playing game or SMS, just always I use my smartphone

[01:26] : Lasse

And why... It makes you happy? You feel connected to other people?

[01:30] : Lee

Yeah, a little bit, but now it isn't.

[01:33] : Lasse
Why?

[01:35] : Lee
Because... I actually... Before I go here I felt happy to play games or other things, but now just no funny, no funny

[01:58] : Lasse
Mmm. So you think it's more interesting to be here?

[02:01] : Lee
Yeah.

[02:02] : Lasse
Do do other.. Be with new friends maybe?

[02:05] : Lee
Yeah

[02:07] : Lasse
Okay. How did you use your smart... Did you have a smartphone before? How did you use it before coming here?

[02:11] : Brian
I use many times my phone, like playing games, watching videos and YouTube. I think I'm very foolish at that time

[02:26] : Lasse
You said foolish?

[02:27] : Brian
Yes.

[02:27] : Lasse
Why?

[02:28] : Brian
My phone disturb my life. I always seeing YouTube to seven or eight hours in days for three months. And playing game and KakaoTalk.
So many people to talk, so my life is very... My life die

[03:02] : Lasse
Your life died?

[03:02] : Brian
Yes

[03:04] : Lasse

Because you, yeah you felt like you were always on your phone?

[03:12] : Brian
Yes.

[03:13] : Lasse
Because... Did you feel pressure from your friends or?
You understand, pressure?
Did you feel that you had to do it because your friends were already using their smartphone? KakaoTalk and so on?

[03:30] : (Translation between the group members)

[03:31] : Brian
No. In KakaoTalk, playing and talking with not my friends, someone in... In, mobile friend. I don't know who are the, where they live, but I talking...

[04:03] : Kim
Strangers (laughing)

[04:05] : Lasse
Talking to strangers. Aha. Because it could be funny or interesting?

[04:10] : Brian
Yes

[04:11] : Lasse
Mm. But you felt like your life died?

[04:14] : Brian
Yes. It's very funny, but I think it's not good. I know, love, talking with friends and seeing YouTube, game is not good, very bad things, but I can't stop.

[04:30] : Lasse
Okay, this is interesting.

2. Okay, my next question: what did your smartphone mean to you before coming to Ggumtle Efterskole? Like, what did it mean to you?

Do you understand?
Like was it important to you? Was it like a friend or?

[04:56] : Kim
Hmm, something I envy, because I don't have. So if.. When I have chance to use smartphone, I was focused on it, whole day. But not every day.

[05:15] : Lasse

Okay, but not everyday.

What did your smartphone mean to you before coming to this efterskole? Was it very important or?

[05:29] : Shin

Very excited play-tool and toy.

[05:33]: Lasse

Like a toy?

[05:34] : Shin

Yes

[05:36]: Lasse

So like a computer or PlayStation, or?

[05:40] : Shin

I have computer, but not have PlayStation.

[05:46]: Lasse

Okay. But you used the smartphone very much for gaming?

[05:50]: Shin

Yes.

[05:53]: Lasse

Okay.

What did your smartphone mean to you before coming here?

[05:58]: Ashley

I used, not a smartphone, but I can't call, but I can use the app... Wifi.

[06:14] : (Kim translates)

Only available when there is WiFi.

[06:19] : Ashley

Yeah, I use the phone. And it feels like I really have to do that because of my friends. I have to be good with them, so I use it.

[06:31]: Lasse

So it was a very important tool to communicate with your friends?

[06:36] : Ashley

Yeah.

[06:37]: Lasse

But only when you had WiFi? Because of your phone plan. Like... SK, Olleh [Korean telecommunications companies, red.]

Because of the data? Because your parents pay for?

[06:54] : Ashley
5-6

[07:26]: Lasse
Okay. What did your smartphone mean to you before coming here?

[07:33] : Lee
Not most but, important thing. One of the important things.

[07:48]: Lasse
Okay. Same question.

[07:55] : Brian
I think I got my phone last year. I really, really love playing games. So I do very many times in games, and talking with in-game people. But it's very good and very funny, so I think it's bad things, but I think smartphone is my life.

[08:38]: Lasse
Smartphone is your life?

[08:40] : Brian
Yes.

[08:46]: Lasse
Cause you feel it's a part of you?

[08:48] : Brian
Yeah, in game. People, I don't know who are they, but they give to me stress.

[08:55]: Lasse
Stress?

[08:55] : Brian
Strength.

[08:58] : Lasse
Strength. Okay.

[09:01] : Brian
They talk to me. You're good. I said them to my thinking, so they give answers. They teach me.. I learn very many things from them. Sometimes good, but almost bad.

[09:40]: Lasse

3. So this was before you came to this Efterskole, right? How does it feel to be you without your smartphone, or without a phone in general, here at this Efterskole?

[09:57] : Brian

Always boring because we don't smartphone, but when we have phone, same. When started this school, we, not we, but only me surprised that we don't have smartphone no more, but now I'm okay.

[10:40]: Lasse

Now you're okay?

[10:51] : Brian

I'm addicted in my smartphone, but I can live without smartphone. Smartphone here, I usually watching the.. playing game. But without this I can read books and just thinking. Get my-times. So I'm very good at that time live without smartphone, it's very good time.

[11:20]: Lasse

It's very good time?

[11:25]: Brian

Yes. But now I have smartphone, and I get my smartphone in 5 p.m.

[11:32]: Lasse

But you feel good when you don't have it?

[11:36] : Brian.

Yeah, I'm thinking about that. Next year, I think I want to sell my smartphone and get dumbphone

[11:53]: Lasse

Really?

[11:54] : Brian

Just thinking about it. I don't know I do like that, but I know using dumbphone is very good in my life and my life will be better.

[12:08]: Lasse

Why?

[12:10] : Brian

Because I got so many times. I use so many times the smartphone, but if I don't use smartphone, I'm reading books and playing. Just playing. I like thinking. Just alone. What did I do, when I twenty. I want to know what I want to do. What I like.

[12:43]: Lasse

Sure. And it's easier to learn about yourself when you don't have smartphone?

[12:49] : Brian
Yes.

[12:51]: Lasse
How does it feel to be... You like to play games? You like to use your smartphone for playing games?

[12:57] : Shin
Yes

[12:58]: Lasse
How does it feel to be you when you don't have your smartphone here? When you cannot play games.

[13:07] : Shin
I play game is good or bad. Bad is my character dead and another people's character. And I not using smartphone, I was not bad, but I punishment. I not using smartphone, I was so bad.

[13:44]: Lasse
You felt bad?

[13:45] : Shin
Yes. And (speaking Korean, which is translated) was not bad.

[14:18]: Lasse
4. Okay. Alright. So this question is number four. Does the fact that ... I was just wondering if the fact that you have to be without your smartphone, does that affect how much time you spend with other people at the Efterskole? Do you understand the question? Number four. Are you more with people when you don't have your smartphone?

[15:04] : Brian
In March, we don't have our smartphones, we playing in here. Like games. Like Mafia.

[15:17]: Lasse
Like boardgames?

[15:17] : Kim
Yes.

[15:20] : Brian
And friends play baseball and soccer.

[15:28]: Lasse

Okay. So you're more with people when you don't have your smartphone?

[15:31] : Kim and Brian.
Yes.

[15:32]: Lasse
And this makes you feel good? How?

[15:36] : Kim and Brian.
Good. Really good.

[15:38]: Lasse
Why do you think it feels so good? Because some people say that, when they're on their smartphone, they are also with people. Would you say you feel better in real life, with real people maybe. Is it true?

[15:56] : Brian
Yes

[15:54] : Ashley
Feels different with face-to-face.

[15:59]: Lasse
It feels different. How?

[16:03] : Ashley
Because we can see their face.

[16:06]: Lasse
And what does that mean when you can see somebody's face?

[16:11] : Ashley
Emotional things.

[16:14]: Lasse
Emotional things? You can see how they feel?

[16:17] : Ashley
Yeah.

[16:19]: Lasse
And what does that mean, when you can see how somebody feels?

[16:24] : Ashley
I like real people.

[16:28]: Lasse

So it's easier to maybe have a conversation or to be listening to what somebody's saying when you can read the facial expression or?
Sometimes when you text, you're not sure what that person means, you know? But now when you're like nodding, or you look confused or something, I know...

[16:48] : Ashley and Brian
Yeah.

[16:50]: Lasse
How you feel, right? So maybe, do think it can be easier to be with people face-to-face?

[16:56] : Kim, Ashley and Shin
Yes

[17:03]: Lasse
You were thinking about it? [Brian, red,]

[17:04] : Brian
Yes

[17:10]: Lasse
It really seems to matter to you, this. It's important to you?

[17:13] : Brian
Yes.

5. [17:18]: Lasse
I understand. Okay. Let's move on to the next one. What do you do at Ggumtle Efterskole at the times when you would normally use your smartphone?
What do you do now, when... Like, normally, at home, during this weekend, you have your smartphone, but here, no. So what do you do instead of having your smartphone?

[17:48] : Brian
Exercise.

[17:52] : Ashley
Reading a book.

[17:56]: Lasse
Reading a book..
So normally, right now, at home, you would play a game on your phone , mayby?

[18:11] : Brian

Yes

[18:10]: Lasse

Now, here, you cannot do that. So what do you do?

[18:15] : Brian

Reading books.

[18:18]: Lasse

Reading books. Exercising

[18:21] : Brian

Reading, studying. Like that.

[18:29] : Shin

Reading book and write novel and homework.

[18:32]: Lasse

And is that okay?

[18:34] : Shin

Yes.

[18:36]: Lasse

Yes

[18:36] : Kim

Have conversation with others.

[18:40]: Lasse

And you like this? Or sometimes it's boring, or?

[18:44] : Brian

Yeah, sometimes it's boring, but we like.

[18:46]: Lasse

No, you don't think so?

Why not boring?

[18:51] : Kim

It's not boring, because I decide to do something and I do something. I think it's really good thing.

[18:59]: Lasse

You think it's a good thing? 'Cause you decide to do something?

[19:02] : Kim

Yeah. I decide it.

[19:06]: Lasse

You decide.. Is it different from when your smartphone is there?

[19:10] : Kim

Yeah, 'cause I use smartphone, there is no reason. There is the game, or there is an application, I just use that, but. Without smartphone, I think what I should do, and decide to do something and I do it.

[19:29]: Lasse

Why are you laughing?

Maybe it's a little different for you because you didn't have a smartphone for some time, but

[19:45] : Kim

Yeah

[19:46]: Lasse

But sometimes maybe you think about, like, I would like to use a smartphone and now you can't. How does that make you feel?

[19:53] : Brian

That's okay.

[20:00] : Ashley

I don't feel it.

I don't feel any hardness.

[20:07] : Lasse

Okay, that's very interesting. I think it's maybe rare.

[20:09] : Ashley

Maybe

[20:10]: Lasse

Many of your friends, if they were brought here, if you had your friends here, they were told, no smartphone. What do you think they would do?

[20:22] : Ashley

Run out.

[20:24]: Lasse

Freak out. Really?

[20:37] : Brian

They don't like that.

[20:38] : Kim

They can't stay. And like, oh, what should I do? Oh my God. Haha.

[20:43]: Lasse

They feel stressed, maybe?

[20:44] : Brian and Ashley

Yeah

6. [20:47]: Lasse

Because they're not used to it, is that right?

How do you use your smartphone today compared to when you arrived in March? Is there any difference, when you go home in the weekend? Like. Maybe you, like, at 5 p.m. oh, I'm on my phone all the time, and no you're like, oh I can wait a little bit. Is there any difference?

[21:24] : Kim

Sometimes I forget to have my phone, even if it comes at 5 p.m.

[21:34]: Lasse

Oh, okay. Because of your daily activities here? Because of the new people you meet? Yeah?

Okay.

[21:47] : Brian

In my home, in March, when I go to home, I always see my smartphone, but nowadays... hmm. I use so many times the smartphone, but sometimes I stop that and reading books and just walking, yeah exercising.

7. [22:25]: Lasse

Okay.

I just had an idea. Okay, so what does your smartphone mean to you today? Like we talked about what it meant before coming here. What does it mean to you today? Is it as important or less important?

[22:54] : Brian and Ashley

Less important.

[22:57]: Lasse

Why is it less important?

[22:57] : Brian

I think smartphone is bad.

[23:02]: Lasse

Why is that? Because you also say cannot stop using it. You use it a lot, but you say it's bad.

[23:15] : Brian

I, I, I. In many times I have to do my work. Like studying, my homework. But smartphone.. I spend my time to work, but at that time, I watch smartphone to timewaste... Tick tick tick.

[23:57] : Kim and Ashley
Wow.

[23:59]: Lasse
Okay. So it's like, sometimes you have something important to do, and it's distracting you. Like this? You think studying, homework, is important?

[24:13] : Brian
Yes. Now that I feel, I know smartphone's good things, maps, like that, I can use smartphone more smart, before arrive here at March

[24:32] : Shin
That's good point in you.

[24:33]: Lasse
Arh, thank you.

[24:36] : Ashley
I knew there is more fun thing, more than smartphone, like talking people and play board game with everybody and doing something else. I know that.

[24:54]: Lasse
So now you know that?

[24:56] : Ashley
Yes.

[24:57]: Lasse
8. Aha. Okay. Hm. And how would you describe your life with and without a smartphone, respectively. So that means. You know a life without a smartphone, and you, especially you two, you play games and you watch videos and stuff, and KakaoTalk and stuff, and you're sort of like inbetween, maybe. Sometimes you use the smartphone and sometimes not. How would you describe your life with and without a smartphone?
Like with a smartphone, maybe your life it's funny, it's entertaining. Maybe without it, it's boring and.. What do you think?

[26:00] : Brian
When I using smartphone, I get more funnier than without smartphone, but I can't.. I'm dying.

[26:09]: Lasse
Really? You get this feeling that you're dying?

[26:14] : Brian
Just feeling.

[26:17]: Lasse
Yeah, I know. You're not dying.

[26:17] : Brian
Without smartphone, I get less funnier, but I think I'm living.

[26:26]: Lasse
I think that's very interesting.

[26:28] : Brian
My heart is beating and.

[26:29]: Lasse
Really?
You feel like you're living? What's the difference? Maybe you know this too, that you're living... When you like into a screen, sometimes you feel like you're dying. Is it because you're wasting time? Or is it something dead?

[26:48] : Brian
Yes, wasting time.
In weekend, I stay at home, just using phone, I can't go outside because of my phone. And always, phone, phone, phone.
I can't go outside. My mom always said, go outside, but I don't like that. Always phone.

[27:18]: Lasse
Is it because it's easy to be on the phone?
It's easy. Convenient. Comfortable.

[27:27] : Kim
Yeah. We have to prepare to go outside and naturally, hard to me. I'm really lazy.

[27:38]: Lasse
Yeah, I think many people are lazy. I'm lazy, I think everybody is.
Okay, so, it's like, in some ways it's a little more difficult, a life without a smartphone, but it's also.. It can be more meaningful, the life without a smartphone because you're with other people and you're not distracted and you can do reading, exercising and being with people. Yeah?
What would you say, this is a new question, what is a good life to you?

[28:26] : Brian
Big city, big house. And with my animals.

[28:28] : Ashley
Lots of money.

[28:30] : Brian
And a lot of money. And my girlfriend.

[28:36] : Lasse
And a smartphone, or no smartphone?

[28:38] : Brian
And my smartphone.

[28:45]: Lasse
Is the smartphone a part of a good life?

[28:57] : Lee
Little.

[29:00] : Ashley
Definitely.

[29:03] : Lasse
What do you say?

[29:03] : Brian
Sometimes.

[29:09] : Lasse
Why did you say definitely?

[29:11] : Ashley
Because, when I think smartphone is just a smart machine that I use, if the smartphone doesn't use me, so that would be much better life. That would be much better life, if I use the smartphone cleverly, yes, there is some... Very convenient applications, and good cameras. I like to take pictures.

[29:49]: Lasse
You agree?
As long as you are in control, as long as you use the smartphone, it's a part of the good life?

[30:01] : Kim
Yeah. Because I can control my smartphone, I'm not controlling by smartphone.

[30:12] : Lasse
Right. But you think it's also the same for your friends, or for everybody here?

[30:13] : Kim
Not really. It's up to themselves.

[30:17]: Lasse
So it's more difficult?

[30:17] : Kim
Yeah. It can be, but.

[30:23]: Lasse
They can do it?

[30:23] : Kim
Yes. That is possible.

[30:28]: Lasse
Okay, if they think about it? Or they need help, you think?
Maybe they need to come here?

[30:41] : Kim
Difficult.

[30:40]: Lasse
They need, maybe, to stay at a place without their smartphone to learn that it's possible. You understand?

[30:45] : Kim
Maybe.
Perhaps.

[30:51] : Lasse
Okay. Excellent. Alright, guys, I think that we will stop here.