

NEMT, BEKVEMT OG MENINGSLØST – OM ALBERT BORGMANN'S KRITISKE TEKNOLOGIFILOSOFI

Af Jesper Aagaard¹

Mange af os er tiltagende skeptiske over for samfundets vedvarende digitalisering: Er denne udvikling kun til det bedre, eller rummer den også vigtige skyggesider, som vi bør adressere? Men hvordan skal vi artikulere disse bekymringer på en hjælpsom og nuanceret måde? Formålet med denne artikel er at introducere Albert Borgmann's kritiske teknologifilosofi. Ifølge Borgmann får tilværelsen mening gennem hverdagens "fokale praksisser" såsom tilberedningen af et måltid eller optænding i brændeovnen. Til gengæld kræver sådanne fokale praksisser evner, dedikation og anstrengelse. Teknologiske devices som mikrobølgeovne og radiatorer er dog designet til at overflødiggøre enhver anstrengelse og truer derfor med at undergrave vores fokale praksisser. Artiklen gennemgår følgerne – og kritikkerne – af Borgmann's tænkning, og det diskuteres slutteligt, hvordan vi kan konvertere hans filosofiske pointer til en psykologisk teknologikritik med fokus på digitale teknologier.

Nøgleord: Borgmann, distraktion, fokale praksisser, nedkvalificering, teknologiske devices.

Keywords: Borgmann, deskilling, distraction, focal practices, technological devices.

"Teknoti som menskets herre,
er et fremskridt til det værre"
Piet Hein

1. Indledning

Mange af os er tiltagende skeptiske over for samfundets vedvarende digitalisering: Er denne udvikling kun til det bedre, eller rummer den også nogle vigtige skyggesider, som vi bør adressere? Men hvordan skal vi artikulere

¹ Jesper Aagaard, lektor på Aarhus Universitet, Psykologisk Institut, e-mail: jaagaard@psy.au.dk.

disse bekymringer på en hjælpsom og nuanceret måde? Orienterer man sig i medierne, vil man hurtigt opdage, at den gængse teknologikritik tager udgangspunkt i afhængighedsbegrebet og påstår, at teknologiske devices gør os til slaver af dopaminudløsning. I maj hævdede folketingspolitiker Rasmus Lund-Nielsen og speciallæge Imran Rashid således, at vi i fremtiden kommer til at “undskyldte for alle de børn, vi lod blive afhængige af skærmene” (Lund-Nielsen & Rashid, 2023), mens Politiken hen over sommeren bragte artikelserien *Kig op!* med artikler som “Din telefon er designet til at gøre dig afhængig” (Schack, 2023) og “TikTok bruger dopamin til at kapre din hjernes belønningssystem og gøre dig afhængig” (Foghsgaard, 2023). Denne populære fortælling minder på mange måder om den klassiske kriminalroman: Befolkningen indtager rollen som de sagesløse ofre, mens kritikeren spiller rollen som detektiven, der sporer forbrydelsen tilbage til Silicon Valley, hvor skruppelløse bagmænd har reduceret os til viljesløse dopaminjunkier. Men hvad nu, hvis denne konspiratoriske fortælling om teknologi er misvisende? Hvad nu, hvis den psykologiske teknologikritik slet ikke skal fortælles som en *krimi*, men som en *tragedie*? Formålet med denne artikel er at skitsere en sådan fortælling. Artiklen præsenterer (og udgør en slags hyldest til) den noget oversete teknologifilosof Albert Borgmann² samt hans nøgledistinktion mellem teknologiske devices og fokale ting og praksisser. For Borgmann er problemet ikke, at vi er blevet slavegjort af vores teknologiske devices, men at vores frivillige (og velvillige) brug af disse devices truer med at undergrave fundamentet for en meningsfuld tilværelse. Denne diagnose er på sin vis værre. Slutteligt gennemgås nutidige kritikker af Borgmanns tænkning, og det diskuteres, hvordan vi kan konvertere hans filosofiske pointer til en psykologisk teknologikritik med særligt fokus på vor tids digitale teknologier.

2. Arven fra Heidegger

2.1 Den vestlige værenshistorie

Albert Borgmann (1937-2023) var en tysk-amerikansk filosof, der specialiserede sig i teknologifilosofi. Borgmann blev født i Freiburg i Tyskland “i skyggen af en gotisk katedral, Schwarzwald og universitetet, hvor Husserl og Heidegger underviste”, som han selv formulerede det (Borgmann, 1993, s. 157). For at forstå Borgmanns teknologifilosofi må man starte ved den tyske fænomenolog Martin Heidegger.³ Heidegger påpegede i sin tid

2 Et opslag på citationsdatabasen Scopus viser, at Borgmann er den mindst citerede af Achterhuis’ (2001) seks empiriske teknologifilosoffer. Den næstmindst citerede, Don Ihde, har tre gange så mange citationer.

3 Der findes omtrent lige så mange Heidegger-fortolkninger, som der findes Heidegger-
fortolkere, men denne artikel følger Hubert Dreyfus’ pragmatiske praksisfortolkning (se f.eks. Dreyfus, 2017a).

vigtigheden af fænomenet tildragelse (ty. Ereignis), som dækker over tendensen til, at sociale praksisser over tid samler sig i stabile, forenede verdener (Dreyfus, 2003). Enhver af disse verdener indebærer en særlig *værensforståelse*, altså en særlig forståelse for ting og menneskers beskaffenhed, og bestemmer dermed måden, hvorpå disse fænomener fremtræder for os. Begrebet “værensforståelse” skal ikke forstås som en subjektiv opfattelse, der kan adskilles fra en objektiv virkelighed, og når Heidegger taler om en tidsalders værensforståelse, taler han hverken om en mental antagelse, man rationelt kan diskutere, eller om en teoretisk påstand, man videnskabeligt kan efterprøve, men om en praktisk livsførelse, man fra fødslen kastes ind i og udlever. “En måde at forstå dette på er ved at sammenligne disse epokale faser i værenshistorien med forskellige paradigmer, der dominerer og gennemsyrrer en given tidsalders forståelse af det værende” (Zahavi, 1999, s. 22). Heidegger skelnede groft set mellem seks epoker i den vestlige værenshistorie (Dreyfus & Spinoza, 2003, cf. Ruspoli, 2010):

Epoke	Beskrivelse
1. Antikken	De gamle grækere forstod væren som springende frem af sig selv (<i>physis</i>). “For dem er væren det, der blomstrer op af sig selv, [...] rejser sig og står frem, og går tilbage i sig selv og forgår” (Heidegger, 1979, s. 81). Tilværelsen indebærer en åbenhed over for sådanne spontant opståede fænomener.
2. Den klassiske periode	I den klassiske græske periode bliver væren forstået som behøvende hjælp til at komme frem, så dét, der gør det muligt at afdække noget, bliver kultivering og frembringelse (<i>poiesis</i>). Her handler tilværelsen om kunst (“poesi”), håndværk og om at hjælpe ting og mennesker til at vise sig på bedste vis.
3. Romerriget	Romerne forstår væren som færdige værker (<i>res</i>), hvor substans er blevet påtvunget en form. Et godt eksempel er mursten, der hverken kan dukke-op (<i>physis</i>) eller bringes-frem (<i>poiesis</i>) af mudder, men kan produceres ved, at mudderet påtvinges en form. Kraftfuld produktion erstatter øvet håndværk.
4. Middelalderen	I middelalderen forstår man væren som skabninger (<i>ens creatum</i>), der har faste pladser i et hierarki bestemt af Skaberens guddommelige plan. “Værendes væren betyder her: At tilhøre et fastlagt trin i det skabtes orden og som således forårsaget svare til skabelsesårsagen” (Heidegger, 1996, s. 15).
5. Moderniteten	I det 16. århundrede viger middelalderens religiøsitet til fordel for modernitetens verdensbillede, hvor man forstår væren som opdelt i menneskelige <i>subjekter</i> , der står over for neutrale <i>objekter</i> , påtvinger objekterne deres vilje og bestemmer deres mening. Mennesket placeres derved i verdens centrum.
6. Teknikiteten	Omkring midten af det 20. århundrede bekendtgør Heidegger, at vi på daværende tidspunkt står på randen af en ny og farlig teknisk værensforståelse, hvor alle former for væren (inklusive mennesker) bliver forstået som disponible ressourcer (<i>bestand</i>), der skal stå til rådighed, optimeres og udnyttes.

2.2 Spørgsmålet om teknikken

Lad os dvæle lidt ved den seneste epoke, som kommentatorer har døbt “tekniciteten” (Dreyfus & Spinoza, 2003). I 1954 sætter Heidegger nemlig skub i teknologifilosofien med *Spørgsmålet om teknikken* (1999). Når Heidegger stiller spørgsmålet om teknikken, er han specifikt interesseret i moderne teknologi eller det, han kalder “teknik”. Heidegger er dog ikke interesseret i teknik forstået som en samling maskiner og apparater. Nej, han er interesseret i selve teknikkens væsen. Igennem sin analyse når Heidegger frem til, at dette væsen er en særlig afdækningsform, som han med vanlig sans for ordspil kalder still-ads (ty. Ge-stell). “Den afdækken, som hersker i den moderne teknik, er en frem- og udfordren, som stiller naturen over for det krav at levere energi, der kan gøres tilgængelig og oplagres som sådan” (s. 44). Still-adset rammesætter eller still-adserer alting som ressourcer eller *bestand*: Jordbunden bliver til kul, undergrunden bliver til malm, og luften bliver til kvælstof. Selv den prægtige flod Rhinen bliver til en ressource for vandkraftværkets produktion af hydroelektrisk energi. Naturen reduceres til tankstation, som Heidegger (2007) senere skriver (s. 51). I modsætning til det traditionelle agerbrug, hvor bonden tålmodigt passer og plejer jorden for at lade dens afgrøder vokse frem, søger teknikken at udnytte jorden for at opnå “den størst mulige udnyttelse forbundet med de lavest mulige omkostninger” (Heidegger, 1999, s. 45).

Heidegger er ikke imod denne tekniske værensforståelse som sådan, men han frygter, at den en dag vil fortrænge alle alternativer. “Hvor denne hersker, fortrænger den enhver anden mulighed for afdækning” (s. 57). Hvis det sker, vil teknikkens ubønhørlige optimeringslogik opsluge alting i jagten på ressourcer – også os selv. Ifølge Heidegger var vi allerede på randen til dette punkt i midten af det 20. århundrede, og situationen er ikke blevet bedre i dag, hvor vi helt ublu taler om human ressource management. Den dovne middagslur er blevet til en energioptimerende powernap, mens kultiveringen af venskaber er blevet til strategisk networking. Selv modkulturen er berørt, og hvor LSD-guruen Timothy Leary i 1960’erne talte om at “Tune in, turn on, drop out”, taler man i dag om at mikrodosere LSD for at optimere sin præstationsevne (Sahakian et al., 2017). Heideggers (1999) modgift mod denne optimeringslogik er dog ikke at tøjle, beherske og kontrollere teknikken, for ethvert forsøg på at mestre teknikken er i sig selv et udslag af dens optimeringslogik. Det, vi i stedet kan gøre, er at bevidstgøre os om teknikkens dominans. Heidegger citerer her den tyske poet Hölderlin: “Men hvor faren er, vokser også det reddende” (s. 70). Pointen er, at når vi ser faren *som fare*, opstår potentialet for redning, hvilket i dette tilfælde indebærer en løsrivelse fra teknikkens monopol. Her viser den vestlige værenshistorie, at der findes alternative relationer til verden, som stadig er tilgængelige for os (Flyvbjerg, 1991). Der findes nemlig undertoner af tidligere epokers værensforståelser i vores nuværende praksisser (f.eks. lever den græske kultivering videre i pædagogikken, mens den kristne omsorg lever videre i sygeplejen),

og hvis vi skal bryde med teknikken, må vi bevare og styrke disse “truede arter” (Dreyfus, 2017b).

2.3 Den empiriske vending

Heidegger beskriver altså teknikkens væsen som noget, der afdækker alting – inklusive os selv – som ressourcer, der skal effektiviseres og optimeres. Heideggers tænkning skriver sig således ind i en modernitetskritisk strømning, der både tæller Frankfurterskolens kritiske teori og i nyere tid Svend Brinkmanns (2016) instrumentaliseringstese, der hævder, at nyttetænkning er ved at blive vores dominerende relation til verden. Heideggers styrke som *kulturkritiker* er dog også hans svaghed som *teknologikritiker*, og hans teknologifilosofi er især blevet kritiseret for at være transcendent, altså for at fokusere på teknologiernes mulighedsbetingelser. I Heideggers fortælling er det nemlig ikke teknologierne, der driver vores værensforståelse, men omvendt. Som Peter-Paul Verbeek (2005) skriver, er det ikke opførelsen af vandværket, der forvandler Rhinen til ressource, men afdækningen af Rhinen som ressource, der leder til opførelsen af vandværket. Individuelle teknologier bliver dermed gjort til symptomer på en dybere, bagvedliggende sandhed, og selv en standhaftig heideggerianer som Iain Thomson (2006) må indrømme, at dette gør det svært at analysere specifikke teknologier: “I det omfang vi implicit adopterer still-ads-ontologien, vil alt i den moderne verden vise sig for os som en afspejling af teknologiens essens, inklusive teknologiske enheder. I denne forstand synes Heidegger altså at være en slags teknologisk endimensionalist” (s. 438). Don Ihde (2006) har således kritiseret, at Heideggers endimensionelle teknologifilosofi efterlader os ude af stand til at skelne mellem musikinstrumenter og genmanipulation. Problemet med Heideggers tænkning er, at individuelle teknologier holder op med at gøre en forskel (Aagaard et al., 2018). På et etisk plan er det ligeledes værd at bemærke, hvordan Heideggers teknologiske nivellering fik ham til at sætte lighedstegn mellem industrielt landbrug og koncentrationslejre: “Landbrug er nu en mekaniseret fødevareindustri, væsentligt det samme som produktionen af lig i gaskamre og udryddelseslejre” (Heidegger, 2012, s. 27). Disse problemer var i sidste ende med til at danne grobund for en empirisk vending i teknologifilosofien, der bevægede sig fra at tale om *teknologi som sådan* til at diskutere *konkrete teknologier* (Achterhuis, 2001).

3. Albert Borgmanns kritiske teknologifilosofi

Albert Borgmann er en del af den empiriske vending i teknologifilosofien, men adskiller sig fra dens andre repræsentanter, hvad angår abstraktionsniveau og normativitet: En kritik, der ofte rejses mod den empiriske vending, er nemlig, at dens fokus på konkrete teknologier overser mønstre og dynamikker, der går på tværs af enkeltstående artefakter. Den ser ikke skoven for

bare træer, kan man sige. Her insisterer Borgmann (2010) på at undersøge teknologiens “dybere struktur”. Og hvor andre empiriske teknologifilosoffer går relativt deskriptivt til værks, er Borgmann langt mere kritisk, som vi skal se. Borgmann efterlever derved Hans Jonas’ (1999) berømte forsigtighedsprincip, der fastslår, at man i højere grad skal “låne øre til ulykkesprofetier end til lykkeprofetier” (s. 68). Netop denne kritiske stillingtagen gør, at Borgmann i dag anses som den førende kilde til moralsk indsigt inden for teknologifilosofien (Selinger, 2008). Mere end nogen anden tænker i den empiriske vending har Borgmann holdt fast i arven fra Heidegger, men Borgmanns genistreg er, at han forankrer Heideggers teknologikritik i den empiriske virkelighed. Borgmann betragter nemlig ikke teknologi som en særlig værensforståelse, der ligger “bagved” og går “forud” for konkrete teknologier, men som det empiriske mønster, der opstår via teknologiernes udbredelse. I stedet for at hævde, at alle teknologier *udspringer af* et fælles ophav, får Borgmann så at sige vendt kausaliteten ved at insistere på, at konkrete teknologier *bidrager til* et overordnet mønster.

3.1 Teknologiske devices

I hovedværket *Technology and the Character of Contemporary Life* (1984) er Borgmann ligesom Heidegger optaget af moderne teknologi, som han hævder, er blevet symptomatisk for vores relation til verden. Moderne teknologi består ifølge Borgmann af en række teknologiske devices, der hver især leverer et afgrænset produkt eller en forbrugsvare (eng. commodity) via et avanceret, utilgængeligt og uforståeligt maskineri (en såkaldt black box). Denne operationelle logik udgør teknologiernes eksistensgrundlag: Hvis ikke teknologiske devices gjorde livet lettere ved at gøre forbrugsvarer tilgængelige, ville der ikke være megen fidus i at anskaffe dem. Vi forbinder ofte forbrugskultur med en køb-og-smid-væk-mentalitet, men Borgmann anlægger her en mere favnende definition af forbrug, der både inkluderer radiatorer (der forvandler varme til en forbrugsvare) og mikrobølgeovne (der gør det samme med mad). På et overordnet plan bidrager udbredelsen af teknologiske devices til et mønster, som Borgmann kalder “deviceparadigmet”, og han bruger dette begreb til at kritisere den politiske liberalisme. Liberalismen bygger nemlig på en idé om, at folk skal være fri til selv at vælge deres mål og værdier. “At tilrane sig definitionen af det gode liv for andre mennesker er at praktisere paternalisme,” som Borgmann skriver (s. 88). Men denne liberale grundtanke overser ifølge Borgmann, at deviceparadigmet allerede indebærer et mål for det gode liv: forbrug. Borgmanns kritik af deviceparadigmets forbrugskultur er dog hverken politisk eller økonomisk, men moralsk: Hvor det teknologiske fremskridt i sin tid lovede frihed fra reelle trængsler som sult og sygdom, truer teknologisk aflastning i dag med at reducere os til passive tilskuere til vores eget liv. “Teknologi efterligner nu fortidens store gennembrud og overbeviser os om, at det er urimeligt selv at skulle åbne garageporten, gå rundt bag plæneklipperen eller

vente tyve minutter på, at den frosne aftensmad er klar” (s. 140). Borgmann (2000a) taler ligefrem om den teknologiske tilværelses ulidelige lethed. Modgiften mod deviceparadigmet er dog ikke at smadre vores teknologiske devices, men at forankre dem til et mere meningsfuldt centrum, og det er her, idéen om fokale ting og praksisser kommer ind i billedet.

3.2 Fokale ting og praksisser

Overfor og i opposition til teknologiske devices finder vi fokale ting og praksisser⁴. Ordet “fokal” stammer fra latinske *focus*, som betyder kamin eller brændeovn, men er i nyere tid blevet knyttet til den optiske logik, der ligger i at stille skarpt (fokusere) på noget. Borgmann (1984) trækker bevidst på begge betydninger af ordet: “At fokusere på noget eller at bringe det i fokus er at gøre det centralt, klart og artikuleret. Det er i sammenhæng med disse historiske og levende sanser af ’fokus’, at jeg vil tale om fokale ting og praksisser” (s. 197). En fokal praksis er en praksis, der fokuserer og centrerer vores tilværelse omkring noget betydningsfuldt og er altid en oplevelse af engagement, forpligtelse og fordybelse. Når vi indgår i fokale praksisser, vil vi ofte kunne bekræfte følgende fire udsagn: 1) Der er intet sted, jeg hellere ville være. 2) Der er ingen, jeg hellere ville være sammen med. 3) Der er intet, jeg hellere ville lave. 4) Dette vil jeg huske længe (Borgmann, 2007). Hvor det i tidligere epoker var store monumenter som det græske tempel eller middelalderens katedral, der fokuserede og centrerede folks liv, er nutidens fokale ting og praksisser langt mere ydmyge, spredte og lettere at overse. Borgmann nævner blandt andet koncerten, løbeturen, havearbejdet og måltidet. Hvor forskellige disse praksisser end måtte være, har de det til fælles, at de *kræver noget* af os: Fokale praksisser kræver nemlig evner, dedikation og anstrengelse og vil derfor skabe en naturlig respekt og samhørighed blandt deres respektive udøvere. Skeptikere vil dog protestere: “Du synes måske, at det der er fantastisk, men er det nu også det?” Når vi mødes af denne protest, bliver vores entusiasme for den givne praksis efterprøvet, og Borgmann (1984) hævder derfor, at vi bør hilse protesten velkommen. Til det formål anbefaler han deiktisk diskurs: Ordet “deiktisk” kommer af det græske *deiknynai*, som betyder at vise og udpege, og ved deiktisk diskurs peger man væk fra sig selv og hen mod fænomenet. Man taler basalt set som vidne. Borgmanns egne vidnesbyrd om fokale praksisser balancerer ofte på grænsen mellem kitsch og poesi, men mange af os vil alligevel kunne nikke genkendende til hans maleriske beskrivelser af den gode løbetur eller det store måltid.

4 Som Lawrence Haworth (2000) påpeger, er Borgmann notorisk uklar i sin skelnen mellem fokale ting og praksisser. Denne uklarhed skyldes formentlig Borgmanns forsøg på at kombinere Heideggers tingsfilosofi med Hubert Dreyfus’ praksisfortolkning (se Borgmann, 1984, s. 286n, note 18). Fokale ting og praksisser forudsætter dog hinanden, så ligesom Borgmann vil denne artikel behandle de to begreber synonymt.

3.3 Fortrængning og tærskler

Den grundlæggende skelnen i Borgmanns tænkning ligger altså mellem teknologiske devices og fokale ting og praksisser. Vi anvender blot devices, mens vi engagerer os i ting. For at illustrere denne forskel kan vi kigge på Borgmanns favoriteksempel: fællesmåltidet, hvor bordet er dækket, maden omhyggeligt tilberedt, og samtalen flyder frit. “Dagens store måltid, hvad enten det er ved middagstid eller om aftenen, er en central begivenhed par excellence. Det samler den spredte familie rundt om bordet. Og på bordet samler det de mest liflige ting, naturen har frembragt” (s. 204). I dag kan vi dog slippe for alle anstrengelserne bag dette måltid ved blot at varme færdigretter i mikrobølgeovnen. Det er nemt og bekvemt (“bare et tryk på en knap”) og frigiver kostbar tid i en travl hverdag. For Borgmann (1984) er problemet dog, at maden her reduceres til en forbrugsvare, og at måltidets hyggelige samvær “splintres og falder fra hinanden” (s. 204). Men hvis fokale praksisser indgyder så meget mening i tilværelsen, hvorfor vælger vi dem så ikke bare til? Her tilskynder Borgmann os til at overveje begrebet om *tærskler* (Wood, 2003). Fokale praksisser har nemlig høje tærskler, idet de kræver evner, dedikation og anstrengelse. Man bør altså forvente, at en fokal praksis er slidsom, men til gengæld venter der en dyb grad af meningsfuldhed i den anden ende. Tærsklen til teknologisk medierede aktiviteter er omvendt lav og let at bevæge sig hen over. Det er denne egenskab, designlitteraturen peger på, når den taler om friktionsløst design (tænk bare på Netflix’ autoplay-funktion). Ifølge Borgmann betyder den lave tærskel dog også, at aktiviteternes belønning er tilsvarende lav. Når man rejser sig fra sofaen efter mange timers binge-watching, føler man sig ikke energisk og veltilpas, men dvask og drænet. Som Tim Wu (2018) skriver, truer bekvemmelighedens tyranni dog stadig med at fortrænge alle alternativer, for når man først har prøvet at streame indhold efter forgodtbefindende, virker det underligt og en lille smule uværdigt at skulle sidde klistret til skærmen på særlige tidspunkter for at se sin favoritserie. “Med sit løfte om smidig, ubesværet effektivitet truer bekvemmeligheden med at udslette den slags udfordringer og strabadser, der giver livet mening” (ikke udgivet). Denne besnærende bekvemmelighed gør teknologiske devices til en slags invasiv art, der spreder sig på andre arters bekostning. Her ser vi den tragiske dimension i Borgmanns tænkning.

3.4 Reformen af deviceparadigmet

Borgmanns filosofi kan basalt set læses som et filosofisk forsvar for møje og besvær: Teknologiske devices er skabt til at gøre livet nemt og bekvemt, men der er vigtige aspekter af tilværelsen, som strider mod – og lider under – disse mål. Borgmann er altså enig med Heidegger i, at moderne teknologi truer et fundamentalt og meningsfuldt aspekt af vores liv, men hvor Heidegger advarer mod teknikkens iboende optimeringslogik, er Borgmann mere optaget af, hvordan teknologiske devices afkobler os fra verden. Om end man

kan være fristet til at afskrive denne pointe som konservativ, sentimental og på nippet til at fetichere bøvl (for hvor mange af os har egentlig lyst til at erstatte radiatoren med brændehugning?), har Borgmann en pointe: jo større udbredelse af deviceparadigmet, jo mindre kræver verden af os. Alt fra rul-letrapper og robotstøvsugere til selvkørende biler er med til at aflaste og pacificere os, og vi risikerer at ende som passive tilskuere til vores eget liv. Hvad stiller vi så op? Borgmann er enig med Heidegger i, at vi først må erkende deviceparadigmets fundamentale tomhed (“se faren *som fare*”, som Heidegger ville sige), men han er uenig i, at redningen skal findes i præteknologiske ting og praksisser. Borgmann understreger, at vi ikke må se teknologiske devices som fjenden, og anerkender, at han eksempelvis selv nyder godt af internettets muligheder for familieforbindelser og videnskabelige artikler (Wood, 2003). I Borgmanns (2023) sidste udgivelse skrev han begejstret om tre samfundsstrømninger, der ansporede ham til optimisme: 1) Ny urbanisme og såkaldte “15-minuttersbyer”, hvor arbejde, indkøb og uddannelse ligger inden for et kvarters gå- eller cykeltur. 2) Kunsthåndværk, der fungerer som modsvar til industriel masseproduktion. 3) Økologisk landbrug, der er fri for kunstgødning, pesticider og genmodificerede organismer. For Borgmann måtte sådanne reformer af deviceparadigmet dog ske inden for rammerne af en moderne, teknologisk verden. “Vi kan ikke erstatte vandforsyningen med landsbybrønde. Vi kan ikke erstatte offentlig transport med hestevogne” (s. 114). Spørgsmålet bliver derfor, hvordan vi inkluderer teknologiske devices i det gode liv. Her opfordrer Borgmann (1984) til, at vi forankrer teknologiske devices til og i vores fokale praksisser. Borgmann nævner selv den moderne løbesko, som understøtter den fokale løbetur, og et andet eksempel kunne være induktionskogepladen, som kan indgå i en madlavningspraksis, der stadig kræver omhu, tålmodighed og kulinariske evner.

4. Kritikker af Borgmann

4.1 Klassificeringen af ting og devices er til forhandling

Borgmann viser os, at hverdagens “ubetydelige objekter” gør en stor forskel. Udfordringen bliver selvfølgelig at afgøre, hvilke objekter der falder inden for deviceparadigmet. Her skal der ikke lægges skjul på, at Borgmann er ultrakonservativ. Som læser født et halvt århundrede år efter Borgmann bliver jeg i hvert fald ofte mindet om Douglas Adams’ (2002) tre regler for teknologi: 1) Alt, hvad der er i verden, når du bliver født, er normalt og almindeligt. 2) Alt, hvad der bliver opfundet, mellem du er 15 og 35, er nyt og spændende. 3) Alt, hvad der bliver opfundet, efter du er fyldt 35, strider mod tingenes naturlige orden. Lad mig give et eksempel. I mine unge år skulle man fysisk ud at købe CD’er i butikkerne, CD’er kostede relativt mange penge, og det var besværligt at skifte CD på anlægget, så selvom man havde købt en CD for dens få hits, endte man oftest med at høre hele albummet, inklusive de

numre, man ikke umiddelbart brød sig om. Tidsmæssigt, energimæssigt og økonomisk indebar CD'en altså en vis forpligtelse, men af samme grund lærte man ofte at holde af hele albummet. Sammenlign dette med nutidens streamingtjenester, hvor det er nemt at skippe videre, hvis man begynder at kede sig – og hvorfor overhovedet høre et helt album fremfor en velkurateret playliste? Hvor jeg altså kunne finde på at kontrastere CD'en som en slags fokal ting over for streamingtjenesternes teknologiske devices, betragter Borgmann (2006) CD'en som indbegrebet af en teknologisk device, fordi den løsriver musikken fra liveopførslen og forvandler den til en forbrugsvare. Borgmann (2000c) skriver ligefrem, at CD'en er "færdighedsafvisende", fordi man aldrig kan blive bedre til at afspille CD'er på sit stereoanlæg. Om end jeg her vil mene, at Borgmann forveksler vores færdigheder som musikalske *udøvere* (som jo heller ikke styrkes af livekoncerter) med vores færdigheder som *lyttere* (f.eks. tålmodighed) og *entusiaster* (f.eks. forholdet til et bands bagkatalog), som faktisk kan styrkes af, at vi gentagne gange lytter til en CD, er den grundlæggende pointe, at vi altid vil støde ind i generationskløfter, når vi diskuterer teknologier. Klassificeringen af ting og devices ikke er tidløs og objektiv, men til løbende genforhandling.

4.2 Klassificeringen af ting og devices er relationel

Fra et feministisk perspektiv har Diane Michelfelder (2000) ligeledes udfordret Borgmanns distinktion mellem ting og devices, idet Borgmann ifølge Michelfelder har en tendens til at fokusere på teknologiske devices i sig selv, mens en feministisk analyse i højere grad ville tage udgangspunkt i folks (og især kvinders) oplevelser af at bruge disse genstande. Michelfelder beskriver således, hvordan kvinder i den amerikanske midtvest har brugt teknologiske devices i form af telefoner til at drage omsorg for hinanden. Michelfelder forsvarer ligeledes stereoanlægget, som hun mener kan bruges til at dele personligt betydningsfulde sange fra plader eller CD'er med andre mennesker. Ud fra en feministisk etik bør man derfor opdele vores materielle kultur i relationelle ting, der muliggør omsorgsfulde relationer til andre mennesker og non-relationelle ting, der nok muliggør behagelige oplevelser, men ikke meningsfulde relationer. Borgmann (2000b) anerkender Michelfelders kritik og indskyder, at der er stor lighed mellem teknologiske devices og maskulin moralitet som beskrevet af Carol Gilligan (1982), idet begge dele tilskynder træk som individualisme, magt og kontrol. Borgmann overvejer derfor, om teknologier både kan bruges på en feminin/relationel måde og en maskulin/individualistisk måde, hvoraf kun sidstnævnte ville stemme overens med deviceparadigmet. Borgmann ender dog med at konkludere, at anvendelsen af teknologiske devices altid vil ske i relation til noget andet, og han opfordrer derfor til, at vi overvejer måden, hvorpå vi typisk anvender teknologier. "I det omfang telefonopkald fortrænger ansigt-til-ansigt-møder og brevskrivning, så adskiller de os fra hinanden. I det omfang de [...] forbinder spredte og fjerne mennesker, så styrker de personlige forbindelser" (s. 349).

Pointen er, at klassificeringen af ting og devices er relationel: for at forstå teknologier må vi sætte dem i relation til vores andre forehavender.

5. Borgmann og psykologisk teknologikritik

Uden at forfalde til nyttetænkning er der et vigtigt spørgsmål, der trænger sig på: Hvordan kan vi bruge Borgmanns teknologifilosofi i psykologien? Hvordan kan hans skelnen mellem ting og devices hjælpe os med at artikulere en frugtbar psykologisk teknologikritik? Baseret på ovenstående kritikker vil jeg først og fremmest hævde, at Borgmanns tænkning ikke kommer til sin ret, hvis vi blot bruger den til at udpege (og afskrive) visse genstande som værende teknologiske devices. Min egen forskning er eksempelvis rettet mod computere og smartphones, og selvom det virker intuitivt rigtigt at stemple disse genstande som teknologiske devices (Borgmann ville utvivlsomt være enig), er denne kategorisering i sig selv lidet informativ, idet begge genstande rummer et hav af funktioner, og kategoriseringen intet siger om, hvad det er ved disse devices, der bekymrer os. (Det er eksempelvis sjældent telefonopkaldet, vi bekymrer os om, når vi i dag diskuterer smartphones). For at forstå teknologiernes betydning for vores liv må vi som nævnt sætte dem i relation til vores andre forehavender, og Borgmanns kritiske potentiale er derfor langt større, når vi bruger hans tænkning til at analysere, *hvornår og hvordan teknologiske devices udfordrer vores fokale praksisser*. I det følgende vil jeg skitsere to bud på, hvordan en sådan analyse kan struktureres: Vi kan analysere 1) tilfælde, hvor teknologiske devices udfordrer vores fællesskabsoplevelser, og 2) tilfælde, hvor teknologiske devices udfordrer vores færdighedsudvikling. Disse analysestrategier er blot ment som illustrative eksempler, hvilket betyder, at der ikke nødvendigvis er vandtætte skotter imellem dem, og at der givetvis findes andre meningsfulde måder, hvorpå vi kan anvende Borgmanns tænkning i psykologien.

5.1 *Distraction: teknologiske devices og fællesskabsoplevelser*

Lad os først kigge på teknologiske devices' relation til fællesskabsoplevelser. Jeg er her inspireret af Hubert Dreyfus og Sean Dorrance Kellys bog *All Things Shining* (2011), der hyppigt refererer til Borgmanns tænkning. I bogen trækker de to fænomenologer på Heideggers vestlige værenshistorie i et forsøg på at rehabilitere den antikke forståelse af *physis*: at tilværelsen er allermest meningsfuld, når vi ikke lader os styre af bevidst tænkning og refleksion, men af spontant opståede stemninger – altså når vores aktivitet ikke strømmer *fra* os, men *gennem* os. Et nutidigt eksempel på dette fænomen er den ekstatiske stemning, der af og til dukker op blandt publikum ved store sportsbegivenheder, sublime koncerter og gribende taler. I disse ekstraordinære øjeblikke opstår der noget overvældende, som bruser op, griber os og bærer os af sted, og det føles næsten, som om vi bevæges af en

udefrakommende kraft. Dreyfus og Kelly hævder ligefrem, at denne oplevelse kan beskrives som hellig. Det hellige skal her ikke forstås som en metafysisk entitet med kausale kræfter (som middelalderens Gud), men som oplevelsen af at blive bevæget af noget uden for os selv – uanset om denne oplevelse opstår i kirken eller på stadion. “Der er ingen væsentlig forskel på, hvordan det føles at rejse sig som én for at lovprise Herren og at rejse sig som én for at lovprise en Hail Mary-aflevering,” som Dreyfus og Kelly skriver med henvisning til amerikansk fodbold (ibid., s. 192f). Bogens store fjendebillede er moderniteten, fordi det selvomsluttede og rationelt tænkende subjekt er afskåret fra den åbenhed og spontanitet, som *physis* påkræver, men min Borgmann-inspirerede påstand er, at vi i dag står over for en ny og anderledes udfordring: teknologiske devices, som lukker os af for omverdenen og truer *physis* indefra. I denne analysestrategi er vi derfor på jagt efter sociale situationer, der kunne have udviklet sig til fokale begivenheder, men som undergraves af teknologiske devices.

Det er denne dynamik, jeg mere eller mindre eksplicit har forfulgt gennem hele min forskningskarriere. Jeg har bare kaldt det distraktion. Min egen forskning har ganske vist undersøgt samvær i en noget mindre målestok end på stadion og i koncertsalen, nemlig i klasselokalet, i sofaen og ved spisebordet, men den grundlæggende idé er den samme: Hvad sker der med vores åbenhed over for sociale dynamikker, når vi anvender teknologiske devices? (Se f.eks. Aagaard, 2016). Borgmann (2007) berører selv denne problematik, da han i en artikel kritiserer tilstedeværelsen af smartphones ved spisebordet via et tænkt eksempel: Idet jeg sætter mig ved spisebordet, tager jeg min telefon frem, fordi jeg venter på et vigtigt opkald. Men der er også lige en mail, jeg skal læse. Og jeg skal da også lige tjekke sportsresultaterne. Da jeg endelig kigger op, har alle andre forladt bordet. Eksemplet er selvfølgelig karikeret, men mange af os vil alligevel kunne nikke genkendende til dets basale pointe – både for os selv og for andre (Aagaard, 2020). Husk på, at fællesmåltidet er Borgmanns go-to-eksempel på en fokal praksis, så her har vi virkelig fat i en uhensigtsmæssig adfærd, og Borgmann hævder da også, at der skal være tidspunkter og steder, der er sikret mod indtrængningen af teknologiske devices. Debattøren Martin Fehr Therkildsen (2013) introducerede i sin tid det hjælpsomme begreb om *analoge lommer*, og der findes utallige eksempler på denne moderne kamp om nærvær. Ét bemærkelsesværdigt eksempel udspillede sig i 2014, da fodboldklubben PSV Eindhovens tilhængere protesterede mod ledelsens planer om at indføre trådløst internet på stadion, fordi de mente, at publikum burde fokusere på kampen fremfor deres telefoner (Kern-Jespersen, 2014). Borgmanns tænkning hjælper os med at forstå den bagvedliggende dynamik, nemlig at distraktionens individualiserede effekt afskærer brugeren fra igangværende sociale aktiviteter og dermed udelukker fokale fællesskabsoplevelser (hvad end det drejer sig om dybe samtaler ved køkkenbordet, inspirerende debatter i undervisningslokalet eller ekstatisk jublen på stadion).

5.2 Nedkvalificering: teknologiske devices og færdighedsudvikling

Lad os nu bevæge os videre til teknologiske devices' relation til færdighedsudvikling. Her træder Dreyfus og Kelly (2011) et skridt videre i den vestlige værenshistorie og hævder, at *poiesis* i dag bedst kan genfindes i vores færdigheder. Sådanne færdigheder må ikke tolkes som rene tekniske kompetencer, for vores færdigheder former faktisk vores måde at være på og er med til at gøre os til dem, vi er. "At lære en færdighed er at lære at se verden på en ny måde," som Dreyfus og Kelly skriver (s. 207). Problemet med teknologiske devices er, at de langt hen ad vejen er designet til at overflødiggøre færdighedstilægnelse. Arbejdslivsforskeren Harry Braverman (1974) har talt om automatisering og nedkvalificering (eng. deskilling) i arbejdslivet, men her udvider vi disse begreber til at dække over hele den menneskelige tilværelse. Sammenlignet med den første tilgang udspringer denne strategi mere direkte af Borgmanns tænkning (tænk blot på hans kritik af radiatorer og mikrobølgeovne), og når det gælder digitale teknologier, har Borgmann (2012) specifikt beklaget sig over, hvordan distraktion nedbryder færdigheder som koncentration og selvdisciplin, der er nødvendige for læring (se også Vallor, 2015). Borgmann (2012) sammenligner ligefrem distraktion med fysisk overvægt, idet begge fænomener dækker over det, han kalder en hæmmende formløshed: "Den manglende evne til at løbe en kilometer eller bestige en bakke svarer til den manglende evne til at gennemgå et komplekst argument eller fokusere på en stejl udfordring" (s. 42). Historisk set har psykologer ofte portrætteret teknologibrug som noget, der styrker og understøtter vores færdigheder (notesbøger hjælper os til at huske, lommeregnerne hjælper os til at regne osv.), men i denne analysestrategi udfordrer vi dette "harmoniske dogme" og undersøger, hvordan teknologiske devices kan risikere at nedkvalificere os som mennesker (Aagaard, 2021a). Vi er med andre ord på jagt efter værdifulde færdigheder, der udfordres af teknologiske devices.

I bogen *Re-Engineering Humanity* (2018) giver Brett Frischmann og Evan Selinger nogle gode eksempler på automatisering og nedkvalificering i hverdagslivet. Frischmann og Selinger diskuterer eksempelvis, hvordan vor tids udbredte brug af GPS pacificerer os og undergraver vores navigationsfærdigheder. De diskuterer også en June, som er en såkaldt "smart" ovn til \$1.500, der indeholder et væld af sensorer og kører på kunstig intelligens. Problemet med en June er ifølge Frischmann og Selinger, at den afholder os fra at kultivere vores egne madlavningsfærdigheder. "Når du tilbereder laks forkert, så lærer du noget om at tilberede den rigtigt. Når June tilbereder laks forkert, så bliver dens resultater uploadet og samlet, og gennemsnittet beregnes i en June-database, hvilket man håber vil give June-ovnene mulighed for at gøre det rigtigt næste gang" (s. 129f). Hvis vi overlader vores madlavningsfærdigheder til teknologiske devices, forvitrer vores egne kulinariske evner. Et mere nyligt eksempel på problematikken omkring automatisering og nedkvalificering er chatbotten ChatGPT, der er nem, bekvem og god til at

producere tekst. Men hvordan ville vi egentlig reagere, hvis vi opdagede, at vores partner havde brugt ChatGPT til at forfatte sine bryllupsløfter? Eller hvad med den nylige sag, hvor det viste sig, at et amerikansk universitet havde brugt ChatGPT til at forfatte en fællesmail til de studerende i kølvandet på et skoleskyderi? (Perrotta, 2023). For mange af os forekommer disse eksempler moralsk anstødelige, fordi skrivning i disse tilfælde virker som noget, vi selv burde ofre tid, energi og omtanke på. Visse praksisser er med andre ord for vigtige til at lade sig automatisere, og gør vi det alligevel, risikerer vi ifølge Selinger (2014) at outsource vores menneskelighed: “Det er nemt at tænke om teknologier [...] som hjælpsomme assistenter, der bare udfører vores ordrer og gør vores liv bedre. Men jo mere vi outsourcer, jo mere af os selv mister vi” (np.). I sådanne tilfælde er Borgmanns tænkning med til at vise, at automatisering og nedkvalificering kan være eksistentielt forarmende.

6. Konklusion: Mod en mere meningsfuld debat

Vi har nu gennemgået Albert Borgmanns kritiske teknologifilosofi samt hans nøgledistinktion mellem teknologiske devices og fokale ting og praksisser. En central kvalitet ved Borgmanns tænkning er, at den forankrer filosofisk teknologikritik i vores leverpostejsfarvede hverdagsliv. Den viser os, at ydmyge fænomener såsom madlavning, samtaler og skrivning besidder en moralsk værdi, og at vi derfor må værne om disse fokale praksisser. Den skeptiske læser vil dog sidde tilbage med en vis undren over, hvad disse *filosofiske* overvejelser har med *psykologisk* teknologikritik at gøre – især når det gælder vor tids digitale teknologier. Svaret på dette spørgsmål vil afhænge af, hvilken version af psykologien man tilskriver sig, men Borgmanns kritiske teknologifilosofi tilbyder os en righoldig forståelsesramme, der rækker ud over samtidens besættelse af signalstoffer i hjernen. Borgmanns tænkning fører os med andre ord fra meningsløse stimulusrespons-reaktioner (“teknologi → dopamin → afhængighed”) til en meningsfuld verden af fællesskaber, færdigheder og fokale praksisser. Et sådant paradigmeskifte ville gavne og nuancere den offentlige skærmdebat, der i årevis har været domineret af sundhedsprofessionelles dundertaler om “afhængighed” (Størup & Lieberoth, 2022). Her taler jeg ikke mindst til psykologerne iblandt os, der i min optik burde være i stand til at bedrive teknologikritik uden at give efter for denne hang til patologisering (Aagaard, 2021b). Borgmanns teknologifilosofi hjælper os med at bibeholde en kritisk stillingtagen til digitale teknologier uden at forfalde til sygeliggørelse: Selvom der kan være alvorlige slagsider ved digitaliseringen, er problemet måske ikke, at teknologiske devices gør os sygeligt “afhængige”, men at de forarmer vores liv og udfordrer vores fokale praksisser via distraktion, nedkvalificering osv.

Et større fokus på mening i skærmdebatten indebærer ikke blot overvejelser om *livets* mening, det inkluderer også et større fokus på *skærmtidens* mening. Skærmtidsbegrebet stammer nemlig fra den medicinske forsknings-tradition, hvor det sidestilles med “fravær af søvn” og “fravær af motion”, fordi skærmtid i vid udstrækning forudsætter vågne og stillesiddende tilskuere (Aagaard et al., 2023). Idet skærmtid altså antages at erstatte søvn og motion, bliver hvert minuts skærmtid her anskuet som noget fysisk usundt (en såkaldt dosis-respons-logik). Selvom denne deficitlogik kan have sin berettigelse, når det gælder fysisk sundhed, er den ganske enkelt for unuanceret, når det gælder psykologisk trivsel, idet en landskamp i fjernsynet sagtens kan udgøre en meningsgivende fokal praksis. (“Der er intet sted, jeg hellere ville være. Der er ingen, jeg hellere ville være sammen med. Der er intet, jeg hellere ville lave. Dette vil jeg huske længe”). Ikke al skærmtid er født lige, og ved i højere grad at inddrage skærmtidens sociale kontekst kan Borgmanns kritiske teknologifilosofi (paradoksalt nok) være med til at opløde og nuancere samtidens ensidige blik på skærmtid. Et større fokus på mening, kontekst og fortolkning ville generelt være velgørende for teknopsykologien, der i dag er domineret af en positivistisk forskningstradition. En nylig indholdsanalyse af seks tidsskrifter inden for “internettet og sociale mediers psykologi” (eng. psychology of the internet and social media) konkluderer således, at 1) kvantitative effektstudier udgør feltets guldstandard, og at 2) denne kausale logik er særligt dominerende inden for psykologi og kommunikationsstudier (til forskel fra kultur- og medievidenskab), hvor kvalitative undersøgelser kun udgør 6% af alle publicerede studier (Odağ & Mittelstädt, 2023). Forfatterne konkluderer på denne baggrund, at humanistiske, fortolkende tilgange er marginaliserede inden for dette forskningsområde, og at psykologisk forskning generelt “ser ud til at være det mest lukkede praksisfællesskab” (s. 27). Denne epistemologiske lukkethed udgør en stor begrænsning.⁵

Slutteligt viser Borgmanns tænkning os, at en teknologikritik står stærkest, når den samtidig er et forsvar for noget andet. Det grundlæggende spørgsmål bliver derfor, hvordan teknologier påvirker vores fokale praksisser: Styrker de dem som induktionskogepladen, eller udfordrer de dem som June-brødristeren? Klassificeringen af ting og devices vil naturligvis sjældent være så sort/hvid, men selv i gråzonerne giver Borgmanns tænkning os stof til eftertanke. Hvis vi starter med fællesskabsoplevelserne, rejser Borgmanns tænkning spørgsmålet om, hvornår vi bør insistere på værdien af analoge lommer: Musik- og sportsbegivenheder har måske allerede overgivet sig til smartphonen, men hvad med teateret og biografen? Kirken? Soveværelset? (Her opfordrer jeg læseren til selv at finde på flere

5 Selvom denne artikel har fokuseret på Albert Borgmann, ville teknopsykologien også vinde meget ved at inkorporere – eller i det mindste forholde sig til – indsigter fra tænkere som Don Ihde, Andrew Feenberg og Donna Haraway.

eksempler). Er det bare et spørgsmål om tid, før sådanne praksisser også må overgive sig til det teknologiske fremskridt, eller mister vi noget værdifuldt, hvis vi en dag accepterer brugen af smartphones i enhver tænkelig situation? Hvis vi går videre til færdighedsudvikling, rejser Borgmanns tænkning spørgsmålet om, hvilke menneskelige færdigheder vi bør værne om i fremtiden: I GPS'ens tidsalder virker kortlæsning måske allerede som en forældet færdighed, men hvad med bilkørsel, madlavning og skrivning? (Igen opfordres læseren til selv at udvide listen). Er det bare et spørgsmål om tid, før disse færdigheder må vige for automatiseringen, eller har vi mistet noget værdifuldt, den dag vi ikke længere selv kan køre bil, lave mad og skrive tekster? Der findes ingen endegyldige svar på disse spørgsmål, men samtalerne er i sig selv vigtige at have, og det er ikke mindst vigtigt, at de bliver taget i et kritisk, meningsfuldt og ikke-patologiserende sprog. Her kan Borgmanns tænkning hjælpe os godt på vej.

REFERENCER

- Aagaard, J. (2016). Mobile Devices, Interaction, and Distraction: A Qualitative Exploration of Absent Presence. *AI & Society*, 31(2), 223-231. <https://doi.org/10.1007/s00146-015-0638-z>
- Aagaard, J. (2020). Digital Akrasia: A Qualitative Study of Phubbing. *AI & Society*, 35(1), 237-244. <https://doi.org/10.1007/s00146-019-00876-0>
- Aagaard, J. (2021a). 4E Cognition and the Dogma of Harmony. *Philosophical Psychology*, 34(2), 165-181. <https://doi.org/10.1080/09515089.2020.1845640>
- Aagaard, J. (2021b). Beyond the Rhetoric of Tech Addiction: Why We Should Be Discussing Tech Habits Instead (and How). *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 20(3), 559-572. <https://doi.org/10.1007/s11097-020-09669-z>
- Aagaard, J., Friis, J., Sorenson, J., Tafdrup, O. & Hasse, C. (2018). An Introduction to Postphenomenological Methodologies. I J. Aagaard, J. Friis, J. Sorenson, O. Tafdrup & C. Hasse (red.), *Postphenomenological Methodologies*. Lexington Books.
- Aagaard, J., Steninger, E. & Zhang, Y. (2023). On the Hermeneutics of Screen Time: A Qualitative Study of Phubbing. *AI & Society*, 38(6), 2329-2337. <https://doi.org/10.1007/s00146-021-01223-y>
- Achterhuis, H. (2001). *American Philosophy of Technology: The Empirical Turn*. Indiana University Press.
- Adams, D. (2002). *The Salmon of Doubt*. Pan Macmillan.
- Borgmann, A. (1984). *Technology and the Character of Contemporary Life*. Chicago University Press.
- Borgmann, A. (1993). Finding Philosophy. I D. Karnos & R. Shoemaker (red.), *Falling in Love With Wisdom*. Oxford University Press.
- Borgmann, A. (2000a). Heidegger and Ethics Beyond the Call of Duty. I J. Faulconer & M. Wrathall (red.), *Appropriating Heidegger*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511487583.005>
- Borgmann, A. (2000b). Reply to My Critics. I E. Higgs, A. Light & D. Strong (red.), *Technology and the Good Life?* University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226333885.003.0019>
- Borgmann, A. (2000c). The Moral Complexion of Consumption. *Journal of Consumer Research*, 26(4), 418-422. <https://doi.org/10.1086/209572>

- Borgmann, A. (2006). Technology as a Cultural Force. *The Canadian Journal of Sociology*, 31(3), 351-360. <https://doi.org/10.1353/cjs.2006.0050>
- Borgmann, A. (2007). Cyberspace, Cosmology, and the Meaning of Life. *Ubiquity*, 8(7), artikel 3. <https://doi.org/10.1145/1226690.1232403>
- Borgmann, A. (2010). Reality and Technology. *Cambridge Journal of Economics*, 34(1), 27-35. <https://doi.org/10.1093/cje/ben055>
- Borgmann, A. (2012). The Collision of Plausibility with Reality: Lifting the Veil of the Ethical Neutrality of Technology. *Educational Technology*, 52(1), 40-43.
- Borgmann, A. (2023). The End of Technology and the Renewal of Reality. In: G. Miller, H. Jerónimo & Q. Zhu (eds.). *Thinking Through Science and Technology: Philosophy, Religion, and Politics in an Engineered World*. Rowman & Littlefield.
- Braverman, H. (1974). *Labor and Monopoly Capital; The Degradation of Work in the Twentieth Century*. Monthly Review Press.
- Brinkmann, S. (2016). *Ståsteder: 10 gamle idéer til en ny verden*. Gyldendal Business.
- Dreyfus, H. (2003). Being and Power: Revisited. I A. Milchman & A. Rosenberg (red.), *Foucault and Heidegger*. University of Minnesota Press.
- Dreyfus, H. (2017a). *Background Practices: Essays on the Understanding of Being*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198796220.001.0001>
- Dreyfus, H. (2017b). Heidegger on the Connection between Nihilism, Technology, Art, and Politics. I M. Wrathall (red.), *Background Practices: Essays on the Understanding of Being*. Oxford University Press.
- Dreyfus, H. & Kelly, S.D. (2011). *All Things Shining: Reading the Western Classics to Find Meaning in a Secular Age*. Free Press.
- Dreyfus, H. & Spinosa, C. (2003). Further Reflections on Heidegger, Technology, and the Everyday. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 23(5), 339-349. <https://doi.org/10.1177/0270467603259868>
- Foghsgaard, L. (2023). Den bedste måde at slippe ud af TikToks jerngreb? Få en kæreste, og dyrk noget sex. *Politiken*, 9. juli 2023. <https://politiken.dk/viden/Viden/art9411454/Den-bedste-m%C3%A5de-at-slippe-ud-af-TikToks-jerngreb-F%C3%A5-en-k%C3%A6reste-og-dyrk-noget-sex>
- Flyvbjerg, B. (1991). Sustaining Non-Rationalized Practices: Body-Mind, Power, and Situational Ethics. An Interview with Hubert and Stuart Dreyfus. *Praxis International*, 11(1), 93-113.
- Frischmann, B. & Selinger, E. (2018). *Re-Engineering Humanity*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781316544846>
- Gilligan, C. (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Harvard University Press.
- Haworth, L. (2000). Focal Things and Focal Practices. I E. Higgs, A. Light, & D. Strong (red.), *Technology and the Good Life?* University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226333885.003.0004>
- Heidegger, M. (1979). *Nietzsche, vol. 1*. Harper & Row.
- Heidegger, M. (1996). *Verdensbilledets tid*. Idéhistoriske arbejds-papirer 1.
- Heidegger, M. (1999). *Spørgsmålet om teknikken – og andre skrifter*. Gyldendal.
- Heidegger, M. (2007). Gelassenhed. I *Markvejen*. Krabbesholm Højskole.
- Heidegger, M. (2012). *Bremen and Freiburg Lectures: Insight Into That Which Is and Basic Principles of Thinking*. Indiana University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt21pxkvh>
- Ihde, D. (2006). Forty Years in the Wilderness. I E. Selinger (red.), *Postphenomenology: A Critical Companion to Ihde*. SUNY Press.
- Jonas, H. (1999). *Ansvars princip: Udkast til en etik for den teknologiske civilisation*. Hans Reitzels Forlag.

- Kern-Jespersen, R. (2014). Fodboldfans i stærk protest over trådløst internet på stadion. *Berlingske*, 18. august 2014. <https://www.berlingske.dk/sport/fodboldfans-i-staerk-protest-over-traadloest-internet-paa-stadion>
- Lund-Nielsen, R. & Rashid, I. (2023). I fremtiden kommer vi til at undskylde for alle de børn, vi lod blive afhængige af skærmene. *AvisenDanmark*, 31. maj 2023. <https://avisendanmark.dk/debat/debat-i-fremtiden-kommer-vi-til-at-undskylde-for-alle-de-boern-vi-lod-blive-afhaengige-af-skaermene>
- Michelfelder, D. (2000). Technological Ethics in a Different Voice. I E. Higgs, A. Light & D. Strong (red.), *Technology and the Good Life?* University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226333885.003.0013>
- Odağ, Ö. & Mittelstädt, A. (2023). Mixed Methods in Research on the Psychology of the Internet and Social Media (POISM). *Forum: Qualitative Social Research*, 24(1), artikel 18. <https://doi.org/10.17169/fqs-24.1.4009>
- Perrotta, R. (2023). Peabody EDI Office Responds to MSU Shooting with Email Written Using ChatGPT. *The Vanderbilt Hustler*, 4. juni 2023. <https://vanderbilthustler.com/2023/02/17/peabody-edi-office-responds-to-msu-shooting-with-email-written-using-chatgpt/>
- Ruspoli, T. (2010). *Being in the World: A Celebration of Being Human in a Technological Age* [Dokumentarfilm]. Mangusta & LAFCO. https://www.youtube.com/watch?v=fcCRmf_tHW8
- Sahakian, B., D'Angelo, C. & Savulich, G. (2017). Kan en lille smule LSD gøre os mere kreative og energiske? *Videnskab.dk*, 11. april 2017. <https://videnskab.dk/kultursamfund/kan-en-lille-smule-bsd-goere-os-mere-kreative-og-energiske/>
- Schack, A. (2023). Din telefon er designet til at gøre dig afhængig. *Politiken*, 4. juli 2023. <https://politiken.dk/viden/art9383497/Hvorfor-er-sk%C3%A6rmens-tiltr%C3%A6kningskraft-s%C3%A5-sv%C3%A6r-at-modst%C3%A5-S%C3%A5dan-er-telefonen-designet-til-at-stj%C3%A6le-din-tid>
- Selinger, E. (2008). Normative Judgment and Technoscience: Nudging Ihde, Again. *Techné*, 12(2), 120-125. <https://doi.org/10.5840/techné20081229>
- Selinger, E. (2014). Today's Apps Are Turning Us Into Sociopaths. *The Wire*, 26. februar 2014. <https://www.wired.com/2014/02/outsourcing-humanity-apps/>
- Størup, J.O. & Lieberoth, A. (2022). What's the Problem with "Screen Time"? A Content Analysis of Dominant Voices and Worries in Three Years of National Print Media. *Convergence*, 29(1), 201-224. <https://doi.org/10.1177/13548565211065299>
- Therkildsen, M. (2013). Sig til dine gæster, at smartphonen skal blive i garderoben. *Politiken*, 25. september, 2013. <https://politiken.dk/debat/kritikerskolen/art5481496/Sig-til-dine-gaester-at-smartphonen-skal-blive-i-garderoben>
- Thomson, I. (2000). What's Wrong with Being a Technological Essentialist? A Response to Feenberg. *Inquiry*, 43(4), 429-444. <https://doi.org/10.1080/002017400750051233>
- Vallor, S. (2015). Moral Deskillling and Upskilling in a New Machine Age: Reflections on the Ambiguous Future of Character. *Philosophy & Technology*, 28(1), 107-124. <https://doi.org/10.1007/s13347-014-0156-9>
- Wood, D. (2003). Albert Borgmann on Taming Technology: An Interview. *The Christian Century*, 120(17), 22-25.
- Wu, T. (2018). The Tyranny of Convenience. *The New York Times*, 16. februar 2018. <https://www.nytimes.com/2018/02/16/opinion/sunday/tyranny-convenience.html>
- Zahavi, D. (1999). Introduktion. I M. Heidegger, *Spørgsmålet om teknikken og andre skrifter*. Gyldendal.