

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

IRENA KOSTADINVIĆ

**POJEM RESNICE V FILOZOFSKI MISLI IN ODNOS
NOVINARSKEGA DISKURZA DO RESNIČNOSTI**

DIPLOMSKO DELO

LJUBLJANA, 2003

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

IRENA KOSTADINVIĆ

Mentorica: doc. dr. MELITA POLER KOVAČIČ

**POJEM RESNICE V FILOZOFSKI MISLI IN ODNOS
NOVINARSKEGA DISKURZA DO RESNIČNOSTI**

DIPLOMSKO DELO

LJUBLJANA, 2003

KAZALO:

UVOD	1
1. RESNICA IN FILOZOFIJA	3
1. 1. Zakaj resnica?	3
1. 2. Pojmovanje resnice	3
1. 3. Teorije resnice	4
1. 3. 1. Platon	4
1. 3. 2. Sv. Avguštin	6
1. 3. 3. Blaise Pascal	7
1. 3. 4. Immanuel Kant	7
1. 3. 5. Še nekaj teorij	8
1. 4. Resnica danes	10
1. 4. 1. Postmoderna doba	11
1. 4. 2. Postmoderna resnica oziroma resnice	12
1. 4. 3. Uveljavljanje pluralizma, relativizma, pragmatizma in skepticizma	13
2. RESNICA IN RENÉ DESCARTES	15
2. 1. Novi vek – Descartesov čas	15
2. 2. Descartes – tvorec nove znanosti	16
2. 3. Descartesova filozofija dvoma	18
2. 3. 1. Metafizične meditacije	20
2. 3. 1. 1. Prva meditacija ali o čem je mogoče dvomiti	21
2. 3. 1. 2. Druga meditacija ali Descartesov »cogito, ergo sum«	22
2. 3. 1. 3. Tretja meditacija ali o bivanju Boga	24
2. 3. 1. 4. Četrta meditacija ali o resničnem in lažnem	26
2. 3. 1. 5. Védenjsko presojanje	27
3. RESNICA IN NOVINARSKI DISKURZ	28
3. 1. Novinarstvo in novinarjeve dolžnosti do naslovnika	28
3. 1. 1. Zahteva po resničnosti	29
3. 1. 2. Norma objektivnosti	32
3. 2. Descartesova načela in novinarski diskurz	33

3. 2. 1. Jasna in razločna misel	33
3. 2. 2. Sodbe	33
3. 2. 3. Prepričanja	34
3. 2. 4. Pravila	35
3. 2. 5. »Resnicoljubno upovedujem, torej sem (etično naravnan) novinar«	36
3. 2. 6. Presoja	37
4. RESNICA IN POSTMODERNOST TER NOVINARSKI DISKURZ	39
4. 1. Pogled na novinarstvo s postmoderne perspektive	39
4. 2. Konstrukcija realnosti: novica kot konstrukt	41
4. 3. Izginjanje »resnice« oziroma rojstvo »resnic«	44
4. 4. Medijska vzgoja naslovnikov	45
4. 4. 1. Opustitev avtorja, transformacija besedila in ponovna usmeritev naslovnika	48
4. 5. Od novinarjeve objektivnosti k resnicoljubnosti	49
SKLEP	51
SEZNAM LITERATURE	53

UVOD

Kaj je res in kaj ni? Oziroma kaj je bolj resnično ali resnično v večji meri in kaj je manj resnično ali celo neresnično? Na podlagi česa lahko to vem oziroma kaj storiti, komu zaupati, ko enkrat vidim, da je nemogoče nekaj označiti za resnično ali lažno? To so vprašanja, ki si jih človek, umeščen v sodobni čas množičnih občil, pogosto zastavlja in pri tem ostaja brez dokončnih odgovorov. Vendar pa ni bilo vedno tako. Nekoč je človek verjel, da je resnica ena, absolutna, univerzalna, edinstvena, ki jo je moč spoznati in preslikati, doseči in upovedati, in to celo na objektivni, od človeka neodvisen način.

Izhodiščni problem tega diplomskega dela je težaven položaj, v katerem se je sodobni človek (tako avtor/novinar kot bralec/naslovnik) znašel. Zanima nas odgovor na vprašanje, kako in na podlagi česa verjeti, zaupati verodostojnosti novinarja in novinarskega diskurza, ki naj bi upovedoval »resnico«, ko se zamaje možnost obstoja oziroma spoznanja ene, absolutne resnice, enake za vse in pred vsemi. In kako delovati v luči iskanja resnice, če ta ne obstaja? Danes, v t. i. postmoderne dobi, ko do vse večje veljave prihaja pluralnost vsakršnega védenja in ko je spoznavanje definirano kot subjektivno *par excellence*, torej ko je vsak spoznavni akt le ena od subjektivnih interpretacij »stvarnosti«, se je človek znašel pred vrati naraščajočega pomena tako pluralizma, relativizma, pragmatizma, individualizma kot odtod izhajajočega skepticizma in nihilizma. Zdi se, da vprašanje resnice oziroma rojstva množstva resnic zavzema pomembnejšo vlogo kot kdajkoli prej.

V luči tega problema bomo nanizali različne poglede na pojem resnice pri različnih filozofih, značilnih za različna zgodovinska obdobja, in predstavili nekaj najbolj znanih teorij resnice.

Poseben prostor bomo nato namenili francoskemu filozofu Renéju Descartesu, ki si kot temeljno vprašanje postavlja problem gotovosti, ki ga obravnava prek metodičnega dvoma. Pomembna se nam zdi predvsem njegova reforma védenja in pa t. i. filozofija dvoma. Prek vrha Descartesove filozofije v delu *Metafizične meditacije* se bomo skupaj z avtorjem spraševali o absolutni gotovosti, o pomenu intelekta in volje, o ustvarjanju sodb resnice ter o samem aktu spoznanja.

Razmišljanje bomo nadaljevali na področju novinarskega diskurza. Pomen resnice bomo navezali na novinarjeve dolžnosti do naslovnika, predvsem v okviru zahteve po resničnosti in

norme objektivnosti ter spoznanja o konstrukciji realnosti. Nato bomo nekatera Descartesova načela aplicirali na novinarski diskurz in marsikatero njegovo pravilo speli v smer odgovorno naravnanega novinarjevega delovanja.

Na koncu bomo pogledali vplive postmoderne časa na pomen in delovanje novinarske dejavnosti. Nanizali bomo vrsto problemov in situacij, ki zadevajo tako novinarja kot naslovnika. Kot možno »rešitev« uvodoma postavljene vprašanja o zaupanju v verodostojnost novinarskega delovanja bomo opredelili t. i. medijsko pismenost oziroma z njo povezano medijsko vzgojo naslovnikov. Kot nujno bomo predstavili novinarsko zavedanje in priznanje, da novinar realnost konstruira in ne odseva. Normo objektivnosti bomo zato zamenjali s pojmom resnicoljubnosti v smislu novinarjeve volje in namena *približevanja* idealu, kot je objektivnost.

1. RESNICA IN FILOZOFIJA

1. 1. Zakaj resnica?

V filozofiji človek izraža svoj pogled na kozmos, naravo, družbo in človeka. Nazor, ki ga ima človek o sebi in svetu, je v različnih zgodovinskih obdobjih različen. V zgodovini filozofije lahko vidimo, da ni mogoč noben končen, zaključen filozofski sistem, ki bi mogel opredeliti ali doseči vlogo absolutne resnice. (Jerovšek, 1959: 11) *»Vsaka filozofija je hči svojega časa, in po času zadnja filozofija je rezultat vseh prejšnjih filozofij.«* (Hegel v Jerovšek, 1959: 11) Številni filozofi so se ukvarjali z odkrivanjem absolutne resnice, z vprašanji kot so: kaj je resnica, ali obstaja ena sama, absolutna resnica, ali jo je možno spoznati in objektivno predstaviti. Filozofija naj bi stremela za resničnim spoznanjem in razširjanjem resnice. Vemo namreč, da se resnico lahko zavira. Resnica lahko človeka pogosto rani, lahko mu tudi škoduje, zato jo je včasih pripravljen zatirati, udušiti ali jo celo proglasiti za laž. (Jerovšek, 1959: 15) Najvažnejše vprašanje pa se glasi, kaj resnica sploh je.

1. 2. Pojmovanje resnice

Po stari definiciji, že od nauka sholastikov dalje, je resnica ena izmed lastnosti bitja, skladnost med spoznanjem in stvarnim stanjem; torej poseben odnos *»skladnosti ali enakosti med razumom in stvarnim stanjem«*. Filozofija razlikuje med ontološko, logično in nravno resnico. Tako je logična resnica skladnost med človekovim spoznanjem in stvarnim stanjem, čigar nasprotje je neskladje, zmeta. To skladje pa mora biti zavestno, kar pomeni, da ga mora človek videti z umom. Moralna resnica pomeni skladnost med človekovim izražanjem, govorjenjem in njegovim prepričanjem, čigar nasprotje je laž. Ontološka resnica pa pomeni, da je vsako bitje *»spoznatno«*, da je torej lahko v odnosu z razumom. *»Spoznatno je pa zato, ker je uresničenje stvariteljne zamisli.«* (Janžekovič, 1981: 240-241)

Resnica (gr. *aletheia*, lat. *veritas*, nem. *Wahrheit*) je pojmovana kot vrednota, ki naj bi se uresničevala v spontanem vsakdanjem, znanstvenem in filozofskem spoznavanju. (Sruk, 1985: 178) Njena definicija in posledično njeno uresničevanje se je (še posebej v filozofski misli) močno razlikovalo in spreminjalo skozi čas ter zavzemalo vedno znova nove razsežnosti. Tako v filozofskem izročilu obstajajo različne teorije resnice, ki so porok uhajanja le-te iz vedno znova postavljenih okvirov. Bistveno pa je, da navkljub različnim

pojmovanjem resnice vera v njeno eksistenco obstaja, z le-tem pa vera v možnost njenega spoznanja.

1. 3. Teorije resnice

Najbolj uveljavljena teorija resnice je teorija korespondence, po kateri je resnica »*lastnost sodbe, izraža pa se s skladnostjo oziroma soglasjem misli in stvari (lat. adaequatio intellectus rei)*«. Takšna sodba se sklada z objektom spoznanja, ki je takšen, kakršen je. To teorijo, ki ji pravimo tudi teorija adekvatnosti, njen utemeljitelj pa je Aristotel, je za svojo sprejela večina srednjeveških in novoveških filozofov, celo mnogi marksisti. V sodobni filozofiji jo je moč zaslediti pri realistično in empirično usmerjenih filozofih, v semantiki, v logičnem pozitivizmu ... (Sruk, 1985: 178)

1. 3. 1. Platon

Najznamenitejši predstavnik antičnega idealizma, Platon (427-347 pr. n. št.), temeljna vprašanja filozofije imenuje: **Resnično** – Dobro – Lepo. Platonova spoznavna teorija, nauk o pogojih, bistvu in mejah spoznanja, pri čemer gre za odnos med spoznavajočim subjektom, spoznavnim objektom in vsebino spoznanja, je zaobsežena v njegovem nauku o idejah, ki je predstavljen kot »*kraljestvo nematerialnih, večnih in nespremenljivih bitnosti*«, tj. idej (gr. *eídos; idéa*). Ideje so za Platona arhetipi resničnosti, po katerih je oblikovan vidni svet. Te ideje, ki niso odvisne od človekove vednosti ali miselnega sveta, obstajajo torej objektivno. »*Ne izvirajo torej iz postavitve naše zavesti, ampak postanejo prek te spoznane.*« (Kunzmann in drugi, 1997: 39) Ali kot piše Heidegger, »*ideja je zgled, ki podeljuje razgled na prisotno. /.../ je čisto sijanje. /.../ Ideja ne dopušča, da bi izza nje 'prisevalo' še kaj drugega, ona sama je tisto sijoče, ki mu je edino do sijanja samega sebe. Ideja je sijoče kot tako. Bistvo ideje je v sijalnosti in vidljivosti.*« (1991: 20) Bistvo vsake Platonove ideje je torej v omogočanju in usposabljanju za sijanje, ki zagotavlja vid izgleda, kot pravi Heidegger. (1991: 21) Odtod Platonova teorija dveh svetov, po kateri je svet večnih nespremenljivih idej, ki *dejansko* obstaja, nadrejen minljivemu vidnemu svetu. Svet vidnega pa je etično in ontološko podrejen svetu le duhu dostopnega. (Kunzmann in drugi, 1997: 39)

Z besedo »**resnica**« prevajamo grško besedo *alétheia*, ki pomeni »neskritost«. Heidegger vidi v takem Platonovem pojmovanju edini temelj najneskritejšega, tj. najresničnejšega, se pravi

pristine resnice, prek katerega lahko pridemo do svobode. Ta grška beseda je zaznamovana z *a-privativum*, tako da resnica prvotno pomeni »skritosti izvito«. Resnica je torej izvitje na način razkrivanja. (Heidegger, 1991: 16-19)

Središčna točka Platonove filozofije je ideja dobrega, ki je cilj in izvor vsega. Dobro kot tako pomeni izhodiščni temelj vseh idej, iz čigar le-te jemljejo svojo bit in vrednost. (Kunzmann in drugi, 1997: 39) S prisodobno sonca Platon naznanja, da človek lahko spozna in »doseže« bit le prek ideje dobrega: *»To torej, kar spoznavnemu podeljuje **resnico** in spoznavajočemu zmožnost spoznanja, določam kot idejo dobrega... Objekti spoznanja ne prejemajo od dobrega le spoznavnosti, ampak tudi eksistenco in bistvo /.../.«* (Platon v Kunzmann in drugi, 1997: 39, poudarila I. K.) Platon omenja naslednje stopnje spoznanja: uvidevanje (gr. *noesis*), umno premišljanje (gr. *dianoia*), verjetje (=imeti-za-resnično; gr. *pistis*) in domnevanje (gr. *eikasia*). (Kuzmann in drugi, 1997: 41)

Po Platonu ljudje gledajo na izkustveni, vidni svet kot na resničen zato, ker ne poznajo sveta večnih nespremenljivih idej. *»Najprej in večinoma človek ne sluti, da vse, kar mu tu v polni utečenosti velja za 'dejansko', zmeraj vidi le v luči 'idej'. Tisto, kar je domnevno edino in pristno dejansko, takoj vidno, slišno, oprijemljivo, izračunljivo, pa po Platonu ostaja vedno le odsenčenje idej in potemtakem senca.«* (Heidegger, 1991: 14) Jerovšek razlaga, da je za to, da bi človek lahko prišel do sveta idej, nujna odmaknitev, odmišljanje stran od vidnih stvari, torej od minljivega »konkretnega« sveta. Čutno zaznavanje, ki je subjektivno, torej od človeka odvisno, ne more biti pravo spoznavanje, saj je predmet čutnega zaznavanja izkustveni svet, ki pa se po Platonu spreminja. Zaradi tega si lahko človek o minljivem svetu ustvari le **mnenje**, ne pa pravega spoznanja. Torej, za spoznavanje **resnice** mora človek namesto k čutnosti svojo pozornost preusmeriti k miselni dejavnosti. Tako se čutno spoznavanje, ki je po Platonu mnenje, razlikuje od pravega spoznavanja, ki je lahko le razumsko. Spoznavanje, ki ni pridobljeno, temveč apriorno prirojeno, pa se pri človeku lahko prebujata le z eno metodo, tj. dialektiko, ki v Platonovem smislu pomeni spretnost postavljanja vprašanj in dajanja odgovorov. S pomočjo dialektike se torej resnico spoznava z nasprotnimi in izključujočimi sodbami. (Jerovšek, 1959: 56-59) Človek lahko torej *»iz neke komaj opažene nevednosti prispe tja, kjer se mu bivajoče bistveneje kaže, pri čemer bistvenemu najprej ni dorasel, lahko pa tudi pade ven iz drže bistvenega vedenja ter ga zanese v okrožje prevlade običajne dejanskosti, ne da bi pač zmožel pripoznati tukaj navadno in privajeno kot dejansko.«* (Heidegger, 1991: 15)

Heidegger piše o spremembi bistva resnice, značilni za Platonov nauk o resnici, v kateri pride hkrati tudi do njene zamenjave. Resnica v smislu neskritosti je še vedno glavna značilnost bivajočega, v smislu pravilnosti »gledanja« pa postane *»značilnost človeškega zadržanja do bivajočega«*. (1991: 23) Razumno izjavljanje pomeni mesto resnice in napačnosti ter njune razlike. Resničnost izjave je odvisna od prilikovanja stvarnemu stanju. Določitev bistva resnice se ne sklicuje več na neskritost, temveč je mišljena kot pravilnost. Tako postane odločilno bistvo resnice kot pravilnosti izjavljajočega predstavljanja. (Heidegger, 1991: 23-24) Po Heideggerjevem mnenju je v Platonovem smislu tisto, kar se s človekom vselej dogaja, vsakokrat odvisno od poprejšnje odločitve o bistvu resnice, ki je neodvisno od človeka. Na podlagi te odločitve je določeno, *»kaj se v svetlobi opredeljenega bistva resnice išče in obdrži kot resnično, pa tudi zavrže in prezre kot neresnično«*. (1991: 27)

1. 3. 2. Sv. Avguštin

Srednjeveški predstavnik Sv. Avguštin (354-430) resnico navezuje na posebnost samospoznavanja, namreč na njegovo usmerjenost k Bogu. Pravi, da se človek lahko samospoznava izključno prek tistega, skozi katerega je ustvarjen. Tako lahko človek le s pomočjo vere razprostre svoje možnosti spoznavanja, kakor tudi obratno le-te potrjujejo vero: *»Veruj, da bi spoznaval; spoznavaj, da bi veroval«* (Sv. Avguštin v Kunzmann in drugi, 1997: 69). Za Sv. Avguštin se utemeljenost védenja nahaja v notranji samogotovosti zavesti. Tako lahko temelj vednosti človek doseže le v notranjosti, zato se Avguštinova klasična formulacija glasi: *»Nikar ne hodi ven, obrni se vase; v notranjem človeku prebiva resnica.«* (Sv. Avguštin v Kunzmann in drugi, 1997: 69, poudarila I. K.) Zanj je notranjost tista, kjer človek pride do nujnih in zanesljivih resnic, ki so neodvisne od časa in posameznika. (Kunzmann in drugi, 1997: prav tam) Kot Platonov naslednik Sv. Avguštin pravi, da je ta svet le blaga senca »onega« sveta, le da zanj luč spoznanja ni sonce, temveč Bog. V idejo dobrega, ki črpa svoj izvor od Božje luči, je treba zreti, saj brez nje človek ne bi videl in posledično ne vedel. Le njega, ki je absolutna ljubezen, tj. Boga, pa človek ne more spoznati.

Avguštinova etika temelji na ljubezni, ki je povezana z voljo, človekov končni cilj pa vidi v sreči. V resnični ljubezni, ki je po Sv. Avguštinu lahko le k Bogu usmerjena, človek lahko črpa naravnost za svoje delovanje. In če je njegova ljubezen prava, resnična, potem le-ta človeku zadostuje, ne potrebuje nobenega drugega moralnega zakona, zato Sv. Avguštin lahko reče: *»Ljubi in delaj, kar hočeš«* (Sv. Avguštin v Kunzmann in drugi, 1997: 71).

1. 3. 3. Blaise Pascal

Predstavnik razsvetljenstva, francoski matematik in fizik Blaise Pascal (1623-1662), ki je bil močno pod Descartesovim racionalističnim vplivom, je v svojem delu *Misli* predstavil človeka med neskončno velikim in majhnim. (Capuder, 2000: 42-46) Področje razuma pa je zanj odvisno le od končnega, zato je srce za Pascala posebna vrednota spoznavanja: »**Resnice** ne spoznavamo samo z razumom, ampak tudi s srcem; z njim spoznavamo prva načela.« (Pascal v Kunzmann in drugi, 1997: 129, poudarila I. K.) S svojo trditvijo, da ima »srce svoje razloge, ki jih razum ne razume«, je Pascal zavrnil vsemogočno vero v intelekt. (Solomon in Higgins, 1998: 282) Namreč, prva načela so človekovemu razumu v potrditev dana le kasneje. Za Pascala je duh, ki je usmerjen na srce, »duh občutka za pretanjenost« (fr. *esprit de finesse*); duh, ki se nanaša na razum, pa »duh geometrije«. Sodelovati morata oba, saj se matematik ukvarja z definicijami in načeli, pretanjeni duh pa z racionalnimi argumenti. Temeljno pa je srce, saj je srce tisto, ki sprejema najbolj bistvene odločitve. (Kunzmann in drugi, 1997: 129)

1. 3. 4. Immanuel Kant

V nasprotju s teorijo korespondence je za Immanuela Kanta (1724-1804) **resničnost** sodbe odvisna od njene splošne veljavnosti. Misli so lahko skladne le medsebojno in z zakoni mišljenja. (Sruk, 1985: 178) Spoznanje za Kanta pomeni vezanje apriornih pojmov na neko izkustvo. Kar se ujema s formalnimi pogoji izkustva, je za Kanta »mogoče«; kar je odvisno od materialnih pogojev izkustva, je »dejansko«; in tisto, česar povezanost z dejanskim je določena s splošnimi pogoji izkustva, je »nujno«. (Kant v Kunzmann in drugi, 1997: 139) Na teh načelih temelji možna objektivna izkušnja. Po Kantu izkustveni svet ni navidezni svet, temveč nujen pojav, ki sledi človekovim spoznavnim zmožnostim. Um je namenjen »sistematični enotnosti razumskega spoznanja, to pa je preizkusni kamen resnice /.../ Ta je kot gola ideja, zgolj projektirana enotnost.« (Kant v Kunzmann in drugi, 1997: 141) Ali kakor razlaga, namreč da »čutni svet ni nič drugega kot veriga pojavov, povezanih po splošnih zakonih, ne obstaja torej sam zase, ni prava stvar sama zase in se torej nujno nanaša na tisto, kar je vzrok teh pojavov, torej na bitja, ki jih moremo spoznati ne samo kot pojave, temveč po možnosti tudi kot stvari same na sebi«. (Kant, 1963: 176-177)

Na vprašanje, na kakšen način se stvarnost odkriva človeku, kako jo človek sprejema, torej »kaj morem spoznati«, Kant odgovarja, da lahko človek spozna le tisto, kar se mu kot pojav,

fenomen kaže prek izkustvenih oblik prostora in časa. To pomeni, da se »meje našega uma jemljejo za meje možnosti stvari samih« (Kant, 1963: 173). Ta pojavnost je po Kantu za človeka edina realnost, saj je res, »da si izven možnega izkustva ne moremo ustvariti nobenega določenega pojma o tem, kaj so stvari same po sebi«. (1963: 174) Kakšna pa je ta realnost izven človekovih oblik spoznanja, kot »stvar na sebi«, na to človek ne more odgovoriti in prav tu ležijo meje njegovega spoznanja. Kant je s tem preusmeril vlogo in pomen spoznavanja od objekta k subjektu.

Na vprašanje, kaj moram delati oziroma kako naj delujem, da bom človek, Kant odgovarja, da je moralno edino tisto dejanje, ki je storjeno iz dolžnosti. Človek lahko najde odgovor na zgornje vprašanje le v samem sebi. Človeško dostojanstvo je tista stvar, po kateri človek dobiva svojo vrednost. Dolžnost kot notranji zakon uma je Kant poimenoval kategorični imperativ, tj. brezpogojna zapoved: »Deluj tako, da bi maksima tvojega delovanja vselej lahko veljala kot načelo splošne zakonodaje.« (Kant v Kunzmann in drugi, 1997: 143) Pomembnost tega je vidna tudi v Kantovem evforičnem slavospevu dolžnosti: »Dolžnost! Ti vzvišeno, veliko ime, ki v sebi ne zaobsegaš nič dopadljivega, tistega, kar bi vsebovalo dobrikanje, temveč terjaš podrejanje, pa vendar ne groziš /.../, marveč samo postavljaš zakon /.../.« (Kant v Fürst, 1990: 162)

1. 3. 5. Še nekaj teorij

Objektivni idealist in racionalist Georga Wilhelma Friedricha Hegla (1770-1831) pojmuje skladnost med predstavo in predmetom le kot neko »točnost«, »pravilnost« oziroma subjektivni vidik resnice. Predmet je objektivno **resničen**, torej je v njem »skladnost realnega bivanja s pojmom«, ko je dejanski. (Sruk, 1985: 178) Za Hegla je sistem edina oblika resnice v znanosti: »Da je **resnica** le kot sistem dejanska ... je izraženo v predstavi, ki izraža absolutno kot duha ... Samo duhovno je dejansko ... je na sebi in za sebe.« Po njem le vse stopnje razvoja in nastopajoča nasprotja skupaj lahko izražajo resnico: »Resnično je celota. Celota pa je le skozi razvoj izpopolnjujoče se bitje.« (Hegel v Kunzmann in drugi, 1997: 153, poudarila I. K.)

Istovetnostna teorija resnice (Sruk, 1985: 178) je nadalje mnenja, da je »bistvo **resnice** v neposredni očitnosti, evidentnosti«. Pristaš te ideje, poleg drugih, je Franz Brentano (1838-1917). Zanj je pojem intencionalnosti osnova fenomenov zavesti. Z njim predstavi posebnost

naravnosti psiholoških pojavov, torej da so (v nasprotju s fizičnimi) vedno zavest o nečem, vedno so na nekaj naravnani. (Kunzmann in drugi, 1997: 193)

Število teorij, ki si prizadevajo definirati resnico, je veliko in ne bo (najverjetneje) nikdar zaključeno. Poglejmo še nekaj najbolj znanih.

Pragmatična teorija resnice svoj temelj črpa v skladnosti med mislijo in človekovimi potrebami. Šele kasneje, v dosežkih, do veljave prideta praktičnost in utilitarnost. Koherenčna teorija resnice zastopa predvsem stališče, po katerem je resnica notranja lastnost misli, *»toda ne more pripadati posameznim sodbam, pač pa le specifični pomenski celoti«*. Logicistična teorija resnice pomeni način objektivističnega stremjenja po rešitvi: *»die Wahrheit an sich (kar pomeni, da nekaj je in da je to na določen način opredeljeno)«*, ki obstaja samo na sebi, neodvisno od časa in od tistega, ki spoznava. Objektivnost resnice je posebnega značaja v filozofiji eksistence. Gre za to, da je bivajoče v svoji »nezakritosti« ali »neskritosti« (nem. *die Unverborgenheit*); torej je resnica del bistva bivajočega, iz česar sledi, da resničnost ni odvisna od ozaveščenosti dejanja, temveč je resnica sama. Po aksiološki teoriji resnice, ki so jo razvili neokvantovci badenske šole, je resnica pojmovana kot vrednota. Ta resnica ni v povezavi ne z dejanskostjo ne z mišljenjem. Njena bistvena raven je idealna veljavnost. V marksizmu pa je resnica mišljena antropološko. Družbeno-zgodovinske značilnosti človekovega obstoja so tiste, od katerih je odvisna; še posebej od njegove dejavnosti – po tej teoriji naj bi človek namreč živel z resnico. (Sruk, 1985: 178-179)

In še bi lahko naštevali ... Nemalo je poskusov mnogih filozofov, ki stremijo h kombinaciji določenih vidikov različnih teorij resnice ali k ustvarjanju novih teorij resnice: ontološke, spoznavoslovne, antropološke, aksiološke, psihološke, formalno-logične, estetske in mnoge druge. Ostaja dejstvo, da se resnice kreirajo na različne načine z različnih vidikov. Tako obstajajo poimenovanja, kot so subjektivna in objektivna resnica, relativna in absolutna resnica, konkretna in abstraktna resnica, individualna, specifična in univerzalna resnica, enovita, množstvena in celostna resnica ... (Sruk, 1985: 179)

Na tem mestu se nam postavlja vprašanje, kaj narediti z vsemi temi teorijami, ko enkrat postavimo obstoj resnice pod vprašaj. Na podlagi česa namreč lahko *vemo* oziroma *verjamemo*, da resnica obstaja – obstaja v smislu nečesa absolutnega, idealnega, od človeka neodvisnega – oziroma kaj z njo storiti, če/ko enkrat ugotovimo, da je ni oziroma jih je več?

1. 4. Resnica danes

Vse tisto, kar so tako misleci (tudi zgoraj navedeni) kot navadni ljudje nekoč videli kot enost, enotno, integralno eksistenco ali pojem, je postalo oziroma postaja danes pluralno – vključno s pojmom resnice kot take same na sebi. Današnji človek vse bolj zanika možnost oblikovanja kakršnih koli temeljev. Tradicionalno filozofsko razlikovanje med realnim in idealnim, objektivnim in subjektivnim, realnostjo in pojavom, dejstvom in teorijo postaja vse bolj problematično. (Jamnik, 1997: 138) Pojavlja se dvom o pojmu resnice in pomena. Danes živimo v času t. i. nove dobe. Značilnost te dobe je videz uresničenosti sveta in nepotrebnosti sodbe. Utopljamo se v individualizmu. Zdi se, da je središče, ki bi določalo in osmišljalo, kaj je prav in kaj ni, izginilo. (Poler, 1997: 11) V današnji t. i. postmoderini dobi ljudje *»dobesedno in eksplicitno spodkopavajo resnico, objektivnost in nedvomni pomen besed«* (Jamnik, 1997: 138).

Večji del filozofske zgodovine in s tem človeške zgodovine je človek imel v zavesti strogo ločena merila resnice, lepote, dobrega ... Danes so ljudje v prvi vrsti posamezniki, toda, po Jamnikovem mnenju, še brez prave identitete. *»Sodobni človek s svojo individualnostjo ostaja dokaj izgubljen sredi fragmentarnosti, kajti enotnega pogleda na svet preprosto ni več /.../«* (Jamnik, 1997: 140) Namesto gotovosti (resnice) sodobni čas postavlja negotovost, protislovnost, nedoločenost in neracionalnost. Pravica *»pustiti nekoga pri miru, pustiti ga samega«* (Poole v Jamnik, 1997: 161) se danes vse bolj uveljavlja ter omogoča več različnih poti in pogledov na življenje. Predstavnik sodobne družbe, ki ga označujeta razdrobljenost in individualizem (Jamnik, prav tam), je postavljen pred dejstvo, da si mora resnico, do sedaj razumljeno kot razsvetljensko absolutno vrednoto, ponovno ustvariti oziroma iz njenega mnoštva izbrati svojo, osebno različico resnice.

Racionalna preračunljivost modernega sveta je danes zamenjana z množtvom predvsem pragmatičnih pristopov na življenje nasploh, začenši z utilitarnim pogledom na resnico. Ali kot pravi James: *»Resnica /.../ je tista, ki nam nudi maksimalno možno vsoto zadovoljstev, vključujoč okus /.../«* (2002: 119) Današnja razlaga resnice je razlaga resnic v množini, ki imajo le eno skupno značilnost, namreč, da se izplačajo. Tega naj bi se ustvarjalci novinarskega diskurza, kot sodobne prakse ustvarjanja, podeljevanja in razširjanja pomenov, še posebej dobro zavedali. Namreč, ko ni več »absolutnega«, ki bi se nujno nahajalo »zunaj« nas, bilo od nas neodvisno, in ko posledično ni več meril, na podlagi katerih bi lahko nekaj

imeli za resnično oziroma lažno, za prav ali narobe, novinarska dejavnost zavzame pomemben položaj. Novinarjeva interpretacija oziroma njegova različica resnice lahko namreč postane edina resnica za marsikaterega naslovnika. Navidezni svetovi in medijske podobe, s katerimi je današnji naslovnik dobesedno »bombardiran«, se lahko hitro prelevijo v predmet brezmejnne manipulacije. Za sodobnega naslovnika je nevarna predvsem pragmatična teza, da resnica neke stvari ni njej inherentna mirujoča lastnost. Nasprotno »resnica se [stvari] dogodi« (James, 2002: 111). Stvar torej postane resnična – dogodki, interpretirani skozi subjekt, skozi človeka, torej skozi upovedovalca, jo naredijo resnično.

1. 4. 1. Postmoderna doba

Govorimo o koncu moderne dobe oziroma o njenem prehodu v postmoderno. To obdobje ima različna poimenovanja, kot so na primer posttradicionalna, postindustrijska družba, postzgodovina, posthumanizem, postkultura, informacijska, potrošniška družba itd. (Bahovec, 1997: 38). Poleg izgube racionalnosti in rojstva pluralizma ta doba pomeni tudi vse večjo pomembnost in vlogo subjektivnosti. Največji preobrat in z njim povezane bistvene posledice pa predstavlja izguba absolutne resnice kot pojma, postmoderna v njen obstoj preprosto ne verjame več. Obstaja le neskončna možnost novih razlag.

Za postmoderno dobo je značilnih več pojavov. Čas, ki je kritičen do pojmov navzočnosti in izvora, do enosti in transcendentnosti norm, nasproti temu zagovarja predstavljanje, konstrukcijo in fenomen, za osnovo postavlja pluralnost. Zanikanje navzočnosti se nanaša na vrednost neposredne izkušnje. Postmodernost namreč zanika, da bi bilo karkoli neposredno navzoče. »Nič ni zunaj teksta«, to pomeni, da se lahko srečamo z dejanskimi referencami samo prek teksta in predstav. Nadalje postmodernost zanika možnost vračanja k izvoru. Ostaja na površini in si ne prizadeva iskati kakšnih globljih temeljev. Tisto, kar smo do sedaj imeli za enost, enotno, postane v postmoderni pluralno – pluralnost postane posameznikova osnova. Vse je opredeljeno v odnosu do drugih stvari, zato ni nič več preprosto, neposredno, popolno ali dokončno. Ključna značilnost postmodernosti pa je zanikanje transcendence norm, kot so **resnica**, dobrot, lepota, racionalnost. Ker so le sad dogajanja, ni neodvisnih vrednot in norm, zato se vse postavlja sproti, vse je stvar trenutnega razumevanja. Postmoderna poudarja še drugačnost, različnost, ki se izpostavlja v imenu nedoločenosti. Bistvo te drugačnosti je dvom o vsem obstoječem, saj merila za presojanje ni. Poudarjanje

vidikov negotovosti, protislovnosti, nedoločenosti, neracionalosti pa vodi v subjektivizem in relativizem. (Jamnik, 1997: 136-138)

1. 4. 2. Postmoderna resnica oziroma resnice

»Skrivnost teorije je, seveda, da resnica ne obstaja.« (Baudrillard v Rosenau, 1992: 77) Resnica sama na sebi, kot razsvetljenska vrednota, ki se nanaša na obstoj nekega reda, pravil in vrednot, potrebuje in je odvisna od logike, razuma, tj. od nekega vzroka. V postmoderni luči take resnice ni. Je le preobilica, **prenasičenost resnic**. Pomeni torej neko množstvo, saj se »resnico naredi, tako kot se naredi zdravje, bogastvo in moč, v teku izkustva« (James, 2002: 119). V tej perspektivi je resnica sopomenka igre moči oziroma manipulacije tistih, čigar interesom služi. Sodobni človek je namreč podvržen reprodukciji resnice z močjo oziroma oblastjo, ki pa ne more biti izvajana nikakor drugače kakor z ustvarjanjem resnice. Ločiti resnico od moči in oblasti, je nemogoče, zato je tudi obstoj ene, absolutne, nepodkupljive resnice iluzija. Skeptiki celo zatrjujejo, da je resnica oblika terorizma, saj močnim služi kot opravičilo, ko eliminira obstoj »drugega«, tj. šibkejšega. (Rosenau, 1992: 79)

Vsi postmoderni pogledi pa niso nujno negativni oziroma pesimistični. Skeptična postmodernost zagovarja trditev, da je vse poljubno, saj je vsako védenje, tj. vsaka »resnica«, osnovana na jeziku kot dogovorjenem sistemu. »Vsa resnica tako postane verbalno izgrajena.« (James, 2002: 117) T. i. lingvistična resnica je namreč le učinek diskurza, kjer jezik ustvarja in poustvarja svoj lastni svet brez povezave z resničnostjo. Kar je o dogodkih komunicirano, ni določeno z dogodki samimi, temveč z jezikovnimi oblikami. Jezik ima torej svojo lastno moč in voljo. Ker tako ni točno določenih pomenov besed, tudi ni točno določenih verzij besedil, iz česar sledi, da ravno tako ni točno določene resnice. Nasprotno pa pozitiven pogled na sodobno dobo uveljavlja ponovno konceptualizacijo resnice, ki se kaže v vzpostavitvi lokalnih, osebnih in specifičnih resnic. (Rosenau, 1992: 77-78) Danes ima namreč lahko vsakdo svojo resnico oziroma svoj pogled na resnico.

Postmoderna resnica je torej brez veličine, ostajajo samo sledovi njene preteklosti, spomini, miti ... Rosenaujeva (1992: 80) jo označuje kot nujno **fragmentarno, prekinjeno in spremenljivo**; retorično in estetsko, neprenehoma ponovno ustvarjano, namenjeno izginjanju. V postmoderni dobi je resnica kot nekaj celovitega, primernege, transcendentalnega ali samoidentifikacijskega zavrjnena. Nikakor ne more biti reprezentacija ali ogledalo neke

zunanje ali univerzalne substance. Obstaja le množstvo resnic, iz česar izhaja, da nobena interpretacija katerega koli pojava ne more biti nad katero koli drugo. Resnica, ki je lokalna, osebna in začasna, ni univerzalna, temveč je enaka lastnemu individualnemu razumevanju. Po tem pojmovanju ima lahko vsakdo svojo različico resnice. (Rosenau, 1992: 81-83)

1. 4. 3. Uveljavljanje pluralizma, relativizma, pragmatizma in skepticizma

Glede na postmoderno zagovarjanje obstoja množstva resnic je človek v tej dobi vse večkrat postavljen pred vedno nove interpretacije. To pa vodi v pluralizem, relativizem in skepticizem, tako značilne za postmoderno, ki je nenaklonjena iskanju resnice in objektivnega znanja. Pluralizem, ki omogoča obstoj več različnih pomenov in pogledov na eno stvar, pa je nujno povezan z relativizmom. Ko je enkrat absolutna resnica izgubljena, ko ne obstaja več, lahko na nek način počnemo, kar hočemo. Stališče relativizma je, da je vsako spoznanje, vsaka vednost relativna (Sruk, 1995: 287). Kar se tiče vrednot, norm in čustev, ki so, kot pravi Rosenaujeva (1992: 114), za postmoderna človeka del subjektivnega intelektualnega ustvarjanja, se danes srečujemo s pluralnostjo vrednot, ki (lahko) vodi v etični relativizem. »Anti-objektivistični« pa trdijo, da če je realnost npr. jezikovni dogovor, potem sta pomen in vedenje lahko le relativna. Moralna izbira tako postane nemogoča, saj ni več razlikovanja med vrednotami, kot je na primer dobro in slabo. Relativizem pa nadalje implicira še pragmatizem, ki, kot trdi James (2002: 36), s svojo pragmatično metodo poskuša interpretirati vsak nazor, tako da sledi njegovim praktičnim posledicam, kar nas privede do utilitarizma, ki pomeni usmerjenost h koristi, kjer je uspešnost merilo resničnosti. (Sruk, 1995: 265) Skepticizem pa je stališče, po katerem ničesar ne moremo z gotovostjo vedeti. Naj dodamo tu še nihilizem, koncepcijo, po kateri ni nobenega objektivnega merila moralnosti oziroma npravnega delovanja. (Sruk, 1995: 314)

V luči postmoderne dobe pomemben položaj zavzema še en pojem oziroma drža, tj. toleranca, v smislu neke osnovne, vendar tudi edine zahteve današnjega individualizma ter iskanja prijetnega in udobnega življenja. Brezbrižnost, ki iz vsega tega izhaja, predstavlja pomemben, predvsem pa nevaren vidik sodobnega človekovega življenja. (Jamnik, 1997: 139)

Iz vsega naštetega, značilnega za čas, v katerem živimo, vidimo, kako pomembna se zdi Jamesova trditev, predvsem zaradi morebitnih posledic, in sicer: »*Neodvisna resnica; resnica, ki jo le odkrivamo; resnica, ki ni več prilagodljiva človeški potrebi; nepopravljiva resnica*

/.../; takšna resnica /.../ pomeni le mrtvo srčiko živečega drevesa /.../.« In nadaljuje, da objektivne resnice, »*resnice, pri osnovanju katere ni igrala funkcija povzročanja človeškega zadovoljstva /.../, **ni najti nikjer***« (2002: 45, poudarila I. K.).

2. RESNICA IN RENÉ DESCARTES

V natančnejši pregled smo se na tem mestu odločili vzeti filozofa Renéja Descartesa zaradi več razlogov. Kot pomemben predstavnik novega veka je predvsem s svojo t. i. filozofijo dvoma močno in vplivno prispeval k preobratu in razvoju predvsem na področju metafizike. Nam pa se njegov pomen zdi viden predvsem v možni aplikaciji njegovih zahtev in pravil, ki jih postavlja za nujne na poti **doseganja resnice**, na današnjega, postmodernega človeka, pa tudi na novinarja in novinarski diskurz. Descartes razpravlja o resnici, spoznavanju, možnostih dvoma kot metodičnem postopku preverjanja resničnosti, pomenu subjekta, jasnosti in razločnosti misli, resničnih sodbah, zmotah, predstavah ter prepričanjih – vse to na način, ki dovoljuje vzpostavitev vzporednic s tistim, kar naj bi predstavljalo etično odgovorno, verodostojno in resnicoljubno novinarsko delovanje. V tem smislu smo se osredotočili predvsem na njegovo delo *Metafizične meditacije*, in sicer na prve štiri od šestih meditacij.

2. 1. Novi vek – Descartesov čas

Zgodovinsko obdobje 17. in 18. stoletja, ki je opredeljeno z uporabo uma in s samostojno zmogljivostjo mislečega posameznika, imenujemo razsvetljenstvo. To obdobje, ki se je preizkušalo predvsem v smeri racionalizma in empirizma, zaznamuje človeka, ki naj bi bil avtonomen. Vsem novoveškimi filozofskimi smerem je skupna odmaknitev od avtoritet, kot so cerkev, država, metafizika, tradicija nasploh; nova in edina priznana avtoriteta je razum. Po Fürstovi (1990: 44) se začetek nove dobe kaže kot potreba po novih temeljih, na katerih bo mogoče zgraditi nekaj gotovega, neko zanesljivo vednost. *»Ne postavlja se več vprašanje po biti kot bivajočem, temveč po vednosti o biti, kako jo je mogoče spoznati ter katera je prava spoznavna metoda, da človek doseže gotovost.«* (prav tam) Ali kot to obdobje opredeljuje Kant, namreč da je razsvetljenstvo *»izhod človeštva iz nedoletnosti«*, ki je *»nesposobnost, da bi človek uporabljal svoj razum brez vodstva koga drugega«*. (Kant v Kunzmann in drugi, 1997: 103) Sistematični dvom in jezikovna jasnost, ki sta značilni za moderno mišljenje, se prvič in značilno pojavita pri francoskem filozofu Renéju Descartesu. (Fürst, prav tam)

René Descartes (1596-1650) se je rodil v Touraini. Izhajal je iz družine visokih uradnikov, ki si je z nakupom pridobila plemiški naziv. Obiskoval je Collège Royal v La Flècheu, ki so ga ustanovili jezuiti in je bil ena najboljših in najslavnejših francoskih šol. Poleg logike, etike,

fizike, matematike in metafizike se je učil tudi tenisa in sabljanja. Študij v Poitiersu je končal z diplomom in licenciatom iz prava. Ob koncu izobraževanja pa je bil razočaran zaradi negotovosti in vprašljivosti znanosti. Zato je sklenil, da ne bo iskal druge znanosti od tiste, ki bi jo mogel najti v sebi samem ali pa v veliki knjigi sveta. Pridružil se je družabnemu življenju, udeleževal se je viteških iger ter prepotoval celo Evropo. Obiskoval je mednarodno vojaško šolo princa Moritza Nassauskega in se kot prostovoljec udeležil vojnih pohodov na Nizozemsko in v Nemčijo. Ko se je leta 1619 nahajal v zimskem bivališču pri Neuburgu ob Donavi, ga je presvetlila nova temeljna metodična misel: izpeljati filozofijo iz enega načela, ki ne dopušča nobenega dvoma več. Po tem, ko je mladi Descartes doživel neke vrste razsvetlitev, se je odločil svoje življenje posvetiti reformi védenja oziroma njegovi ponovni izgradnji. Po daljših bivanjih v Italiji se je pridružil pariškemu družbenemu in znanstvenemu življenju. V reformi filozofije je videl svojo življenjsko nalogo. Da bi jo lahko nemoteno opravljal in se izognil težavam s teologi, si je za svoje stalno prebivališče izbral Nizozemsko, deželo svobodnega razpravljanja. Razen krajših potovanj je živel odmaknjeno in se posvečal svojemu filozofskemu delu. Intenzivno si je dopisoval z vsemi velikimi znanstveniki svoje dobe. Njegov nauk se je hitro razširil in kaj kmalu pridobil mnogo pristašev, s strani cerkve in državne oblasti pa je povzročil močan odpor. Ko je tudi na Nizozemskem zašel v težave, se je leta 1649 odzval vabilu švedske kraljice ter se nastanil na stockholmskem dvoru. Naslednje leto je umrl za pljučnico. (Fürst, 1990: 48)

Fürstova med najpomembnejša Descartesova dela uvršča: *Razprava o metodi*, *Dioptriko*, *Meteorologijo in utemeljitev analitične geometrije*, *Meditacije*, *Razprava o strasteh duše* in traktat *Le Monde*.

2. 2. Descartes – tvorec nove znanosti

V svojem glavnem delu *Razprava o metodi* je Descartes vzel v pretres tradicionalno metodologijo, saj reforma védenja najprej predpostavlja definicijo dosledne in učinkovite metode. Zato je Descartes poglobil svoje matematično poznavanje in pomnožil svoja fizikalna opazovanja. Njegova filozofija je namreč nastala na osnovi rezultatov naravoslovnih znanosti tistega časa. Le-tem je dodal zapisovanje oziroma upoštevanje okoliščin, v katerih je mogoča neizpodbitna iznajdba na vseh področjih, na katerih deluje misel. Upošteval je torej izkustvo, ki je potrebno in nujno za doseganje resnice. Vendar pa je izkustvo le izhodišče. Descartes je pri izkustvu pogrešal jasnost in razločnost misli. (»Descartes René«, 1999)

Descartes je iskal pot za odkrivanje resnice. S svojim delom je prišel do apriornega in načelnega sveta, ki ga je odkrival zlasti prek matematike. Po njegovem mnenju lahko samo matematika nudi jasne in nesporne misli, ki vodijo do resnice. V matematiki je naletel predvsem na dve metodi, ki sta ga zanimali, in sicer na silogizem¹ ter analizo s sintezo. (»Descartes René«, 1999) Pravi, da s silogizmom človek ne more spoznavati resnice, saj le-ta ne daje pravega spoznanja in je torej nekoristen. Resničnost misli mora biti namreč od drugod znana. Po drugi matematični metodi, analizi s sintezo, postane pojav, ko enkrat poznamo njegove sestavne dele prav do zadnjih elementov, jasen in razločen. To metodo, ki je postala načelna in enotna, je Descartes apliciral tudi na filozofijo. Težave so se začele ob najbolj zapletenem pojavu med vsemi, tj. človeku. Sledeč tej poti, je Descartes prišel do dveh sestavnih delov človeka: *res cogitas* in *res extensa*. (Jerovšek, 1959: 106-107)

Descartes je analiziral tudi **predstave**. Različni izvor predstav, s katerim se je ukvarjal, je obravnaval kot trojnega: 1. čutne predstave so trpne in človeku se zdi, kot da bi mu bile vsiljene, 2. fantazijske predstave izhajajo iz človekove domišljije in njegove sposobnosti oblikovanja ter 3. racionalne predstave so vrojene, apriorne ideje, ki izhajajo iz človekove lastne narave. Vrojena ideja Descartesu pomeni dejavnost duha in razuma, »*dejavnost osebe, ki ji je dano, da zagleda bistvo, zakrito in nedostopno čutnosti*«. Jasne in razločne pa so za Descartesa izključno racionalne predstave. (Jerovšek, 1959: 107)

Spoznavanje je Descartes enačil z vrednostjo jasne in razločne misli; s povezovanjem ali razločevanjem jasnih in razločnih oziroma racionalnih predstav. V spoznavnem procesu pa je Descartes, kot pravi Jerovšek (1959: 108), kot nujno predstavil »hotno ali volitivno sestavino«, človekovo sodelovanje ali njegovo stališče do misli. Tako je v spoznavnem aktu podelil pomembnost spoznavajočemu oziroma subjektu. Miselna in hotna komponenta sta zato temeljni za spoznavanje. Descartes pravi, da človek sodi z razumom, saj ne more soditi brez predhodnega umskega dojetja. Šele umsko dojetemu nato podeli »pristanek«, ki je vezan na misel. Če je misel jasna, evidentna, človek ne more zavrniti pristanka. Po Descartesu do spoznanja človek pride tedaj, ko misli podeli pristane, ki obsega njegovo dejavnost. »*Če resnico dojamemo, je to naše delo, do nje smo prišli z lastno dejavnostjo. Do zmote pridemo tedaj, ko dajemo svoj pristane na nejasno in nerazločno misel.*« (Jerovšek, prav tam)

¹ Silogizem (gr. *sylogismós* = zbiranje, presojanje, sklepanje) je dedukcija ali sklepanje iz bolj splošnih ugotovitev na manj splošne, ali na posamičen primer. (Janžekovič, 1981: 249)

Descartes je nadalje razmišljal o **prepričanju**. Po pregledu vrst prepričanj, za katere je ugotovil, da se večinoma bolj približujejo predsodkom kakor pa jasnemu in zanesljivemu spoznanju, je opozoril na nekatere vrste takih predsodkov. Po Jerovškovih besedah so to: 1. prepričanja, ki izvirajo iz neke avtoritete, 2. prepričanja, ki izvirajo iz neke navade in odstranjujejo samostojno mišljenje, 3. prepričanja, ki izvirajo iz verbalne netočnosti ter 4. prepričanja, katerih izvor je v človekovi lastni naravi. (prav tam)

2. 3. Descartesova filozofija dvoma

Zgoraj naštetih pomisleki so omajali Descartesovo zaupanje, zato se je vprašal, ali lahko sploh kaj spoznamo, ali obstaja kaj, kar lahko imamo za gotovo, za resnično, in če obstaja, kaj to je. Descartesova filozofija je tako na prvi stopnji **filozofija dvoma**, ki Descartesu pomeni metodičen postopek.

Descartes prekine s silogističnim razmišljanjem *a priori* (dotlej v uporabi v šolah). Misлити zanj pomeni uporabljati »naravno svetlobo« oziroma intelekt, ki ga ima vsak človek v svoji lasti za to, da s pozornostjo kot temeljem izolira, osami jasno in razločno idejo. Nadalje to pomeni sposobnost zaznavati in zajemati potrebno povezavo te ideje z drugo, prav tako jasno in razločno idejo. V bistvu gre za vzpostavljanje miselnih verigic in verig z neprestanim preverjanjem jasnosti in razločnosti idej ter njihovih povezav prek natančne analize in popolnega ponovnega povezovanja. Tako neprestano preverjanje pa lahko deluje le na osnovi neprestanega dvoma, ki ni dvom zaradi dvoma, temveč **dvom kot metoda preverjanja resničnosti**. (»Descartes René«, 1999)

V čem je razlika med dvomom kot prijemom, držo oziroma instrumentom skeptične tradicije in Descartesovim metodičnim dvomom? V grobem je ta razlika v naslednjem: »Medtem ko skeptiki po Descartesovih besedah dvomijo zavoljo dvoma samega in se delajo, da so zmeraj v negotovosti, pa nasprotno Descartes dvomi zaradi gotovosti – gre mu namreč za to, da bi dognal kaj novega.« (Foucault in Derrida, 1990: 74) To lahko razumemo tako, da medtem ko skeptiki dvomijo prav o vsem, torej tudi o tem, ali takrat, ko dvomijo, res dvomijo, Descartes, ki sicer tudi dvomi o vsem, nasprotno ne dvomi o tem, da takrat, ko dvomi, res dvomi. »V Descartesovih očeh je sam akt dvoma onstran dvoma.« (prav tam)

Descartes najprej razpravlja o možnosti dvoma v okviru čutnosti, potem o dvomu pri zaznavanju, spominjanju in fantaziji ter nato o dvomu na področju razuma, načelnih misli. (Jerovšek, 1959: 108-109) Pravi namreč, da »vse, kar sem /.../ dopuščal kot najbolj **resnično**, sem dobil od čutov ali po čutih /.../«. (Descartes, 1988: 50, poudarila I. K.) Descartes odkrije oporo gotovosti v samem subjektu, ki dvomi; torej v subjektu, ki ne more zanikati dejstva, da takrat, ko dvomi, tudi zares dvomi: »/.../ čisto očitno spoznavam, da ne morem ničesar zaznati laže in bolj razvidno kakor svojega duha«. (Descartes, 1988: 64). To je za Descartesa gotovo do te mere v subjektu, ki prav zato, ker dvomi, ne more ne bivati. »Kaj namreč dvomiti pomeni drugega kot misliti na nek določen način? Obstajam in vem, da obstajam, to pa vem prav zato, ker dvomim, se pravi, ker mislim.« (Foucault in Derrida, 1990: 75) Dvom je torej interpretiran kot zvrst mišljenja. V to pa človek ne more dvomiti, saj je v Descartesovih očeh to nedvomno na enak način, kot je nedvomna trditev »mislim«: ko človek vanjo podvomi, je s tem že potrdil, da je.

Drugačnega naziranja sem bil glede vseh mnenj, ki sem jih bil sprejel dotlej. Mislil sem, da je najboljše, če se jih za zmeraj znebim z namenom, da jih kasneje nadomestim z drugimi, boljšimi, ali celo ta sprejem nazaj, če bi se izkazalo, da so v skladu z razumom. Bil sem trdno prepričan, da mi bo tako uspelo urediti si življenje mnogo bolje, kakor če bi zidal le na starih temeljih, opirajoč se na principe, ki sem jih v svoji mladosti sprejel na besedo, ne da bi bil kadar koli raziskal, ali ustrezajo resnici. (Descartes v Fürst, 1990: 45)

Da bi prodrli do temeljev, na katerih lahko gradimo zanesljivo spoznanje, Descartes predpostavi metodični postopek, pri katerem je najpomembnejša redukcija k preprostemu in nato vzpon od preprostega k bolj kompleksnemu. Svoja spoznanja reducira na štiri glavna *Pravila* (1628) (Hribar, 1988: 13-15):

1. Razvidnost: Za resnico priznava samo tisto razvidno, torej tisto, za kar nima nobenega razloga za kakršen koli dvom. Razvidnost razume v smislu intuitivnih resnic, torej resnic, ki so jasne in razločne.
2. Analitičnost: Vsak problem razdeli na toliko delov, kolikor je mogoče, kolikor jih je potrebno za skladnost.
3. Sistematičnost: Svoje razmišljanje začne po točno določenem redu, od preprostega postopoma nadaljuje k bolj zapletenemu.
4. Natančnost: Problema se loti tako, da zaobjame vse, sleherno posameznost in podrobnost.

2. 3. 1. Metafizične meditacije

Vrh Descartesovega filozofiranja je nastanek njegove metafizike, ki jo je naslovil *Meditacije o prvi filozofiji*.² Knjiga je postala vir kartezijanstva, ki je začelo dobivati vse večjo veljavo. (Hribar, 1988: 24)

Kaj lahko imam za gotovo? Kaj lahko z gotovostjo imam za resnično? Vprašanje, ki je temelj in bistvo celotnega Descartesovega razmišljanja, posebej pa je vidno prav v njegovih *Meditacijah*. Prvi njegov obrat od znanstvene akcije k filozofski refleksiji je moč zaslediti v pismu iz leta 1630 Marsennu, kjer mu naznanja, da je po njegovem »odkril, kako dokazati metafizične resnice na način, ki je razvidnejši od geometričnega dokazovanja – a da ne ve, če bi mogel o tem prepričati tudi druge.« (Descartes, 1988: 12) Po Descartesu namreč, kar je resnično, je resnično, ker je tako ustvarjeno, ustvarjeno drugačno, bi bilo drugačno tudi po resnici. Skratka: človek naj bi poslej razumel, da »človeški duh ni merilo stvarem niti resnice, temveč mora biti merilo tega, kar trdi in zanikava«. (Descartes, 1988: 19)

Hribar (1988: 33) piše, da se je René Descartes razlikoval od svojih sodobnikov. Bil je drugačen. Njegova značilnost je namreč, da svojega razmišljanja in načel nikdar ni bil pripravljen žrtvovati v prid kakršnemu koli sistemu. Zato je v njegovi filozofiji – po Hribarjevih besedah – toliko očitnega, vendar človeško utemeljenega neskladja. Descartesova posebnost je *cogito*, ki je s svojo gotovostjo vedno omejen na trenutek – zdaj – in je izven trenutka brez moči, »da bi se dvignil nad čas in si ga osvojil«. (Hribar, prav tam) V obratnem primeru bi se sam izpostavil možnosti dvoma. Tako pa je s svojim obstojem časovno vpleten in odvisen ter podeljuje moč subjektu nad objektom, ki se je, po Hribarjevem mnenju, ne da več preseči in ki je v zgodovini filozofije stvarno ni nihče presegel. (Hribar, 1988: 33-34)

V *Meditacijah* Descartes želi prepričati predvsem tedanje sorbonske znanstvenike o potrebi po izgradnji nove metafizike, gotove in definitivne, ki bo utemeljila resnično védenje. (Hribar, 1988: 23)

² Pisal jih je v latinščini, saj jih je namenil le izvedencem. Prva, pariška izdaja iz leta 1641 je bila hitro razgrabljena, zato so jo leto za tem ponatisnili. Druga, amsterdamska izdaja je posebno cenjena, ker je korekture opravil Descartes osebno. Tretja izdaja je izšla leta 1644, četrta, francoska pa leta 1647. (Hribar, 1988: 24)

2. 3. 1. 1. Prva meditacija ali o čem je mogoče dvomiti

»Že pred nekaj leti sem opazil, koliko lažnega sem v mladih letih dopuščal za resnično in kako dvomljivo je bilo vse, kar sem potlej postavil na ta temelj, opazil sem, da je zatorej nekoč v življenju treba do tal podreti vse in začeti znova od prvih temeljev, če hočem kdaj /.../ dognati kaj trdnega in trajnega.« (Descartes, 1988: 49)

Descartes se odloči zavreči vse, kar že samo od daleč »diši« po dvomljivosti, torej vse, kar ni popolnoma gotovo in nedvomno. Za ovržbo vseh stvari mu zadostuje, da v vsaki stvari posebej najde razlog za dvom. Zaveda se namreč, da je vse, kar je doslej dopuščal za resnično, dobil od čutov ali po čutih. O njih pa je dognal, da lahko varajo, zato mu preudarnost veleva, da nikoli docela ne verjame tistim, ki so ga kdaj ogoljufali, pa čeprav le enkrat samkrat. Čute primerja s prijateljem, namreč ko nas ta enkrat izda, mu ne verjamemo več. Vendar pa Descartes pravi, da o nekaterih stvareh vseeno ne moremo dvomiti, kot na primer v to, *»da sem zdajle tukaj, da ogrnjen v zimski plašč sedim ob ognju, da držim v rokah tale papir, in podobno« (Descartes, 1988: 50)*, saj če dvomimo tudi v to, potem se lahko primerjamo z blazneži. *»Noro bi bilo predpostaviti, da smo nori; kot miselno izkustvo se norost sama kompromitira in se potemtakem izključi iz projekta. /.../ toda [Descartes] norost izžene v imenu tistega, ki dvomi in ki ne more blazneti nič bolj, kot ne more ne misliti in ne biti.« (Foucault in Derrida, 1990: 11)* Za Descartesa pa blazneži niso dovolj »blazni«. Išče namreč »univerzalno blaznost«, ki se zanj nahaja v sanjah. O njih pravi: *»Četudi niso resnične te nadrobnosti /.../, vendarle je treba priznati, da so podobe iz sanj nekakšne slike, ki so lahko posnete samo po podobnosti z resničnimi stvarmi, da zatorej vsaj najbolj splošno, oči, glava, roke in vse telo, biva ne kot nekaj izmišljenega, temveč kot nekaj resničnega.« (Descartes, 1988: 51)* Ugotovitev, da budnosti nikdar ni mogoče zanesljivo ločiti od spanja, saj so čuti varljivi, omili z dejstvom, da četudi sanjamo ali slikamo nekaj popolnoma izmišljenega in lažnega, morajo biti zagotovo resnične vsaj barve, iz katerih so sestavljene te podobe. Torej, da tudi vse, kar sanjamo, temelji na nečem iz resničnosti. Iz istega razloga Descartes pravi, da je treba priznati resničnost drugih, enostavnih in občnih stvari, iz katerih se *»kot z resničnimi barvami slikajo v naši zavesti vse bodisi resnične bodisi lažne podobe stvari.« (Descartes, 1988: 51)* Če lahko obstajajo »izmišljene sanje«, so v njih torej resnične vsaj barve, tj. drobci resnice. *»Tako podobe v sanjah kot slikarske stvaritve so vedno sestavljene iz elementov, ki sami ne morejo biti neresnični, izmišljeni, čeprav je podoba, ki jo sestavljajo, povsem fiktivna.« (Foucault in Derrida, 1990: 79)*

Jasno postane, da je prva Descartesova faza destruktivna, saj meni, da je treba vse napačne oziroma zmotne in dvomljive temelje, na katerih stoji svet, podreti, sesuti, da bi lahko začeli graditi na novih, trdnih, nedvomnih in gotovih temeljih. *»Descartesov dvom se odreče utvaram čutov, pri prečkanju sanjskih pokrajin ga vselej vodi luč resničnih stvari /.../.«* (Foucault in Derrida, 1990: 11) V tej luči Descartes razlikuje med obstojem dvomljivih (empiričnih) znanosti, kot so fizika, astrologija, astronomija, medicina, saj je zanje bistveno, ali predmet njihove obravnave obstaja ali ne. Edine nedvomljive (racionalne) znanosti pa so matematika, logika, aritmetika, geometrija, za katere je tudi tisto, kar se nahaja v najbolj neverjetnih, najbolj neresničnih sanjah, resnično. Vendar pa Descartes tudi glede teh znanosti vpelje pomislek o varljivem duhu, zlem geniju, čigar edina želja je v tem, da se moti, in to celo pri najosnovnejših stvareh (kot je za Descartesa na primer vprašanje, koliko stranic ima kvadrat). (Descartes, 1988: 52-54)

2. 3. 1. 2. Druga meditacija ali Descartesov »Cogito, ergo sum«

Sledeč postavljenemu si pravilu *»odstranjeval bom vse, kar dopušča še tako neznamen dvom, natanko tako, ko da bi dognal, da je popolnoma lažno. Naprej bom šel vse dotlej, dokler ne spoznam kaj gotovega ali, če nič drugega, priznam za gotovo vsaj to, da ni nič gotovega«* (Descartes, 1988: 55), Descartes išče resnico, tisto nekaj neizpodbitnega, v kar ni mogoče dvomiti. *»Tako se smem nadejati česa velikega, če najdem še tako neznamno stvar, ki bo gotova in neomajna.«* (Descartes, 1988: 55) Gre za iskanje trdne točke, gotove resnice, na kateri bi lahko kaj temeljilo. Pri tem se Descartes vpraša, ali je vsaj on sam nekdo ali nekaj. Dovoljuje celo možnost, da obstaja neki Bog, neki nadvse mogočen in zvit varljivec, ki ga ves čas slepi. In prav v povezavi z njim najde svojo trdno, oprijemljivo točko: *»A naj me goljufa kolikor more, nikdar ne bo dosegel, da bi ne bil nič, dokler bom mislil, da sem nekaj. Tako moram naposled, ko vse to premislim več kot dovoljkrat, skleniti, da je stavek 'Jaz sem, jaz bivam', kolikorkrat ga že izrečem ali zasnujem v duhu, nujno resničen.«* (Descartes, 1988: 56) Avtorjev »ego sum, ego existe« govori o resnici lastnega obstoja. Gre pa dlje. Vpraša se, kdo je tisti jaz, ki biva. Descartes odgovarja, da jaz, ki sem, sem jaz, ki mislim. *»Tu najdem trdno točko: samo mišljenja ni mogoče odtrgati od mene. Jaz sem, jaz bivam, to je gotovo. Toda kako dolgo? Kolikor dolgo mislim /.../. Natanko vzeto sem tedaj zgolj misleča stvar /.../. Torej sem resnična in resnično bivajoča stvar – vendar kakšna stvar? Dejal sem že: misleča.«* (Descartes, 1988: 58) Torej sem nekaj, kar biva oziroma bivajoča stvar, ki misli. Vendar pa stavek »cogito, ergo sum« ni vzročno-posledični, temveč tавтоloški stavek; stavek, ki razkriva

istost: mislim = sem. Torej se avtorjev odgovor na vprašanje, kaj sem, glasi, da nisem telo, nisem duša, nisem čutenje ... Sem edinole mišljenje, kar pomeni, da dokler mislim, tudi sem. »Kaj sem torej? Misleča stvar. Kaj je to? Stvar, ki dvomi, ume, zatrjuje, zanikuje, hoče, noče, si tudi predstavlja in čuti.« (Descartes, 1988: 59) Te misleče stvari oziroma *res cogitas*-a pa Descartes ne more zaznati z gledanjem, tipanjem, predstavljanjem ..., temveč edino z motrenjem duha. »Kar dozdevoma gledam z očmi, dojemam samo in edinole po zmožnosti, da sodim, in ta zmožnost je v mojem duhu.« (Descartes, 1988: 63)

Descartesov *cogito* je torej vse, kar se dogaja v človeku, subjektu. Je mišljenje. Vendar *cogito* ni *ratio*, temveč celotno duhovno dogajanje; edino, kar Descartes lahko ima za resnično. *Cogito* je njegov novi temelj, na katerem lahko začne graditi. Temelj, ki zaobjema voljo, čutenje, čustvovanje in predstavljanje. Ravno predstavljanje in čutenje kot dela *cogita* pa sta problematična, saj se nanašata na zunanji svet, v čigar obstoj Descartes še ni prepričan. Navkljub temu obstaja predstavljalna moč, tudi če je vse ostalo le fikcija. Isto velja za čutenje. Tako predstavljanje kot čutenje pa sta fenomena v subjektovi glavi in sta zato del njegovega mišljenja. »Zakaj iz tega, da vidim vosek, sodim, da vosek biva, tedaj prav iz tega, da vidim vosek, še bolj razvidno sledi, da bivam jaz sam. Mogoče je namreč, da to, kar vidim, v resnici ni vosek /.../; ni pa mogoče, da bi jaz, ki mislim, ne bil nekaj /.../.« (Descartes, 1988: 63)

Prva Descartesova ugotovitev se torej nahaja v doživljanju, doživljanje obstaja. V tem pa je zaobsežen še drugi del bistva, namreč »nedvomnost jaza« oziroma subjekta. Descartesova trditev »*cogito, ergo sum*« tako pomeni zanesljivost glede doživetja in glede samega sebe, hkratio zavedanje doživljanja in tistega, ki doživlja, tj. sebe. Res je, da čuti varajo, vendar varajo o tem, kaj kažejo, ne pa o tem, da čuti sami so in da človek, subjekt, ki čute ima, je. (Jerovšek, 1959: 109)

Kaj pa Descartes pravi o obstoju drugih? Zatrjuje, da obstajam edino jaz kot misleče bitje. Nikakršne gotovosti ne morem imeti o obstoju drugega. Edina gotovost, ki jo lahko imam, je gotovost o svojem lastnem obstoju. (Descartes, 1988: 64) To dejstvo Descartesa vodi v solipsizem, ki pa ga ne obravnava kot dejanskega, temveč kot metodičnega.

2. 3. 1. 3. Tretja meditacija ali o bivanju Boga

Na tej stopnji Descartes vidi obseg vsega, kar lahko resnično ve, v tem, da je misleča stvar, torej stvar, ki dvomi, zatrjuje, zanikuje, razume, ne razume, hoče, noče, si predstavlja in čuti. *»Zato se mi zdi, da smem za splošno pravilo postaviti trditev, da je resnično vse tisto, kar dojemam jasno in razločno.«* (Descartes, 1988: 66) Potem pa pravi, da o obstoju zunanjega sveta ne more ničesar vedeti, saj glede na to, da so čuti varljivi, je vse le slika v njegovi glavi. Ni nobenega »zunaj«, ni nobenega argumenta za obstoj zunanjega sveta oziroma tudi če je, tega ne more z gotovostjo vedeti. (Descartes, 1988: 67)

Na ta način Descartes pride do razlikovanja svojih misli. Ene so ideje, ki so modusi mišljenja, neke predstave, misli, podobe stvari, vse tisto torej, kar se dogaja v njem, v človeku, v subjektu. Zato so subjektivne, so vse, kar je objekt subjektovega duha (v nasprotju s Platonom, kjer so ideje nekaj objektivnega, absolutnega, večnega in od subjekta neodvisnega). Po Descartesu so vse ideje resnične, saj kolikor jih človek ne veže na nekaj zunanjega, ne morejo biti lažne. Drug sklop misli pa so tiste, med katerimi razlikuje hotenja ali afekte in sodbe. (Descartes, 1988: 67-68) Tako ideje kot hotenja ne morejo peljati v zmoto; sodbe so tiste, v katerih je človekova zmota. *»Poglavitna in najpogostejša zmota, ki jo je mogoče najti v sodbah, je v tem, da sodim, da so ideje, ki so v meni, podobne ali enake stvarjem zunaj mene.«* (Descartes, 1988: 68) Zmota sodb je torej v njihovi povezavi oziroma primerjavi z »zunanostjo«. Da bi mogel razumeti, kaj je resnica, se Descartes zaveda, da tega nima »od drugod«, temveč da se to nahaja v njem. S tem je bila izvršena preusmeritev spoznavne teorije, kot pravi Jerovšek (1959: 109), namreč da se temelj spoznavanja ne nahaja nekje »zunaj«, temveč v notranji zaznavi, tj. v subjektu samem.

Descartes pravi, da so vse ideje enako resnične, le ena pa je bolj resnična od drugih, tj. ideja o bivanju Boga:

Zakaj nedvomno so tiste [ideje], ki mi kažejo substance, nekaj več in vsebujejo /.../ več objektivne realnosti kakor tiste ideje, ki kažejo le moduse ali akcidence. In prav tako ima ideja, po kateri pojmujem nekega najvišjega, večnega, neskončnega, vsevednega, vsemogočnega Boga, stvarnika vsega, kar biva razen njega, v sebi zares več objektivne realnosti kakor tiste ideje, po katerih se kažejo končne substance. (Descartes, 1988: 70-71)

Človek sam namreč ni mogel ustvariti ideje o sebi samem, o nečem končnem torej, ne da bi imel idejo o nečem nekončnem, absolutnem. Ta ideja je za Descartesa ideja o bivanju Boga, iz katere izhaja njegova eksistenca. Od kod sicer, se sprašuje Descartes, bi mogel učinek dobiti svojo realnost, če ne od vzroka? V človeku torej ne more biti ideje nečesa, če je ni vanj položil nek vzrok, v katerem je vsaj toliko realnosti, kolikor si je človek zamišlja. Po Descartesu si vsaka ideja svojo realnost sposoja iz človekovega mišljenja. Zagovarja pa obstoj neke prve ideje, tj. ideje vseh idej, nekakšnega arhetipa, v katerem je vsebovana vsa realnost. *»In vse bolj ko vse to pretresam na dolgo in kar mogoče skrbno, jasneje in bolj razločno spoznavam, da je resnično.«* (Descartes, 1988: 72) Descartesu postane jasno, da če je v njem taka ideja, za katero je lahko prepričan, da njena realnost ni v njem, torej da on sam ni njen vzrok, potem nujno iz tega sledi, da na svetu ni sam, temveč da biva še neka druga stvar, ki je vzrok te ideje. Za ideje, ki kažejo malo ali nič realnosti, Descartes ne vidi razloga, zakaj ne bi mogle izhajati iz njega samega kot misleče stvari. Z imenom Bog Descartes misli neko neskončno, neodvisno, vsemogočno substanco, ki izvira iz neke substance, ki je v resnici neskončna, torej ne iz njega samega. *»[O]čitno razumem, da je več realnosti v neskončni substanci kakor v končni in da je zatorej pojem neskončnega na neki način pred pojmom končnega, se pravi pojem Boga pred pojmom mene samega.«* (Descartes, 1988: 76) Za Descartesa je ideja Boga najbolj jasna in razločna ter zato najbolj resnična. V bistvu neskončnega je namreč to, da ga človek, ki je končen, ne dojame. Vsa moč dokaza o bivanju Boga se za Descartesa nahaja v tem, da človek ne bi mogel bivati z idejo Boga v sebi, če ne bi v resnici bival tudi Bog – Bog, čigar popolnosti človek ne more zapopasti, temveč se je lahko le z mislijo dotakne. Ker ta Bog torej ni nepopoln, tudi ne more biti varljiv, če upoštevamo, da je vsaka prevara ali goljufija odvisna od neke pomanjkljivosti.

Če povzamemo, lahko vidimo, da predstavlja Descartesova ideja o bivanju Boga enega od avtorjevih apriornih dokazov, in sicer:

1. Dejstvo, da jaz sem, je neizpodbitno.
2. V meni je ideja Boga, ki ne more biti moja zamisel, ker jaz sam kot nepopoln (kar gotovo sem, če dvomim) si ne bi mogel zamisliti nečesa popolnega.

Zakaj pa lahko iz ideje Boga sklepamo na njegovo dejansko bivanje? Po Descartesu zato, ker je »bivati« popolnejše od »ne-bivati«. Če pa je Bog najpopolnejše bitje, potem zagotovo biva. Idejo o Bogu Descartes uvršča med t. i. vrojene ideje, med katere sodijo še ideja o sebi samem, matematika in logika. (Descartes, 1988: 77-82)

Na najdenem novem temelju, *cogitu*, Descartes začne graditi. Nanj najprej postavi idejo o bivanju Boga. Tako mu preostane še dokazovanje materialnega sveta. Njegovo dualistično filozofijo sestavljata *res cogitas*, resnično razmišljajoča stvar oziroma svet mišljenja, in *res extensa*, resnično razsežna stvar oziroma svet telesa. Za Descartesa predstavljata ti dve poziciji dva popolnoma ločena svetova. (Descartes, 1988: 93-98) Vendar lahko gremo še dlje in se vprašamo, kje se ta dva svetova stikata oziroma kako živita skupaj v svoji edini skupni točki, tj. v človeku. Glede na to, da Descartes popolnoma loči duh od telesa, si dovolim misliti, da se Descartesova »napaka« nahaja v tem, da želi locirati nekaj nerazsežnega, tj. mišljenje, v nekaj razsežnega, namreč v telo. Mogoče je, da se je tega tudi sam zavedal, saj je na koncu vse svoje dvome označil za pretirane ter se sprijaznil z resigniranostjo o človekovi zmotljivosti in majhnosti. Tako ostane zanj edina popolnoma neodvisna substanca Bog oziroma *Deus*, ki je hkrati *res cogitas* in *res extensa*.

2. 3. 1. 4. Četrta meditacija ali o resničnem in lažnem

Descartes torej pride do jasne in razločne ideje Boga tako, da pazi, da dvomi, in da se zaveda, da je nepopolna in odvisna stvar. Temu dodaja: »*Poleg tega imam izkušnjo, da je v meni neka zmožnost presoje, ki sem jo /.../ prejel od Boga, in ker me ta noče varati, mi zagotovo ni dal take zmožnosti, da bi se mogel motiti, če jo pravilno uporabljam.*« (Descartes, 1988: 84) Descartesu to ne pomeni, da se torej ni moč motiti. Nasprotno. Človek, postavljen med najvišjo popolnost in nič oziroma med najvišje bitje in ne-bitje, je hkrati deležen tudi slednjega, od koder izvira njegova zmota, »*ki ni neka realna bit, odvisna od Boga, temveč zgolj pomanjkljivost /.../, da zaidem v zmoto zato, ker zmožnost resnične presoje /.../ v meni ni neskončna.*« (Descartes, 1988: 84-85) Človek, ki je razpet med absolutnim in ničem, se moti. Njegove zmote pa so odvisne od dveh dejavnikov: od uma, spoznavne zmožnosti, in od volje, zmožnosti izbiranja ali svobodne odločitve. Volja je po Descartesu tista, ki sega širše od uma; sega namreč tudi tja, kamor ne bi smela in se zato moti. »*/.../ ker sega volja širje kakor um, je ne zadržujem v taistih mejah, temveč jo razširjam tudi na stvari, ki jih ne umem. Ker pa je um glede teh stvari neodločen, do njih ravnodušen, se zlahka oddalji od resničnega in dobrega in tako se motim in grešim.*« (Descartes, 1988: 88) Avtor je glede zmot v človekovih sodbah radikalen. Pravi namreč, da kadar človek ne more dojeti jasno in razločno, kaj je resnično, je najbolj prav, da se sodbe vzdrži, in da napačno uporablja svobodno voljo, če v takem primeru kaj trdi. Če bi se človek namreč odločil za lažno stran, bi bila njegova zmota popolna. Če bi nasprotno po naključju zadel resnico, bi tudi bil kriv, saj mora biti po Descartesu umsko

spoznanje vedno pred odločitvijo volje. »[T]ista pomanjkljivost, ki tvori pojem zmotne /.../, je v dejavnosti sami, kolikor izhaja iz mene /.../« (Descartes, 1988: 90) Descartes trdi, da se nepopolnost nedvomno nahaja v človeku, ki svoje svobodne volje ne uporablja pravilno, saj sodi o stvareh, ki jih ne razume dobro. In kakšen je njegov predlog, kako se lahko človek čim večkrat izogne zmotam in napačnim sodbam? »[D]a se spominjam zapovedi, naj se vzdržim sodbe, kadar mi resnica stvari ni jasna. /.../ lahko vendar s pozornim in večkratnim premislekom dosežem, da imam to spoznanje v spominu, kadar je treba, in si tako pridobim nekakšno navado, da se ne motim.« (Descartes, 1988: 91) Torej, do resnice človek pride tako, da skrbno pazi na vse, kar popolnoma razume, in to ločuje od ostalega, kar dojema na zmeden način. Kajti nedvomno resnično je za Descartesa vsako jasno in razločno spoznanje.

2. 3. 1. 5. Védenjsko presojanje

V *Metafizičnih meditacijah* Descartes izpostavi problem resnice, ki implicira teorijo svobodne volje, ki je izjemnega pomena. Predstavi jo takole: Bog je dal človeku popolnoma svobodno voljo, na nek način enako njegovi. In prav v tem se nahaja izvor človekovih napak oziroma greha, ravno tako pa tudi izvor raziskovanja in ugotavljanja resnice. (»Descartes René«, 1999)

Pri védenjskem presojanju sta namreč prisotni dve sposobnosti: neskončna in neomejena volja, ki trdi in zanika, ter razum, ki zaznava povezave med idejami. Vendar pa je razum omejen, kakor se spodobi za omejeno in končno bitje, kot je človek. Ko se človek zanaša na sporočila, ki mu jih posredujejo njegovi čuti, največkrat vzpostavlja zmedene povezave med nejasnimi idejami. Takrat je človekova napaka rezultat stališč, ki jih zavzema njegova volja, ki v naglici trdi in zanika. V nasprotnem primeru pa lahko volja prekine s svojim delovanjem in počaka na delovanje razuma. Vse dokler razum vodita jasnost in razločnost, se lahko volja z njim le strinja in proizvaja resnično sodbo. Takrat se volja podredi razumu. Lahko pa pride do tega, da svoboda deluje v nasprotju s tistim, kar je samoumevno, vidno in dano, zato da bi še trdneje uveljavila to samoumevnost. Zdi se, kakor da bi Descartes hotel pokazati, da misel črpa svojo energijo v dinamičnosti svobode in da ji kljub njeni končnosti ne moremo pripisati kakršnih koli meja, kar se tiče njej namenjenega prostora, tj. prostora »naravne luči«. (»Descartes René«, 1999)

3. RESNICA IN NOVINARSKI DISKURZ

3. 1. Novinarstvo in novinarjeve dolžnosti do naslovnika

Novinarstvo je dejavnost, ki naj bi uresničevala pravico obveščati in pravico biti obveščen. Novinarjeva primarna odgovornost je odgovornost do javnosti, ki zahteva verodostojnost novinarskega poročanja. Med dolžnosti novinarja do naslovnika prištevamo **resničnost** informacij (ki jo danes vse pogosteje nadomeščamo z izrazom »resnicoljubnost«), ki zajema poštenost, točnost, tehtnost, raznolikost in množstvo informacij, objektivnost, preverjanje dejstev in virov informacij, popravke napak. Med novinarjeve dolžnosti nadalje sodita jasnost in nedvoumnost informacij, ki obsegata ločevanje dejstev in mnenj, oglasov in novinarskih vsebin, prepoved popačenja ter skladnost naslova z besedilom. Novinar naj bi tudi branil pravice javnosti s svojim odnosom t. i. psa čuvaja do oblasti ter s svobodo izražanja, govora, mnenja in kritike. Novinarjeva dolžnost pa je tudi njegova odgovornost kot ustvarjalca javnega mnenja. Novinar je odgovoren za vse, kar poroča, zato naj ne bi spodbujal rasnega, etničnega, narodnostnega, verskega in drugega razlikovanja. Spoštoval naj bi skupne vrednote, druge države in narode ter naj ne bi povečeval ali spodbujal zločinov in nasilja. (Laitila v Poler, 1997: 111-112)

Zahteva po resničnosti informacije postaja vse bolj zahteva po njeni **točnosti** oziroma verodostojnosti. Novinar to normo dosega z navajanjem vira informacije in z njenim preverjanjem, natančnostjo, zagotavljanjem uravnoveženega, vsestranskega in razumljivega novinarskega diskurza, prepovedjo ponarejanja in popačenja informacije ter razvidnim razlikovanjem med informacijo in komentarjem. Navajanje vira informacij sodi med ključne novinarjeve dolžnosti, saj s tem novinar naslovníkom predstavi, od kod zapisano izvira, na podlagi česar lahko le-ti presojuje o vrednosti informacije. To sporočanje *»od drugih za druge«* naj bi novinarstvo počelo *»s temeljnim opravilom – spraševanjem, novinarji pa s svojim osnovnim orodjem – vprašanji«* (Košir, 1996: 144-145). Spraševanje naj bi težilo k temu, da *»z odgovori z različnih (interpretacijskih) mest skuša predstaviti čim bolj celovito in uravnoveženo informacijo o za javnost pomembnih dogodkih, pojavih in ljudeh«*. (Košir, 1996: 146, poudarila I. K.). Zato novinar znanih dejstev ne sme prikrivati in pomembnih informacij ne sme izpuščati. To ne pomeni, da lahko od novinarskega diskurza pričakujemo obveščanje o vseh dejstvih, saj bi bilo to nemogoče. Lahko pa zahtevamo sporočanje čim več vidikov, ki prispevajo k naslovníkovemu razumevanju. Uravnoveženost zahteva

enakovrednost pri navajanju čim več virov. Predelave informacij (montaže, rezi, naslovi, podnapisi ...) ne smejo potvarjati vsebine. (Poler, 1997: 119-135)

Novinarji, ki si prizadevajo za čim bolj etično novinarstvo, naj bi po Lambethovih besedah (1992: 23-34) na prvem mestu upoštevali naslednji načeli: 1. načelo posredovanja **resnice**: natančnost pri upovedovanju in pridobivanju informacij ter 2. načelo pravičnosti: temeljnega pomena je novinarjeva **nepristranskost**, ki naj vključuje:

- popolnost informacij: pomembne in bistvene informacije ne smejo biti izključene,
- pomembnost informacij,
- odkritosrčnost oziroma iskrenost do bralca: bralca naj se ne zavaja,
- neposrednost: slabšalne besede naj ne služijo za maskiranje novinarjevega mnenja.

3. 1. 1. Zahteva po resničnosti

Prvo merilo, po katerem ločimo vrste diskurzov, je njihov odnos do obstoječe resničnosti (Košir, 1988: 17). V novinarstvu se še vedno kaže zaupanje v možnost objektivnega spoznanja in posredovanja resnice, kar naj bi novinar dosegal s poročanjem o dejstvih. Zahteva po resničnosti je namreč od vedno veljala za temelj novinarskega upovedovanja. Že stari Kodeks novinarjev Republike Slovenije³ v svojem prvem členu zahteva:

*Novinarjeva temeljna obveznost je **resnično** in neponarejeno obveščanje javnosti. Novinar poroča kot očividec ali na osnovi dejstev in dokazil znanega porekla. Izpuščanje bistvenih in novinarju znanih dejstev, prikrivanje in zapiranje informacij ali ponarejanje dokumentov je v nasprotju s kodeksom. **Norma resničnosti** velja za besedilo, sliko in zvok. Nesprejemljiva je zloraba z rezanjem, montažo ali na način, ki ponareja bistvo vira. Novinarjeva pravica je, da neovirano zbira in posreduje informacije in da obvešča o primerih, če ga pri tem nezakonito in neutemeljeno ovirajo. (poudarila I. K.)*

S spoznanji o neobstoju ene, absolutne resnice, se novinarska dejavnost srečuje s težavami. Kaj namreč resnično obveščanje sploh pomeni? Če želimo odgovoriti na to vprašanje, se hitro znajdemo v zelo neugodnem položaju.

Zato ni težko razumeti, zakaj v novem kodeksu, ki sta ga Društvo novinarjev Slovenije in Sindikat novinarjev Slovenije sprejela oktobra leta 2002, norme resničnosti več ni. To seveda ne pomeni, da le-ta ni več pomembna. Nasprotno, njen ideal je s tem še bolj poudarjen. Kot ideal oziroma zahteva je definirana drugače, z drugimi zahtevami, tudi z drugimi besedami tako, da se izogne besedi »resnica«. Preambula novega kodeksa pravi: *»Prvo vodilo novinarjev je pravica javnosti do čim boljše informiranosti. /.../ Novinarji so dolžni predstavljati celovito sliko dogodkov in svoje delo, ob spoštovanju pravic drugih, opravljati natančno in vestno. Takšno delo je temelj verodostojnosti novinarjev. Kodeks velja za besedilo, fotografijo, sliko in zvok.«* (poudarila I. K.)

V prvem členu prvega dela, ki se nanaša na novinarsko delo, kodeks zahteva, da mora novinar preverjati točnost informacij in biti previden, da se izogne napakam, ki jih mora, četudi so bile nenamerne, priznati in popraviti. Zamenjava resničnega s točnim obveščanjem je očitna. Kodeks nadalje v tretjem členu pravi, da v primeru, ko novinar objavlja nepotrjene informacije ali ugibanja, mora na to opozoriti. V povezavi s tem četrti člen govori o navajanju vira informacije: *»Novinar mora, kadar je le mogoče, navesti vir informacije. Javnost ima pravico poznati vir informacije, da bi lahko ocenila njen pomen in verodostojnost. Če sicer ni mogoče pridobiti vir informacije, se novinar lahko dogovori o anonimnosti vira.«* Premik od razmisleka o tistih, ki informacijo dajejo (značilno za stari kodeks), k pravicam javnosti, da je obveščena, je ena splošnih sprememb novega kodeksa. Po sedmem členu novinar tudi ne sme zamolčati pomembnih informacij, ki jih je zbral, ali ponarejati dokumentov. Prav tako montaža, napovedi, naslovi in podnapisi ne smejo ponarejati vsebine, kar se zahteva v osmem členu. Celoten prvi del kodeksa podobno kot dosedanji zahteva preverjanje zbranih informacij, tudi tistih, ki so pridobljene iz uradnih virov. Poleg izginotja besede resničnost je novost še v določbi, da so novinarji, ki objavijo ostre obtožbe na račun posameznikov, dolžni poskusiti pridobiti odziv prizadetih. Ta norma naj bi zmanjšala nevarnost pristranskosti. Spremembo predstavlja tudi določba, da mora novinar, vsakokrat ko je to mogoče, navesti vir informacij. Nov kodeks naj bi s tem nadomestil temeljno načelo, da mora novinar zamolčati vir, če le-ta to zahteva, s pravico javnosti, ki mora biti praviloma informirana o viru informacije, da lahko oceni njeno verodostojnost.

Zahtevo po resničnosti opredeljujejo tudi nekateri nadnacionalni dokumenti, kot je na primer Münchenska deklaracija. V deklaraciji o dolžnostih novinarjev iz leta 1971 med glavne

³ Kodeks, ki ga je sprejela Skupščina DNS 29. novembra 1991.

naloge časnikarja pri raziskovanju, izdelavi prispevkov in komentiranju dogodkov na prvo mesto postavlja naslednje: *»Spoštovati mora **resnico** zaradi pravice javnosti, da je seznanjena z resnico, ne glede na to, kakšne bi zaradi tega lahko bile posledice zanj osebno.«* (poudarila I. K.) V tretjem členu poudarja objavljane izključno informacij, katerih izvor je znan, v nasprotnem primeru pa s potrebno zadržanostjo. Ravno tako naj se pomembnih informacij ne bi izpuščalo, besedil in listin pa ne spreminjalo. (Sedmak, Urbas, 1995: 268)

Tudi Evropska parlamentarna skupščina je leta 1993 v zvezi z novinarsko etiko oziroma o informacijah in mnenjih določila, da je pri širjenju vesti treba spoštovati **resnico**, potem ko je bila ta obvezno preverjena. Izpostavila pa je, da ker je izražanje mnenj subjektivno, od njega ne moremo in ne smemo zahtevati, da odslikava resničnost, kljub temu pa lahko zahtevamo, da izražanje mnenj poteka na pošten in etično pravilen način. (Sedmak, Urbas, 1995: 246)

V Sloveniji o resničnosti govorita še Zakon o medijih in Zakon o radioteleviziji Slovenija. Prvi v svojem petinštiridesetem členu, ki govori o dostopu do javnih informacij, pravi, da *»avtor programskega prispevka, ki je /.../ prejel informacijo, in odgovorni urednik, nista odškodninsko in kazensko odgovorna za vsebinsko točno objavo te informacije. Za **resničnost** in točnost takšne informacije odgovarja javna oseba, ki jo je dala.«* (poudarila I. K.) Pomemben se nam zdi še četrti odstavek šestindvajsetega člena, ki govori o pravici do popravka ali odgovora, in sicer o popravljanju *»napačnih ali neresničnih navedb v objavljenem besedilu«*. RTV Slovenija pa naj bi po četrtem členu svojega zakona pri ustvarjanju in pripravljanju programov zlasti *»spoštovala človekovo osebnost in dostojanstvo, načela nepristranskosti in **resničnosti** informacij, mnenjskega, svetovnonazorskega in verskega pluralizma ter politične neodvisnosti in avtonomnosti«* (poudarila I. K.), zagotavljala naj bi celovito in nepristransko obveščenost ter svobodno oblikovanje mnenj.

Tudi Kazenski zakonik Republike Slovenije v stosedemdesetem členu osemnajstega poglavja, ki se nanaša na kazniva dejanja zoper čast in dobro ime, pravi, da *»kdor o kom trdi ali razglša kaj **neresničnega**, kar lahko škoduje njegovi časti ali dobremu imenu, čeprav ve, da je neresnično, se kaznuje z denarno kaznijo ali zaporom«*. (poudarila I. K.) Podobno zasledimo v Zakonu o obligacijskih razmerjih. Prvi odstavek četrtega poglavja, ki posebej govori o povrnitvi premoženjske škode pri žalitvi časti ali širjenju neresničnih trditev, kaznuje vsakega: *»kdor žali čast drugega ali kdor zatrjuje ali raznaša **neresnične** trditve o preteklosti,*

znanju ali sposobnosti drugega ali o čem drugem, čeprav ve ali bi moral vedeti, da so neresnične«. (poudarila I. K.)

Večina kodeksov po vsem svetu poleg odgovornosti do javnosti ter njenih pravic in interesov, odgovornosti do narodnih, rasnih in religiozних skupnosti, do naroda in države, obveznosti vzdrževati se obrekovanja, neutemeljenega obtoževanja in vdora v zasebnost, integriteto in samostojnost državljana ter drugih pravic in dolžnosti, vsebuje prav določila, ki zagotavljajo pravico do informiranja, prost dostop do virov informacij ter **objektivnost**, natančnost, **resničnost** in **pravilno** predstavljanje dejstev. (Erjavec, 1998: 29-30)

V luči postmoderne časa težavo predstavlja prav beseda resnica oziroma resničnost. Kaj namreč narediti z normo resničnosti danes, ko vera v obstoj absolutne resnice, ki naj bi jo bilo mogoče spoznati, izginja? Kako lahko dosežemo nekaj, kar je v bistvu nedosegljivo oziroma pomnoženo? Da celotna novinarska dejavnost ne bi zapadla v nek vseobsegajoč relativizem, pluralizem in individualizem, kjer bi vse postalo sprejemljivo, popolnoma odvisno od posameznika, se novinarstvo zavezuje – vsaj na samoregulacijski ravni – določenim pravilom in dolžnostim. Čeprav o možnosti absolutne objektivnosti ne moremo govoriti, predstavljajo vsi nadaljnji poskusi omejitve naraščajočega relativizma in pragmatizma boj za spoštovanje dostojanstva naslovnikov prek odgovornega, etično naravnanega izvajanja novinarske dejavnosti.

3. 1. 2. Norma objektivnosti

Norma novinarske objektivnosti, ki je ena temeljnih in tesno povezanih z zahtevo po resničnosti, predpostavlja, kot pravi Merrill, dejansko skladnost oziroma ujemanje med simbolom in realnostjo (nav. po Poler Kovačič, 2001: 152). Po tem prepričanju naj bi bili novinarji zgolj nevtralni prenosniki nečesa, kar obstaja, se dogaja »zunaj« njih. Predpostavka kakovostnega novinarstva tako sloni na zahtevi po objektivnosti skupaj z zahtevo po resničnosti, ki sta zapisani v številnih kodeksih novinarske etike. Na težavo naletimo v trenutku, ko na objektivnost in z njo predpostavljeno skladnost, pogledamo v postmodernem pragmatičnem smislu, kjer skladnost pomeni, kot zatrjuje James (2002: 117), stvar vodenja, ki je koristno, ker poteka v smeri, ki vsebuje objekte, ki so pomembni.

Novinarji naj bi verjeli in si želeli, da je njihova vloga v tem, da pridobivajo in posredujejo takšne informacije, ki naslovniku omogočajo, da si sam oblikuje svoje mnenje. Novinarski preobrat se nahaja prav v izgubi razumevanja informacije kot »nevtalne vrednosti« oziroma kot take, ki bi imela vrednost sama na sebi. (Erjavec, 1998: 34) Zaradi tega je objektivnost kot temelj novinarstva možna šele »z utemeljitvijo **subjektivnosti** v poročanju kot nepogrešljive vrednote. Ta pristop lahko označimo kot 'nenavno razumevanje objektivnosti'«. (Erjavec, prav tam, poudarila I. K.) Objektivnost namreč ni le nasprotje subjektivnosti. (prav tam) Upoštevajoč vsa osebna prepričanja, vrednote in značilnosti, se novinar, kakor tudi vsak človek, preprosto ne more (tudi če bi to želel) izogniti subjektivnosti v vsakem svojem delovanju. Novinarji, ki dogodke upovedujejo z jezikovnimi sredstvi, naj bi se tega še posebej zavedali, saj s svojo subjektivnostjo vplivajo, sooblikujejo subjektivne svetove svojih naslovnikov.

3. 2. Descartesova načela in novinarski diskurz

3. 2. 1. Jasna in razločna misel

Glavna želja Renéja Descartesa, o čemer smo govorili v drugem poglavju, je izpeljati filozofijo iz enega načela, ki ne bo dopuščalo nobenega dvoma. Zato je njegova filozofija večkrat poimenovana tudi filozofija dvoma. Ko gre za spoznavanje, ki je elementarni cilj vsakega filozofa, se njegova temeljna usmerjenost močno približa usmerjenosti in nalogam, ki naj bi bile glavno vodilo vsakega novinarja. Akt spoznavanja namreč, ki je za Descartesa dosežen z jasno in razločno mislijo, le-ta pa je po njem lahko vsebovana le v racionalni predstavi, zahteva poleg racionalnosti še t. i. hotno udeležbo, tj. človekovo stališče do te misli. Kar je Descartes imel za vredno posebnega poudarka, se novinarju danes zdi skorajda samoumevno. Ker vera v obstoj univerzalne objektivnosti izginja, človek/novinar svojega osebnega stališča do predmeta upovedovanja ne more ločiti od t. i. racionalnega pogleda nanj. Zato je novinar vedno tudi »**subjektivno**« **prisoten** v novinarskem diskurzu; prisoten je z vsem, kar on sam je.

3. 2. 2. Sodbe

Na težave naletimo pri sodbah. Descartes pravi, da je zanje potreben razum, umsko dojetemu pa nato človek da svoj pristanek, v katerem je udeležena njegova dejavnost. Torej: zavedati

se, da je sodba novinarjeva dejavnost, aktivnost in ne nekaj od njega neodvisnega. To dejstvo bi moral novinar pri svojem delu navezati in upoštevati tudi, ko gre za »Descartesovo resnico«, ki jo bomo mi na tem mestu prevedli v novinarjevo resnicoljubnost oziroma njegov namen dosežati resnico. Descartes namreč pravi, da če smo resnico dojeli, smo do tega prišli z lastno dejavnostjo – prek jasnih in razločnih misli. Nasprotno je zmota posledica pristanka na nejasno in nerazločno misel. Vzporednica je vidna. *»Novinar ne bo nikoli mogel občinstvu dobro razložiti in pojasniti posredovane informacije, če te ne bodo povsem jasne najprej njemu.«* (Erjavec, 1998: 74) Novinar se lahko vsakokrat znova »resnici« v največji meri približuje tako, da je vsak njegov korak, ki ga na poti spoznavanja/raziskovanja naredi, ekvivalenten jasni in razločni misli. Ničesar, kar o predmetu upovedovanja odkrije, izve, ugotovi, sliši ali vidi, ne vzame za »resnično«, dokler le-tega ne more opredeliti kot jasno in razločno. In ne obratno! Pomen za novinarsko prakso je v neprestanem, celovitem in popolnem preverjanju dobljenih ali ugotovljenih informacij v luči približevanja resničnosti. Pri tem naj se novinar *»vsaj na eksplicitni ravni vzdrži vrednostnih sodb (če pa jih že objavi, jih mora kot take označiti) in 'stvarno', brez čustev ubesedi dogodek«* (Erjavec, 1998: 80).

3. 2. 3. Prepričanja

Zelo pomemben se nam zdi Descartesov pogled na prepričanja, za katera pravi, da so povečini predsodki (kakor pa jasno in zanesljivo spoznanje, torej spoznanje, čigar resničnost je bila preverjena prek metodičnega dvoma). Sledeč Descartesu in zavedajoč se, da je oblikovanje novinarskega prispevka odvisno tako od individualnih lastnosti kot tudi od ustvarjalnih sposobnosti, bi moral novinar pred objavo upovedanega v pretres vzeti vsa svoja prepričanja o predmetu upovedovanja, še posebej tista, ki jih ima za zanesljiva in neizpodbitna, saj so lahko ta (hote ali nehote, vede ali nevede) vplivala na njegovo delo. Lahko se namreč izkaže, da je marsikatero med njimi povzeto zaradi določene avtoritete ali prevladujočega mnenja v družbi; zaradi navade, ki onemogoča sposobnost samostojnega mišljenja; zaradi netočnosti besednega izražanja ali zaradi lastne novinarjeve narave. Vse to pa preusmerja novinarski diskurz stran od resnicoljubnega delovanja. Descartes, ki na tem mestu opozarja na take vrste predsodkov, na jasen način ponuja novinarjem kot soustvarjalcem javnega mnenja možnost preverjanja njihove resnicoljubne usmerjenosti v procesu novinarskega ustvarjanja.

3. 2. 4. Pravila

Filozofija dvoma ali – drznem si takega poimenovanja – »novinarstvo dvoma« se nanaša na Descartesov akt spoznanja. Dvom, ki ni dvom zaradi dvoma samega, temveč metodični dvom, postopek, prek katerega preverjamo verodostojnost spoznavanega, zajema vsako misel človekovega/novinarjevega intelekta, ki jo hoče imeti za trdno, verodostojno, »resnično«. Gre za sposobnost zaznati in ustvariti, po tem ko smo enkrat »podrli« vse, česar nismo mogli imeti za gotovo, potrebno povezavo ene jasne in razločne misli z drugimi. To se kaže v vzpostavljanju Descartesovih miselnih »verigic in verig« z neprestanim preverjanjem in analiziranjem do popolnega povezovanja. Tako kot Descartes to počne z mislimi in idejami, tako naj bi predvsem v dnevno-informativnih množičnih občilih ravnal novinar pri konstituiranju povezav med medsebojno odvisnimi in povezanimi dogodki. Novinar naj bi ustrezno nanizal dejstva in argumente ter jih upovedal v novinarskem diskurzu, »v katerem se bo kot rdeča nit vlekel logičen in neprekinjen miselni tok« (Erjavec, 1998: 75). In to z nenehnim preverjanjem jasnosti in razločnosti, tj. verodostojnosti predmeta upovedovanja, kar je ena temeljnih nalog novinarskega dela.

Descartes je poglobil svoje matematično poznavanje in pomnožil svoja fizikalna opazovanja ter upošteval okoliščine, na katerih deluje misel. Tako naj bi novinar pri svojem delu poglobil poznavanje teme upovedovanja in v čim večji meri pomnožil opazovanja, povezana z njo.

Če se odgovorno naravnani novinar vpraša, kako »prodreti« do tistega, kar je temeljno, do tistega, kar lahko označi za nedvomno, lahko v Descartesovi filozofiji najde štiri glavna pravila, s pomočjo katerih lahko dosega »resnico« oziroma se ji približuje. To so:

1. Razvidnost, ki jo lahko poimenujemo tudi transparentnost, obsega tiste informacije, ki jih je novinar skrbno preveril, po tem ko je odstranil vse, kar bi bilo lahko le govorica, mnenje, netočnost ali celo laž.
2. Analitičnost je vidna, ko problem, situacijo, dogodek novinar razdeli oziroma razgradi na najmanjše možne sestavne dele, s povezavo katerih potem lahko pride do verodostojne celote.
3. Sistematičnost pomeni način, kako se novinar loti predmeta upovedovanja, in sicer tako, da začne z najosnovnejšimi dejavniki, ki so potrebni za razumevanje, od koder postopoma nadaljuje k zapletenejšim in kompleksnejšim.
4. Natančnost pomeni predvsem jezikovno jasnost, jedrnatost in neposrednost, s katerimi novinar zaobjema vse vidike, vse relevantne posameznosti, ki so pomembne in nujne za

verodostojnost novinarskega diskurza. Natančnost je razumljena predvsem v smislu novinarske točnosti. Brooks, Kennedy, Mohen in Ranly trdijo: »Točnost je najpomembnejša značilnost vsakega prispevka /.../. Točnost je pomembna za vsak detajl. Vsako ime mora biti napisano pravilno; vsak citat mora vsebovati natančno tisto, kar je bilo povedano; vsaka številka mora biti točna. Pa še vedno se najde kakšna napaka.« (v Erjavec, 1998: 75)

3. 2. 5. »Resnicoljubno upovedujem, torej sem (etično naravnan) novinar«

Descartesova prva meditacija nam že z naslovom naznanja prvo fazo njegove filozofije, ki je destruktivna, vendar ne negativistična. Zavrže vse, česar ne moremo imeti za gotovo, vendar z namenom priti do gotovega oziroma v novinarskem diskurzu priti do verodostojnega. Vse, kar dopušča dvom, Descartes obravnava, kot da bi bilo lažno. V luči novinarske etike bi moral novinar delovati podobno, če ne celo enako. Zavedajoč se odgovornosti, ki jo ima do javnosti, bi moral neprenehoma hoditi po poti dvoma. Laž je namreč definirana kot nemoralna (če pustimo ob strani, kaj laž oziroma resnica sploh sta). Vendar pa ne laže samo tisti, ki neresnico govori ali piše, temveč tudi tisti, ki jo zamolči, ki posreduje polovično resnico, ki resnico maskira, ki jo prikrije z namenom skriti kaj neprijetnega ali sramotnega o sebi, da se izogne obsojanju. Tudi ponavljanje zastarelih resnic, anahronizmov je laganje. (Sruk, 1986: 250-251) Vse to bi še posebno novinar moral vedno imeti pred očmi.

Descartes svojo trdno, oprijemljivo točko, na kateri začne graditi, najde v *cogitu*. Izhaja iz resnice lastnega obstoja kot edinega neizpodbitnega, o čemer ne more dvomiti. Če zanj »dokler mislim, tudi sem« pomeni istost, potem lahko novinar zase izreče, da dokler upoveduje, in sicer resnicoljubno upoveduje, tudi je – je (etično naravnan) novinar. Sem edinole misleča stvar, edinole mišljenje, pravi Descartes; etično naravnan novinar pa vzporedno, sem edinole resnicoljubno upovedovanje. Namreč, kolikor bolj težim k resnicoljubnemu upovedovanju realnosti, ki jo sicer lahko slikam izključno skozi sebe, tembolj prek nje uresničujem smisel svojega novinarskega obstoja. Descartesov *cogito* je vse, kar se dogaja v človeku, celotno duhovno dogajanje, edino, kar ima za resnično. Novinarjev temelj ustvarjanja njegovega diskurza je enak. Predstavlja namreč vse, kar se dogaja v njem, kot njegovo percepcijo stvarnosti, njegov pogled na »resnico«. Ravno tu pa se nahaja morebitna težava. Zavedanje – (izhajajoč iz Descartesovih besed), da ni nobenega »zunaj« oziroma da tudi če je, človek tega ne more z gotovostjo vedeti, torej da je vse v najboljšem primeru le odsev stvarnosti v posameznikovi glavi in da je zato tudi vse, kar novinar

upoveduje, le njegov sicer resnicoljuben vidik določene tematike – predstavlja oviro, ko gre za vero v verodostojnost novinarskega diskurza s strani naslovnikov. V povezavi s tem Descartes ločuje med idejami kot modusi mišljenja, podobami stvari, ki se dogajajo v človeku in so zato subjektivne in nujno vedno resnične. Kar se tiče novinarskega delovanja, je v tem lahko dvorezen meč. Novinar mora predpostavljati obstoj t. i. zunanjega sveta, na katerega veže dogajanje v njem samem. Vendar ravno tako mora vedno znova predpostaviti neekvivalentnost oziroma različnost med svojim modusom mišljenja in naslovnikovim. Zato mu ne sme »vsiljevati« svojega vidika realnosti, ki je sicer edini zanj mogoč.

3. 2. 6. Presoja

Četrta meditacija, ki jo je Descartes zelo jasno naslovil, govori o resničnem in lažnem. Prepričan je, da ima človek zmožnost presoje, kar pa ne pomeni, da se ne more motiti. Človekova zmota je po Descartesu odvisna od uma in volje. Podobno je z novinarjem. Pri zmoti oziroma napaki sodelujeta namreč spoznavna zmožnost in zmožnost svobodne odločitve. Torej: novinar predmet upovedovanja najprej spoznava, raziskuje, preučuje, nato pa se odloča med (po njegovi presoji) bistvenimi, pomembnejšimi sestavnimi deli in njihovimi značilnostmi. Po Descartesu se človek na splošno, torej tudi novinar, moti predvsem zaradi volje, ki sega dlje kakor um. Ko novinar namreč s svojo voljo, torej s svobodno odločitvijo, posega dlje od stvari, ki jih po Descartesu umeva, torej zaznava jasno in razločno, takrat se moti. Descartes »svetuje«, naj se človek vsakokrat, ko ne more dojemati nečesa na jasen in razločen način, sodbe vzdrži. Tudi Mencher med svojimi desetimi nasveti za novinarsko pisanje kot prvo pravilo zahteva: »*Ne piši, dokler ne razumeš dogodka*«, njegov osmi nasvet pa se glasi: »*Izogibaj se sodb in sklepov /.../*« (v Erjavec, 1998: 85). Uporabljati svobodno voljo v primeru, ko nečesa ne razumemo, bi bilo namreč napačno. Nasvet, ki ga lahko brez vsakršnih predsodkov ponudimo tudi novinarjem. Tudi če bi po naključju v takem primeru uspeli resnicoljubno predstaviti predmet upovedovanja, bi bilo to po Descartesu krivično, saj bistva ne bi bili prvotno umsko dojeli. Če pa bi zgrešili, bi bila zmota popolna. Novinar, čigar namen ni v nobenem primeru zavajati naslovnike, naj bi se znal pravilno odločati. Zmota je namreč v dejavnosti sami. Njen izvor je v tem, da novinar sodi o stvareh, ki jih ne razume jasno in razločno.

Descartes izpostavlja problem resnice, ki se nanaša na teorijo svobodne volje. Ko človek presoja, kaj ve, uporablja voljo, ki trdi in zanika, ter razum, s katerim povezuje misli.

Človekova in posledično novinarjeva napaka je v zavzemanju stališč, ki so proizvod volje, ki trdi in zanika tudi stvari, ki jih ne dojema, vsaj ne jasno in razločno. Descartes zahteva popolno podreditev volje razumu, ki edini lahko proizvaja (po Descartesu) resnične, v novinarskem diskurzu pa resnicoljubne sodbe.

4. RESNICA IN POSTMODERNOST TER NOVINARSKI DISKURZ

4. 1. Pogled na novinarstvo s postmoderne perspektive

Gledano s postmoderne perspektive, lahko novinarstvo označimo za sodobno prakso ustvarjanja pomenov. Zaradi svoje globalne razširjenosti velja za najpomembnejši upovedovalni sistem na svetu. Vendar pa se novinarstvo (v nasprotju, na primer, z gledališčem) »dela«, da je resnično. Za svojo najpomembnejšo upovedovalno značilnost si privzema upovedovanje resnice. (Hartley, 1996: 31-36) Pomen takega pristopa se kaže predvsem v njegovi resnični in namišljeni moči vplivanja na druge družbene sisteme, delovanja in dogodke.

V novinarstvu kot upovedovalnem sistemu, ki proizvaja »védenje«, spoznanje, simbole in podobe, se, kot trdi Hartley (1996: 37-39), kaže več (postmodernih) teženj:

1. Spremembe v odnosu med sporočevalcem in naslovnikom v razvoju komunikacije.
2. Razširjanje kapitalizacije jezika.
3. Razvoj in transformacija pogledov na resnico, skupnost, javno sfero, narodnost, osebnost ter konflikte v sodobnih družbah.

Področje politične, ekonomske in vojaške moči, ki ga tradicionalno pojmuje kot resničnost, ki naj bi jo novinarstvo odsevalo bolj ali manj dosledno, naj bi bilo po Hartleyjevem mnenju (1996: 43) že konec 19. stoletja **mešanica domišljije, informacij, fikcije in simbolov**. Pravi cilj novinarstva, ki je po njegovem postmoderno že več kot sto let, leži namreč v predstavitvenih vidikih, torej v njegovi (diskurzivni) vizualnosti.

Očitno je, da pojmovanje resnice ni več tako, kot je bilo. Opustitev sanj o enotni, razumljivi resnici v prid množstvu nepovezanih dejstev, ki so povezana le v ravno tako razpršenem, pluralnem občinstvu, je značilnost popularnega (sodobnega) novinarstva. (Hartley, 1996: 47) Naslovniki, ki v novinarju vidijo tistega, ki jim zagotavlja resnico, naj bi verjeli, da novinarstvo, tako kot oblast, teži k dejstvu, resničnosti, in ne k fikciji in kreaciji. »Novinarstvo je **post-resnično**« (Hartley, 1996: 201, poudarila I. K.), kar pomeni, da je zanj značilno nagibanje k izhodu, ki ne ponujajo možnih prav/narobe odgovorov, saj ne implicirajo resničnosti. Če torej ni nobenega »zunaj« v novinarstvu, ki bi bilo objektivno

samo na sebi, glede na kar bi lahko merili, presojali stvari, potem lahko obtožbe novinarske netočnosti, popačenja, laži, napak, goljufije ali propagande postavimo pod vprašaj.

V svetu, ki se nenehno spreminja, v katerem dejstva in formalni zakoni niso neodvisni in objektivni (v najboljšem primeru so lahko le relativni v svojem kontekstu), je novinarska dejavnost, kot pravi Rosenaujeva (1992: 84-88), nesistematična, heterološka, razsrediščena, spreminjajoča in lokalna. Ker ene stvarnosti, ki bi jo lahko novinarski diskurz predstavljal, ni, je lahko le osebno obarvan, določen, brez jasne razločitve med objektom in subjektom. Tako je novinarstvo »resnično« le v svojem lastnem diskurzu. Išče podrobnosti, edinstvenost in specifičnost. Odpoveduje se znanstvenemu in objektivnemu, saj postmoderni pristop novinarstva želi služiti vsemu, kar je subjektivno in relativno. Posebej pomembno za novinarski diskurz je, da njegov cilj ni samo **interpretirati**, ampak tudi **transformirati**.

Resničnost, iz katere je sestavljeno novinarstvo, so torej besede, podobe, stavki, vizualizacija. Novinarstvo je zato »**narejeno**« iz diskurza. Resnica, ki ima moč vladanja, mora biti namreč poznana, torej komunicirana. Komunikacija pa je dosežena prek retoričnih, pripovednih in vizualnih pomenov, ki so skonstruirani v t. i. dobro znana dejstva, ki niso nujno povezana z resnico. (Hartley, 1996: 201-206)

Postmoderni preobrat v novinarstvu leži v spoznanju, »*da je realnost družbeno konstruirana in da tekmuje različice realnosti, ki nam jih predstavljajo novičarski mediji, niso in zares ne morejo biti njene nepristranske reprezentacije*« (Iggers v Poler Kovačič, 2001: 150). Ko temelj pojma resnice ne obstaja več, novinar v svojem delovanju zavrača prej trdno postavljene norme, saj se resnica »uresničuje« sproti, postane stvar njegove trenutne interpretacije. Od tod pojav etičnega nihilizma, ki se vse bolj uveljavlja, po Sruku (1995: 314) pa je definiran kot pojmovanje, po katerem objektivno merilo moralnosti ne obstaja. V sodobnem postmodernem novinarstvu postaja vse tehtnejši ekonomski vidik vsega, tudi človeka, »*tistega, ki je ali ni sposoben biti finančno uspešen*« (Kovač, 1997: 158). Vendar pa ugotovitev, »*da novica ni odsev realnosti, ampak konstrukt, novinarja zavezuje k še večji odgovornosti*« (Poler Kovačič, 2001: 173). Po Merrillovem mnenju (2001: 53) se rešitev sodobnega kaotičnega novinarstva – za katero je značilno opuščanje norme objektivnosti in vera v relativnost védenja, ki je odvisno od družbenih okoliščin – nahaja onstran vsega, kar je značilno za postmoderno, in sicer v bolj urejeni, množični, disciplinirani filozofiji, ki temelji na skupnosti.

4. 2. Konstrukcija realnosti: novica kot konstrukt

V postmodernej dobi, za katero je značilno zavračanje obstoja ene same absolutne resnice, ene realnosti same na sebi, se namesto le-te uveljavlja misel in pojmovanje o konstrukciji realnosti. Geslo postmoderne dobe bi lahko bilo: **resnice ni, vse je konstruk(t)(cija)**. Če je vsako dejstvo konstrukt brez jezikovno neodvisnega pomena, to pomeni, da je vsako dejstvo intuitivna interpretacija in sobesedilo. Dejstev, ki bi se nahajala »zunaj« subjekta, ki bi bila popolnoma objektivna, torej ni. Obstajajo le definirana, narejena dejstva, ki izven določene skupnosti nimajo nobenega pomena. Resnica tako (p)ostaja cilj, ki ni in ne bo nikoli dosežen. (Rosenau, 1992: 89-91)

Novico pojmuje kot konstrukt, ki ni isto kot resnica, kar je bilo značilno za moderno razumevanje. *»Ker ni (ene) Resnice in ne objektivnosti /.../, ustvarjanje konstrukta ni več 'omejeno' z zahtevo po objektivnosti, z etiko kot temeljnim okvirom, ampak prepuščeno drugim ciljem in interesom. Novica kot konstrukt je proizvod za prodajo, pri čemer ni pomembno, ali je resnicoljuben, 'objektiven', pošten, skratka, etičen, ampak le, da je dobičkonosen.«* (Poler Kovačič, 2001: 150-151)

V procesu družbene konstrukcije realnosti zavzemajo množična občila središčno vlogo. Njihove oblike in vsebine vplivajo na naslovnikovo razmišljanje in videnje sveta, zato so množična občila skupaj z novinarji ključni oblikovalci družbene stvarnosti. Tako govorimo o konstrukciji medijske realnosti in o medijski konstrukciji realnosti. Prvi pristop se osredotoča na družbeno konstrukcijo realnosti kot na pomembno razsežnost odnosov med kulturo in družbo, drugi pa družbeno konstruiranje realnosti umešča med oblike učinkov množičnih občil. V tem procesu predstavljajo množična občila ključno vez, ki dogodke in teme oblikujejo, razložijo in posredujejo kot nekaj realnega. (Bašič, 1990: 95) Posamezniki so tako hkrati oblikovalci in produkti sveta, katerega del so. *»Rezultat odnosa posameznika do realnosti je skladnost med zunanjim okoljem in njegovo percepcijo le-tega.«* (Bašič, 1990: 96)

Množična občila, ki predstavljajo posredovalca med objektivno in subjektivno realnostjo, kot pravi Bašičeva (1990: 99), črpajo iz množice elementov družbene realnosti in jih z različnimi postopki obdelujejo. Množična občila naj bi potrjevala obstoj objektivne realnosti, v bistvu pa izbirajo teme in dogodke, ki zadoščajo merilom medijskega dogodka. Medijska konstrukcija realnosti poteka po naslednjih procesih: zbiranje informacij, izbor dogodkov in dejstev ter

oblikovanje novinarskega sporočila. To so t. i. faze sporočanja procesa. Nekateri dogodki dobijo medijsko pozornost, nekateri pa ne; nekateri dogodki so interpretirani na takšen način, spet nekateri na drugačen; naslovniki določene dogodke razumejo tako, druge drugače. Pozornost množičnih občil in z njimi novinarjev je usmerjena predvsem na dogajanje v vrhovih držav, strank in interesnih skupin. Struktura informacij je po Vregu piramidasta: ljudje vidijo samo dogajanja v vrhovih, v centrih odločanja; temeljni družbeni ravni je posvečena večja pozornost le ob volitvah ali socialnih nemirih. (Vreg, 1986: 137) De Fleur in Ball-Rokeach (v Bašić, 1990: 99) govorita o t. i. teoriji odvisnosti, po kateri večja, kot je negotovost v razumevanju objektivne realnosti, večja bo odvisnost posameznika od uporabe množičnih občil. Jasno postane, kako zelo je stopnja deleža množičnih občil v posameznikovi konstrukciji realnosti odvisna od realnosti, ki jo posredujejo množična občila.

Posameznik danes vse bolj spoznava družbeno realnost prek množičnih občil. Erjavčeva (2000: 675) piše, da gre v večji meri za njegovo namensko selekcijo in izpostavljenost medijskim vsebinam. Na ta način množična občila razširjajo območje posameznikove realnosti, saj se kažejo kot pomemben vir informacij. Pri tem pa je bolj bistveno to, da mediji tem informacijam podeljujejo pomen in vrednost, saj dogodke bodisi sprožijo bodisi spreminjajo njihov potek. Erjavčeva (2000: 676) nadalje pravi, da razlike v razvrstitvi informacij vplivajo na posameznikovo percepcijo njihovega pomena. S procesi selekcije, ki so nenehno prisotni, množična občila vplivajo na naslovnike tako, da privilegirajo določene teme in zapostavljajo druge. Na ta način množična občila »definirajo družbeno realnost« (prav tam).

Kot že rečeno, se posredovalna funkcija množičnih občil kaže predvsem v povezovanju t. i. objektivne družbene realnosti in individualne izkušnje. Ta funkcija pa se lahko odseva na več načinov, in sicer: kot »okno v svet« (pri čemer gre za njihovo možnost, da sploh lahko posredujejo dogodke), kot interpretativni mehanizmi (ki pojasnjujejo in osmišljajo fragmentirane dogodke), kot »platforma« (oziroma izhodiščna točka za celotno nadaljnjo verižno interpretacijo družbene realnosti), kot interaktivna zveza med pošiljalcem in prejemnikom informacije, kot smerokaz (ko razlaga dogodka vključuje tudi način njegove interpretacije), kot filter (ki selekcionira dogodek iz množice dogodkov, mu podeljuje pozornost, izbira fragmente in različne poglede), kot zrcalo (ki družbi podeljuje podobo nje same tako, da poudarja določene vidike dogodkov, ki podobo družbe ščitijo ali onemogočajo interpretacije, ki želene podobo družbe uničujejo) ali kot vratarji (ki preprečujejo vstop

nekaterih informacij in njihovo javno predstavitev). (Bašić, 1990: 105-106) Očitno je, da imajo množična občila ključno vlogo pri interpretiranju realnosti.

Pojmovanje, da je novica konstrukt novinarskega diskurza, posredovanega prek množičnih občil, in ne odsev resnice kot take, ima vse večjo veljavo. Konstrukcija medijske realnosti pomeni konstrukcijo podob, ki se kažejo kot novice v novinarskem sporočanjškem procesu. Novica *»ni objektivno opredeljen izdelek, marveč izid potekajočega človekovega postopka«* (Lambeth, 1997: 15). Gre za interpretacijo *»stvarnosti«*, ki je povzročila, *»da smo o določenem dogodku, pojavu poročali oziroma da nismo, in da smo o tem dogodku, pojavu poročali to, kar smo, in tako, kot smo«* (Košir, 1988: 11). Tako je selekcija informacij o dogodku, ki bo objavljen izmed množstva dogodkov, bistvenega pomena, saj predstavlja temelj pri konstrukciji realnosti. Galtung in Ruge (v Košir, 1988: 35-36) sta izdelala seznam lastnosti, kakšen mora biti dogodek, da bo izbran za objavo. Te lastnosti so: pogostnost, mejnost, nedvoumnost in jasnost, mnenjska pomembnost in smiselnost, skladnost, soglasnost, predvidljivost ali želenost, nepričakovanost, nepredvidljivost ali redkost, kontinuiteta, kompozicija, zveza z elitnimi narodi ali osebnostmi, posebljenost in negativnost dogodka.

McQuail (1984: 146) piše, da večina novinarskih oblik besedil stremi k *»objektivnosti«* v smislu teženja k dejstvom in samo dejstvom. Pred samim pisanjem (Erjavec, 1998: 63) pa so temeljnega pomena pri konstrukciji medijske realnosti postopki metodičnega novinarskega preiskovanja, ki predstavlja opredelitev pomembnosti teme, preverjanje informacije, razširjanje informacije, postavitev hipoteze in oblikovanje besedila. Skratka: pomembnost, veljavnost in razumljivost. V smislu konstruiranja novic veliko nevarnost predstavlja *»poročanje, ki poudarja vedno iste vidike resničnosti, druge pa namensko spregleda, in ki naslovnikom ne omogoča, da bi si ustvarili vsaj mozaično sliko realnosti«* (Schönbach v Erjavec, 1998: 41).

S spremembo statusa *»resnice«* se tako spreminja tudi položaj novic. Postale so diskurzivno področje; vedno so torej ujete med komunikacijo in nedosegljivim mestom resnice. Kot mešanica pomembnega in malenkostnega so danes še posebno televizijske novice komunikacijski cilj same na sebi, saj odstranjujejo klasične razločitve med upovedanim in naslovnikom, diskurzom in družbo, objektom in subjektom, s tem ko spreminjajo subjekt védenja v razpršen razsrediščen informacijski kalup. (Hartley, 1996: 42-43) Hartley (1996: 210) tudi trdi, da se vizualizacija družbe, diskurz o aktualnostih, prek katerih je človek del

sodobne politične skupnosti, ki mu zagotavlja njegov obstoj, identiteto in delovanje, kaže prav v novicah (kot konstruktih človekove resničnosti).

4. 3. Izginjanje »resnice« ali rojstvo resnic

V postmodernem času govorimo o dojetanju resnice kot odvisnem od raziskovanja in od tistega, ki raziskuje; v novinarskem diskurzu torej od načina, metode novinarskega delovanja in od novinarja kot družbeno strukturirane osebnosti. Današnji pragmatični pristop zavrača obstoj ene same metode, kajti resnica je relativna in z njo vsaka vednost. Vedenje je spremenljivo, je rezultat procesa spoznavanja v posamezniku. Univerzalnost vsakršnega spoznanja se tako izgublja. S takim pogledom na resnico pa se vse bolj izpodbija tudi obstoj objektivnosti. (nav. po Poler Kovačič, 2001: 156-157)

Po pragmatični metodi, ki pomeni usmerjenost ter nagnjenje k odvrnitvi od prvih stvari, principov, domnevnih nujnosti in k pogledu k zadnjim stvarim, posledicam, se edina mogoča celota našega pojmovnega objekta nahaja v našem pojmovanju učinkov. (James, 2002: 37-40) V tem smislu je »resnica ena vrsta dobrega /.../. **Resnično** je naziv česar koli, kar se izkaže kot dobro v smislu prepričanja in dobro zaradi natančnih, pripisljivih razlogov« (James, 2002: 50, poudarila I. K.). Tako pojmovanje pa je lahko zelo nevarno, če ga apliciramo na novinarski diskurz. Če je edini preizkus resnice, kaj nas najbolje vodi, kaj najbolj ustreza vsakemu delu življenja, potem so vrata neetičnega novinarskega delovanja hitro na stežaj odprta.

Za novinarski diskurz se Merrillova (nav. po Poler Kovačič, 2001: 157-158) razdelitev »resnice« na pet ravni zdi ključna. To so:

1. Transcendentalna resnica: Novinar je ne more doseči, najti in sporočiti. Je popolna in celostna.
2. Potencialna resnica: Človeku je dosegljiva. Novinar lahko doseže vsaj njene dele. Sicer predstavlja njegov ideal, h kateremu stremi.
3. Izbrana resnica: To je del potencialne resnice, ki ga novinar izbere.
4. Poročana resnica: To je del izbrane resnice, o katerem novinar poroča. Ta raven resnice je tista, ki dogodku daje podobo.
5. Resnica, ki jo občinstvo dojame: To je najnižja raven resnice, saj nad njo novinar nima nobenega nadzora. Občinstvo namreč novinarjevo poročilo dojame ali ne.

Resničnega sveta ni; vse je le **podoba**, »simulacra«, pravijo predstavniki postmoderne dobe. Obstaja t. i. konstruktivistična teorija resničnosti, po kateri razlike med mentalnim subjektivnim spoznanjem in zunanjim svetom ni. Po tej teoriji je resničnost dogodka izključno v pomenu, ki ga dogodku da tisti, ki ga zaznava. Ob njej stoji še t. i. kontekstualna teorija resnice, po kateri so vse trditve v procesu spoznavanja (dejstva, veljavnost, resnica) razumljive ali sporne le v okviru konteksta, vzorcev in skupnosti. Resničnost je tako rezultat družbenega procesa, ki je v nekem specifičnem kontekstu bil sprejet kot normalen. Resnica pa je lahko tudi le jezikovni dogovor. Vesolje tako postane vesolje diskurza in retorike, ki sta osnovana na delovanju, ki pa je ravno tako le diskurz. Le-ta pa zavzame vlogo v igri moči in oblasti. Gre za boj z verbalnim trgovanjem, pritiskom, lobiranjem in drugimi dejavniki podpore, v katerem se zagotavlja intelektualni monopol. (Rosenau, 1992: 110-111)

Novinarska besedila so tako le poročila o predstavah stvarnosti, kot jo razume in dojema posameznik, in temeljijo na njegovih, tj. posameznikovih in zato subjektivnih odločitvah. Če ni možnosti objektivnega védenja, ne moremo pričakovati ali zahtevati objektivnega novinarjevega poročanja o realnosti. S tem je norma novinarske objektivnosti kot temeljna postavka kakovostnega novinarstva postavljena pod vprašaj. Postmoderno pragmatično načelo namreč pravi: *»Resnica živi pravzaprav od kreditnega sistema. Naše misli in prepričanja 'obveljajo', dokler jim nič ne oporeka.«* (James, 2002: 114)

Če je torej absolutna resnica »odstopila« svoje mesto množstvu različnih pogledov na stvarnost, ki je v bistvu le posameznikovo podeljevanje pomena dogodkom in dogajanjem, se lahko vprašamo, kako lahko naslovnik zaupa, verjame novinarskemu diskurzu. Njegova temeljna značilnost naj bi namreč bilo upovedovanje »resnice«, ki v postmodernej dobi in tržno naravnani družbi pogosto pomeni ustvarjanje mnenj in dodeljevanje pomenov, ki so najbolj dobičkonosna in ideološko (pravilno) naravnana. Odgovor lahko iščemo na dveh ravneh. Prva zavzema vzgojo naslovnikov v kritične sprejemalce novinarskega diskurza, druga pa odgovorno naravnano ustvarjalcev medijske (družbene) realnosti, tj. novinarjev, ter njihovo usmerjenost in voljo za približevanje idealu objektivnosti.

4. 4. Medijska vzgoja naslovnikov

Mnogi medijski potrošniki ne razumejo, kako množična občila delujejo in posledično marsikaterega sporočila ne dojamejo. Mnogi celo ne vedo, kdaj množična občila delujejo

neetično. Zato je potreba po izobraževanju naslovnikov, torej po medijski vzgoji, zelo pomembna. Govorimo o t. i. **medijski pismenosti**, ki je definirana kot *»zmožnost dostopa, analize, ocene in proizvodnje sporočil v najrazličnejših oblikah«* (Hobbs v Košir in Ranfl, 1996: 28), Koširjeva (prav tam) jo opredeljuje na dveh ravneh: na **reflektivni**, ki predstavlja razmišljanje o medijskih vsebinah in oblikah ter kritičnost do medijskih izdelkov, njihovih ustvarjalcev in prenosnikov, in pa na **produktivni**, ki obsega lastno ustvarjanje medijske produkcije. Sposobnost postati kritični državljan, ki je pomembna tako za otroke kot za odrasle, je tesno in nujno povezana s celovitim medijskim izobraževanjem, saj le-to omogoča socialno izobraževanje, krepitev medsebojne komunikacije ter estetsko izražanje in oblikovanje stališč, prek katerih človek gradi svoj osebni etos. Cilj take medijske pismenosti je aktiven, samozavedajoč in ustvarjalen subjekt, ki vstopa v prostor množične komunikacije. (Košir in Ranfl, 1996: 28-29)

Z uveljavljanjem postmodernističnih načel tudi v novinarskem diskurzu se naloga vzgoje naslovnikov kaže kot vedno bolj pomembna. Med drugim gre tudi za prevzgojo javnega okusa, ki pa ne zajema le prevzgoje že izoblikovanih okusov, temveč tudi vzgojo tistih, ki se šele oblikujejo, torej otrok in mladostnikov. Koširjeva pravi: *»Medijska vzgoja lahko prispeva h kritičnemu mišljenju o občilih in k premisleku z lastno in ne medijsko pametjo.«* (1995: 25) Mnogi naslovniki pristopajo k množičnim občilom oziroma jih *»uporabljajo«* brez poznavanja zakonitosti medijskega delovanja. Izbira tako množičnih občil kot informacij je večja kot kdaj koli prej, kar pa ne zagotavlja, da je tudi kakovostnejša ali bolj raznolika. Vzgoja za medije lahko prispeva k zagotavljanju kritičnega in samoiniciativnega sprejemanja ter razumevanja novinarskih sporočil. (Erjavec, 1999a: 60)

Erjavčeva (1999a: 55) trdi, da se ljudje (bomo) delimo/li na medijsko pismene in na medijsko nepismene, torej na tiste, ki imajo dostop do raznovrstne vsebine v množičnih občilih, ki znajo razumeti, kritično analizirati, oceniti njeno vrednost in na podlagi kakovostnih informacij družbeno delovati, ter na tiste, ki vsega tega nimajo oziroma ne znajo. Kaj torej pomeni biti medijsko pismen? Postmoderni medijsko pismeni naslovnik je sposoben kritične analize, ocenjevanja in izdelovanja različnih medijskih oblik; je *»informacijsko in funkcionalno pismen«*; razmišlja o lastnih navadah spremljanja množičnih občil, ni medijsko zasvojen; samoiniciativno, predvsem pa kritično izbira medijska sporočila; je seznanjen z delovanjem medijskih institucij (kdo sporoča in zakaj), kategorij (za katero besedilo gre), tehnologij (kako se sporoča), jezika (pomen medijskih sporočil), občinstva (kdo in kako

sprejema medijska sporočila); se zaveda, da je realnost ustvarjana prek množičnih občil, ki delujejo po lastnih pravilih, načelih in formah ter prenašajo in ustvarjajo ideološka in vrednostna sporočila, da so množična občila večinoma naravnana po tržnih načelih, da posredujejo sporočila občinstvu, ki jih subjektivno interpretira; je ustvarjalno navzoč pri družbenem odločanju ter je takih sposobnosti in značilnosti, ki so *»pogoj razvoja posameznikove pozitivne samopodobe in samostojnega družbenega delovanja«* (sposobnosti za komunikacijo, za ustvarjanje in izražanje lastnega mnenja ter razpravljanja, za sprejemanje tujih, različnih in drugačnih mnenj). (Erjavec, 1999a: 59)

Ključnega pomena je, da naslovniki ozavestijo pomen množičnih občil v današnji družbi, da se naučijo aktivno in kritično izbirati med množtvom »resnic«, ki se ponujajo. Cilj vzgoje za medije je *»oblikovati kritični in avtonomni pogled na medijsko vsebino, sposobnost samostojnega ocenjevanja značilnosti sodobnih medijskih oblik, selekcije medijskih vsebin in odgovorov aktivnega komuniciranja v participativni demokraciji«* (Erjavec, 1999a: 59-60).

Uvedba vseživljenjskega učenja o množičnih občilih še nikoli ni bila tako nujna kot danes. Erjavčeva (1999a: 55-56) našteva več pomembnih razlogov, v luči pluralnosti postmoderne dobe pa se nam zdijo najpomembnejši naslednji: vse večja proizvodnja množičnih občil, vse večja poraba množičnih občil in medijska »prenatranost« v sodobnih družbah, pomen množičnih občil predvsem, kar se tiče njihovega ideološkega vpliva in vpliva na spoznavanje družbene realnosti, temeljni vpliv množičnih občil na politiko ter izjemen pomen glede izobraževanja mladih za izzive prihodnosti.

Razvijanje kritične zavesti naslovnikov do množičnih občil je cilj vzgoje za medije – zato, da ljudje ne bi bili pasivni, statični, neodgovorni sužnji podob resničnosti, ki jih ustvarjajo množična občila z enosmernim novinarskim sporočanjem. (Erjavec, 1999a: 56) Medijsko pismen državljan, ki je sposoben analize komunikacijskih procesov v družbi, ki se zaveda ideoloških vplivov množičnih občil in družbenih posledic, ki se na družbene probleme odziva prek izbire kakovostnih informacij (Erjavec, 2000: 682), je *»bistven del vzgoje za demokracijo, ker otroke in odrasle uči kritične in ustvarjalne participacije v medijski komunikaciji«*. (Erjavec, 2000: 681) Kritičen pogled na vsebine množičnih občil je pomemben predvsem pri otrocih in mladostnikih, saj so prav zanje množična občila primarni vir informacij. Pedagoška težnja vzgoje za medije je predvsem v tem, da se mladostnike uči

ločevanja med fikcijo in realnostjo (Volčič, 1996: 527) in razumevanja, »kako mediji oblikujejo naše predstave o svetu in sebi«. (prav tam)

4. 4. 1. Opustitev avtorja, transformacija upovedanega in ponovna usmeritev naslovnika

»Ko je končal s pisanjem, naj avtor umre, da ne bi oviral nastajanja besedila.« (Eco v Rosenau, 1992: 25) Ta postmoderna poved je lahko zgled za nov pogled na vlogo novinarja, sporočila in naslovnika. Novinarjevo pomembnost zmanjšuje, besedilna in naslovnikova vloga pa sta povzdignjeni. »Avtorjeve razlage teksta niso za postmodernista čisto nič bolj ustrezne kot tiste, ki jih podaja kdo drug.« (Jamnik, 1997: 137) V tej luči naslovnik nima več vloge pasivnega subjekta, ki ga novinar obvešča, poučuje in zabava. Nasprotno, ima svobodo, da lahko besedilu dodeli pomen. Vsa branja, torej vse interpretacije so ekvivalentne.

Ravno tako pridobiva svoje lastno življenje (postmoderno) besedilo, ki ni več odvisno od novinarja in nima objektivnega statusa. Postmoderno besedilo je določeno v kontekstu. Ker sta naslovnik in besedilo v inter-referencialnem odnosu, pomen ni lasten besedilu, temveč leži v interakciji med le-tem in naslovníkom. Rezultat vsake interakcije je drugačen in edinstven, začasen in nikoli dokončen. Postmoderna naslovnik in besedilo sta tako neprenehoma ustvarjana. Preobrat, do katerega pride v postmodernem času, se nahaja v spremembi, da sprejemanje upovedanega predstavlja **osebno konfrontacijo** v konstrukciji upovedanega (namesto prejšnjega golega sprejemanja vednosti). (Rosenau, 1992: 25-26) Postmoderno besedilo je tako pluralno besedilo, kar pomeni, da je »odprto« in neopredeljeno. Ker je nedoločeno, omogoča nešteto interpretacij. Z vsakim sprejemanjem takega besedila lahko naslovnik pride do vedno novih in drugačnih »resnic«. Tako besedilo je t. i. *writerly text/scriptible*, saj je z vsakim branjem »znova napisano« (in ni več t. i. *readerly text/lisible*, kar pomeni napisano s točno določenim sporočilom za pasivnega naslovnika). Vsako besedilo je tudi povezano z vsemi ostalimi, v čemer je viden pomen intertekstualnosti. Ker so vsa besedila ponovitve ostalih, nič ni več izvirnega. Pomeni so pomnoženi. (Rosenau, 1992: 35-36)

Sodobni, medijsko pismeni naslovnik, naj bi torej vsako informacijo, pridobljeno v novinarskem diskurzu, sprejemal z zavestjo, da jo je – s točno določenimi metodami oblikovanja – oblikoval novinar, čigar »resnica« se lahko razlikuje od »resnice« nekoga

drugega, torej tudi naslovnika. Pomen, ki ga novinarski diskurz podeljuje informacijam, naj naslovnik sprejema, dojema in interpretira na (pozitivno) kritičen način.

4. 5. Od novinarjeve objektivnosti k resnicoljubnosti

Glede na vse, kar smo povedali v zvezi s postmoderno dobo, se v luči novinarskega delovanja postavlja vprašanje, kaj storiti z zahtevo po resničnosti.

Novinarjeva resnicoljubnost, ena temeljnih moralnih vrednot, je kot prva med glavnimi novinarjevimi dolžnostmi v tesni povezavi s točnostjo, poštenostjo in nepristranskostjo. Razlikovati moramo med resničnostjo, ki naj bi (po najbolj preprosti opredelitvi) predstavljala ujemanje sporočenega z dogodenim, in resnicoljubnostjo, ki je v določeni meri nadomestila resničnost. Resnicoljubnost je po Sruku definirana kot ljubezen do resnice, do spoznanja, predvsem pa kot vidik nравnosti, kot temeljna razumska krepost; resnicoljubnež pa kot človek, ki se trudi, da bi čim več in čim globlje, čim popolneje in celoviteje spoznaval, se torej čim manj motil. (1986: 395) Novinar se s svojim delom resničnosti lahko le *približuje*, in sicer tako, da posreduje izključno informacije, do katerih pride z ustreznim raziskovanjem in zanesljivim preverjanjem. Tako predstavlja resnicoljubnost novinarjevo *voljo* ali *namen* po resničnosti, ki se kaže v poročanju izključno o tistem, kar je »*onstran vsakega dvoma*« (Ferguson in Patten, 1993: 38).

Objektivnost kot absolut torej postaja ideal oziroma cilj novinarjevega delovanja, saj je le-to vedno subjektivno, odvisno od novinarjevih izkušenj, osebnostnih lastnosti in še marsičesa drugega; skratka, od vsega, kar je človeka/novinarja oblikovalo in ga še vedno oblikuje v osebnost, kakršna je.

Po Merrillovem mnenju (2001: 122) nekateri novinarji trdijo, da ima lahko novinar osebni odnos do predmeta upovedovanja, ne da bi se zato odrekel objektivnosti. Avtor namreč pravi, da je veliko lažje biti **nevpleten** kot pa objektivni v filozofskem smislu, in prav na ta pomen nevtralnosti (oziroma nevpletenosti) misli večina novinarjev, ko govori o objektivnosti. Cilj »objektivnega« poročanja zato pomeni »*novinarjevo prizadevanje, da bi občinstvu predstavil najboljši približek dejanskega stanja, kar je temeljna zahteva kakovostnega novinarstva*« (Erjavec, 2000: 681). Pri izmenjavi »resnic« (v postmodernem smislu) so namreč temeljnega pomena »*prepričanja, ki jih je nekdo konkretno preveril, saj so stebri, na katerih stoji celotna*

vrhnja stavba« (James, 2002: 114). Glede poimenovanja Koširjeva predlaga, naj objektivnost zamenja *»resnicoljubnost kot moralno načelo in pa točnost, pravilnost kot metodološka prvina*« (1988: 12).

Novinarska objektivnost je po Merrillu (nav. po Poler Kovačič, 2001: 158-159) obravnavana na dva načina:

1. Kot mit, torej kot nedosegljiv cilj.
2. Kot po večini dosegljiv cilj, ki ga novinar dosega s poštenostjo, natančnostjo, temeljitostjo, uravnoteženostjo, nevpletenostjo, nepristranskostjo in brez predsodkov.

Glede na drugi način naj bi objektivnost temeljila na novinarski drži, s katero je objektivnost *»cilj in ideal, za katerega si prizadevamo, čeprav seveda vemo, da ga nikoli ne bomo mogli doseči*« (prav tam).

S stališča naslovnikov se novinarjeva objektivnost pogosto enači z novinarsko nesubjektivnostjo, kar je v postmodernem smislu popolna iluzija, saj je vsak korak novinarskega dela subjektiven (od izbire tem, uporabe različnih jezikovnih sredstev, poudarkov, citatov ...). Za medijsko pismenost je ključnega pomena, da se naslovník zaveda, v kolikšni meri lahko vplivi specifičnih interesov popačijo novinarski diskurz, da te vplive zazna, prepozna in nadzoruje. (Erjavec, 2000: 680) Če se torej vprašamo, na kakšen način naj novinarji dosežajo oziroma kako naj se približujejo »objektivnosti«, Erjavčeva (prav tam) odgovarja, *»da z jasno predstavitvijo svojih subjektivnih vplivov*«. Naslovníki pa naj novinarski diskurz sprejemajo in dojemajo kot eno od (ustvarjenih in z namenom posredovanih) podob oziroma interpretacij resničnosti.

SKLEP

Videli smo, da je

čas, v katerem živimo, strogo moralno dvoumen; prinaša svobodo izbire, kot je nismo imeli nikoli doslej, istočasno pa nas postavlja v položaj negotovosti, kakršnega še nikoli doslej nismo doživljali. Zdi se, da nobena od avtoritet, ki utemeljujejo moralna pravila, ne more dati tiste gotovosti in varnosti, po kateri človek hrepeni. Končna posledica tega je, da ne zaupamo nobeni avtoriteti oziroma sploh več ne zaupamo. Vse postavljamo pod vprašaj, o vsem dvomimo. To je gotovo najbolj prevladujoč in praktičen vidik tistega, kar smo opisali s pojmom postmoderna moralna kriza (Bauman v Jamnik, 1997: 143).

Če je »moderni« človek kljub razlikam v pojmovanju resnice in človekovih sposobnostih njenega doseganja verjel v njen dejanski obstoj, se sodobni oziroma »postmoderni« človek vedno bolj oddaljuje od takega prepričanja.

Prek navedb različnih pogledov na resnico v zgodovini filozofske misli (s posebnim poudarkom na filozofiji dvoma racionalističnega filozofa Renéja Descartesa) smo se v pričujočem diplomskem delu trudili pokazati, da je verodostojnost novinarske dejavnosti postavljena pod vprašaj, ko na pojem resnice pogledamo s postmoderne stališča, in to kljub obravnavanim novinarjevim dolžnostim do naslovnika in njegovi odgovornostno usmerjeni naravnosti. Namreč, tako zahteve po spoznavanju in doseganju resnice, implicirane pri obravnavanih filozofih, vključno z Descartesovimi načeli in pravili, kot tudi zakonske in samoreglativne profesionalne norme novinarske dejavnosti, nam ne morejo, kot smo videli, zagotoviti resnicoljubnega novinarjevega upovedovanja stvarnosti. Pri razmišljanju o uvodoma izpostavljenem problemu, kako in na podlagi česa lahko naslovnik verjame upovedanemu v novinarskem diskurzu, smo ugotovili, da je možna rešitev v prizadevanjih za medijsko pismenost in vzgojo za medije, pa tudi v resnicoljubni, odgovorno naravnani novinarski drži.

Postmoderni človek naj bi se zavedal svoje subjektivnosti, skozi katero mu je edinole dan pogled na stvarnost. Ko je možnost spoznanja »objektivne« resnice zamajana, ko obstajajo dvomi v njen obstoj, je subjekt postavljen v položaj nezaupanja in malodušja. Vendar lahko to

preseže. V kontekstu postmodernih spoznanj lahko vidi večjo možnost za lastno ustvarjalnost, za uresničevanje sebe kot edinstvenega, specifičnega, neponovljivega subjekta. Podobe vsega, kar se dogaja v njem, oblikujejo, podeljujejo pomen svetovom tudi vseh drugih, s katerimi je v interaktivnem odnosu.

Izginjanje pojmovanja resnice kot ene in apriorne implicira tudi vrsto možnih negativnih posledic. Če se tega zavedata – tako novinar kot konstruktor človekovega univerzuma kot tudi naslovnik kot kritični, aktivni sprejemalec in soustvarjalec pomenov – je množstvo resnic lahko nova priložnost. V nasprotnem primeru pa je človek lahko priča, pasivni opazovalec vse večje manipulacije s strani »močnih«, torej tistih, ki imajo/bodo imeli ustvarjalce pomenov pod svojim nadzorom. Izoliran človek se na »trgu« tolikih različnih resnic ne znajde/ne bo znašel več, ostane/ostal bo osamljen, prej ali slej pa tudi ravnodušen.

V kateri smeri se bo odvijala novinarska dejavnost, bo pokazal čas.

SEZNAM LITERATURE:

1. Bahovec, Igor (1997): Postmoderna in spreminjanje religioznosti v sodobni zahodni kulturi. Fakulteta za družbene vede, magistrsko delo, Ljubljana.
2. Bašič, Sandra (1990): Konstrukcija realnosti v medijih. Fakulteta za družbene vede, magistrsko delo, Ljubljana.
3. Capuder, Andrej (2000): Du classique au romantique. Filozofska fakulteta, Ljubljana.
4. Descartes, René (1988, 1641): Meditacije. Slovenska matica, Ljubljana.
5. Descartes, René (1982, 1641): Oeuvres de Descartes, Méditations. Librairie philosophique J. Vrin, Paris.
6. (1999) »Descartes René«, dostopno prek <http://www.webencyclo.com>, 3. 5. 2003.
7. Erjavec, Karmen (1998): Koraki do kakovostnega novinarskega prispevka. Jutro, Ljubljana.
8. Erjavec, Karmen (1999a): »Medijska pismenost«. Andragoška spoznanja, 5, 3, str. 55-60.
9. Erjavec, Karmen (1999b): Novinarska kakovost. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
10. Erjavec, Karmen (2000): »Medijska pismenost kot pogoj uspešne politične socializacije«. Teorija in praksa, 37, 4, str. 672-685.
11. Ferguson, Donald L.; Jim Patten (1993): Journalism today! 4th edition. National Textbook Company, Lincolnwood, Illinois.
12. Foucault, Michel; Jacques Derrida (1990): Dvom in norost. Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
13. Fürst, Maria; Nikolaus Halmer (1990): Filozofija. DZS, Ljubljana.
14. Hartley, John (1996): Popular reality: journalism, modernity, popular culture. Arnold, New York.
15. Hausman, Carl (1990): The Decision-Making Process in Journalism. Nelson-Hall Publishers, Chicago.
16. Heidegger, Martin (1991): Platonov nauk o resnici. Fenomenološko društvo, Ljubljana.
17. Hribar, Mirko (1988): »Uvod«. V: René Descartes: Meditacije. Slovenska matica, Ljubljana: str. 7-36.
18. Hribar, Tine (1991): Uvod v etiko. Nova revija, Ljubljana.
19. James, William (2002): Pragmatizem in volja do verovanja. Krtina, Ljubljana.
20. Jamnik, Anton (1997): »Postmoderna etična perspektiva in liberalizem«. Nova revija, 16, 186, str.135-163.
21. Janžekovič, Janez (1981): Filozofski leksikon. Mohorjeva družba, Celje.

22. Jeanneney, Jean-Noël (1996-2000): Une histoire des médias. Seuil, Paris.
23. Jerovšek, Janez (1959): Pregled zgodovine filozofije. Knjižnica priročnikov za učitelje in profesorje, Ljubljana.
24. Kant, Immanuel (1963, 1783): Prolegomena. Cankarjeva založba, Ljubljana.
25. (1994) »Kazenski zakonik RS«, dostopno prek <http://www.dz-rs.si>, 3. 5. 2003.
26. (2002) »Kodeks slovenskih novinarjev«, dostopno prek <http://www.novinar.com/dokumenti/kodeks/php>, 5. 5. 2003.
27. Košir, Manca (1988): Nastavki za teorijo novinarskih vrst. DZS, Ljubljana.
28. Košir, Manca (1995): »Čas množičnih občil«. Nova revija (Ampak), 14, 158: str. 20-25.
29. Košir, Manca (1996): »Javno komuniciranje kot oglaševanje«. Nova revija, 15, 176: str. 140-147.
30. Košir, Manca; Rajko Ranfl (1996): Vzgoja za medije: prvi slovenski učbenik za starše, vzgojitelje in učitelje. DZS, Ljubljana.
31. Kovač, Edvard (1997): »Pogovor z Edvardom Kovačem.« Intervju. Nova revija, 16, 177-178: str. 147-162.
32. Kunzmann, Peter; Franz-Peter Burkard; Franz Wiedmann (1997): DTV Atlas filozofije. DZS, Ljubljana.
33. Lambeth, Edmund B. (1992): Committed journalism: an ethic for the profession. Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.
34. Lambeth, Edmund B. (1997): Časnikarstvo kot zaveza. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
35. McQuail, Denis (1984): Mass communication theory. SAGE, London.
36. McQuail, Denis (1994): Stari kontinent – novi mediji. Nova holding d.o.o., Beograd.
37. Merrill, John C. (2001): Twilight of press freedom: the rise of people's journalism. Lawrence Erlbaum Associates, Mahwah, New Jersey.
38. (2001) »Obligacijski zakonik RS«, dostopno prek <http://www.dz-rs.si>, 3. 5. 2003.
39. Poler, Melita (1997): Novinarska etika. Magnolija, Ljubljana.
40. Poler Kovačič, Melita (2001): Mesto subjekta v sodobni novinarski etiki. Fakulteta za družbene vede, doktorska disertacija, Ljubljana.
41. Rojac, Katjuša (1978): Kriteriji izbora novic v množičnih medijih. Fakulteta za družbene vede, diplomska naloga, Ljubljana.
42. Rosenau, Pauline Marie (1992): Post-modernism and the social sciences. Princeton University Press, New Jersey.

43. Sedmak, Marjan; Jana Urbas (1995): Predpisi o novinarjih in medijih. Časopisni zavod Uradni list Republike Slovenije, Ljubljana.
44. Solomon, Robert C.; Kathleen M. Higgins (1998): Kratka zgodovina filozofije. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
45. Splichal, Slavko; France Vreg (1986): Množično komuniciranje in razvoj demokracije. Komunist, Ljubljana.
46. Sruk, Vlado (1985): Mali filozofski leksikon. Marksistična knjižnica, Ljubljana.
47. Sruk, Vlado (1986): Morala in etika. Cankarjeva založba, Ljubljana.
48. Sruk, Vlado (1995): Filozofija. Cankarjeva založba, Ljubljana.
49. Volčič, Zala (1996): »Medijska vzgoja«. Teorija in praksa, 33, 3, str. 526-528.
50. (2001) »Zakon o medijih«, dostopno prek <http://www.dz-rs.si>, 3. 5. 2003.
51. (1994) »Zakon o radioteleviziji Slovenija«, dostopno prek <http://www.dz-rs.si>, 3. 5. 2003.