

Pogled iz pozadine

Radman, Zdravko

Source / Izvornik: **Filozofska istraživanja, 2006, 26, 423 - 437**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:848587>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-02-22**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

Zdravko Radman

Institut za filozofiju, Ulica grada Vukovara 54, HR-10000 Zagreb
radman@hispeed.ch

Pogled iz pozadine

Sažetak

Široko je rasprostranjeno slaganje da se pozadinska infrastruktura nesvjesno primjenjuje i nije formalno predstavljiva, nego se pogledi razilaze treba li se ta vrsta vještine smatrati znanjem u pravome smislu. U ovome članku pokušavam pokazati da je pozadinska infrastruktura tip stručnog znanja koji služi kao preduvjet umu da bi bio o stvarima u svijetu. Suprotno uobičajenom razumijevanju, da je pozadina prvenstveno mehanička, ovdje predstavljen pogled potvrđuje da je kao totalitet znanja preuzet od tijela i pretvoren u implicitno 'znati-kako' (know-how). On se pojavljuje kao modus umskog 'posvjetovljenja', kao i organ potencijalnosti.

Ključne riječi

pozadinska infrastruktura, stručno znanje, tijelo, »umsko posvjetovljenje«, »znati kako«, potencijalnost

»Nije epistemološki subjekt taj koji donosi sintezu, već (je to) tijelo...«

Maurice Merleau-Ponty

»... opažaj prevladavajuće ovisi o očekivanju, a tek rubno o osjetilnom unosu.«

Walter Freeman

Uvod: K globalnoj slici uma

Prvi mislioci zapadnjačke filozofijske tradicije bili su skloni vidjeti i protumačiti objekte svog opažanja (prirodu, svijet, duševnost) poistovjećivanjem s jednim ili više elemenata (bili to zrak, voda, vatra, i sl.) ili svodenjem na njih, tražeći tako modus objašnjenja složenih stvari i pojava u jednostavnim elementima od kojih su sastavljeni. Određivanje supstance, oblika ili strukture predmeta ili fenomena kao da je bilo dostatno za cjelovito određivanje onoga što ga konstituira kao takvog. Shodno takvoj tradiciji uvriježilo se mišljenje da je »*biti* načinjen od« isto što i »*biti*«. To se na neki način pokazalo opterećenjem koje se manifestira i u današnje vrijeme, kada svi pokušaji da se dešifriraju strukturni oblici i funkcionalne zakonitosti prerastaju u ambiciju da se na osnovu ove vrste objašnjenja ponudi dostatan zaključak o pravoj – i potpunoj – prirodi predmeta ispitivanja. Pa ako je, na primjer, predmet filozofijskog istraživanja *um*, onda mnogi vjeruju da je prirodu mentalnog moguće u potpunosti razumjeti ukoliko smo u stanju objasniti kako su organizirani procesi na fizikalnoj osnovi s kojim je ono kauzalno povezano, odnosno kako je strukturiran biološki 'hardware'.

Vjerojatno zato što se ovaj način identifikacije u toj mjeri ukorijenio kao model objašnjenja, postali smo neosjetljivi na pogrešku koja se pritom čini. To postaje manifestno uvidom u suvremenu znanost o umu i filozofiju uma, gdje stručnjaci u tom području spremno izjavljuju kako je jedino meritorno

za razumijevanje uma upravo ono materijalno na kojemu se zasniva, njegova struktura i funkcionalna organizacija. Zaključak je pritom jasan: ako struktura i funkcija fizikalne osnove mogu odrediti što um jest, onda ostale vrste objašnjenja nemaju što bitnoga ponuditi njegovu razumijevanju.

Sve dok se smatra da je um jedino moguće opisati posredstvom nečega drugog (na što smo se u toj mjeri navikli tako da nam je um uvijek nešto drugo od njega sama), neće biti ograničenja za redukcionističke pristupe. Shodno tome, cjelina (um) moći će se definirati posredstvom pojedinog elementa ili aspekta, pa onda i poistovjetiti s njime. Metonimijsko uzimanje dijela ili aspekta umjesto cjeline u toj je mjeri postalo dijelom standardne pojmovne procedure da niti ne primjećujemo kako je takvo pojednostavljenje dovelo do karikature, čime je žrtvovan holistički pristup. Uistinu, kao da se starogrčka shema 'četiriju elemenata' pretočila u suvremeni ekvivalent 'jednoga' (the 'it'),¹ koji se onda dalje raščlanjuje na sastavne dijelove sve do razine molekula i atoma. To potom vodi zaključku kako um »nije ništa doli« ili »ništa više od«² mozga u čije ga se sastavne dijelove bez ostatka rastvara. Ova rasprostranjena retorika u kontekstu filozofije uma najprije primjenjuje metonimijski *pars pro toto*, a onda kao da zaboravlja koju je vrstu postupka primijenila. Tako se fenomen uma raslojava u ciljano odabrani aspekt, te se potom s njime izjednačava, ili se u nekim slučajevima interes za mentalno kao primarni cilj opisa potpuno gubi.

Iako će redukcionisti vjerojatno reći kako njihovi iskazi nisu ontološki, njihove su analitičke tehnike ipak ekskluzivističke; pa da ne bi ostalo prostora za dvojbe oko njihovih nakana u nekim slučajevima – vlastiti postupak proglašavaju 'eliminativnim'. Ne samo da se pojedina svojstva uma selekcioniraju, i onda promoviraju kao isključivi ključ tumačenja, već se odabrani aspekt proglašava dovoljnom osnovom za razumijevanje uma u svojoj složenosti.

Proteklih pet desetljeća ili više, stalno smo izloženi ideji kako je um, a jednako tako i mozak, redovito nešto drugo. »Zato što ne razumijemo mozak osobito dobro«, reći će John Searle, »stalno smo skloni koristiti najnoviju tehnologiju kao model njegova razumijevanja« (Searle, 1984: 44), a jednako činimo i kada je u pitanju 'um'. Zato što u našim pokušajima da ga teorijski dokučimo, usprkos rastućim pozitivnim spoznajama, ima još uvijek puno 'misterija', istraživači dizajniraju modele uma prema postojećim tehničkim i metodološkim sredstvima.

Srodno je svim redukcionističkim varijantama da su, shodno izraženom zahtjevu za prirodoznanstvenim objašnjenjima, ne samo podozrivi prema psihologiji već spremno odbacuju sve što bi moglo imati i najmanje natruhe psihološkog. Rezultat je poimanje uma koje nije »ništa doli« proizvod materijalnog: 'ja' koji je u potpunosti zadan moždanim 'hardwareom', struktura bez života, 'arhitektura' (uma) bez prošlosti i bez razvoja, lišena osobne povijesti i kolektivne dinamike. Prema takovu nacrtu um je inkapsuliran – zatvoren u interijer mozga, samodovoljan, bez interaktivne veze sa svijetom – i u pravilu je netjelesan, asocijalan, bez emocija i kulture. Teorijski prostor ovakve vrste diskursa omeđen je u svojim krajnostima odsustvom otjelovljenog subjekta (brain-in-vat), s jedne strane, te tjelesnim subjektom kojemu nedostaje osobnost (zombie), s druge strane.

U ostalim verzijama um se svodi na mozak, a onda i poistovjećuje s njim, a to se čini i s računalnim programom, sa sustavom internih funkcionalnih (input-output) odnosa; s dispozicijskim odgovorima na podražaj, itd. Na taj

način formulirale su se pozicije poznate kao teorija identiteta mozga i uma, kompjutacionalizam, funkcionalizam, te biheviorizam.

Posljedice navedenih teorijskih strategija nisu nipošto trivijalne. Njihovim nekritičkim preuzimanjem, znanstvenici posvećeni istraživanju uma ne samo da brkaju dio i cjelinu, izdvojeni aspekt i složeno jedinstvo, već odviše često previđaju stvarnu prirodu mentalnog. To dodatno aktualizira potrebu oslobađanja od modela ‘crne kutije’, te traženja i iscrtavanja šire slike uma kojom bi se pokušala prevladati postojeća ‘zatvorenost’ prevladavajućih pristupa.

1. ‘Osvjetovljeni’ um

U konfuzijama kojih ne manjka u okviru suvremene filozofije uma, um se proglašava ‘izgubljenim’ pa ‘pronađenim’ i potom ‘ponovno otkrivenim’ (npr. Searle, 1994). A potraga za njim intenzivno se nastavlja i dalje. Kako je već spomenuto, jedan pravac vodi redukcionizmu, drugi vodi suprotnom polu kojega karakterizira fenomenologijski pristup. U krajnjem slučaju prvi završava u živčanjoj, ili silikonskoj atomizaciji uma, dok se drugi više približava ‘globalnoj slici’ mentalnog afirmiranjem temeljne fenomenologijske teme, a to je ‘otvorenost’ uma svijetu. Pristup koji ću ovdje zastupati također situira um u kontekst svijeta. Njegov je temeljni kredo u najsazetijem obliku: um bez svijeta jest fikcija, kao što je to i svijet bez uma.

Koristeći se spomenutom terminologijom, sklon sam reći kako je ‘ponovno otkriće’ uma uputno tražiti u ideji ‘osvjetovljenja’,³ odnosno u sposobnosti da svijet učinimo inteligibilnim. Bitno je u ovom kontekstu naglasiti kako je »nemoguće adekvatno opisati mentalna svojstva bez pozivanja na svijet s kojim je um nerazmršivo povezan« (Auyang, 2000: 82). Otvorenost uma svijetu za Sunny Auyang jest njegovo bitno obilježje. No moj je stav još ponešto naglašeniji: ne samo da je um ‘otvoren’ svijetu već je nemoguće pomišljati um koji bi bio izdvojen iz svijeta. Svijet je, naime, sastavna dimenzija uma. Zato i možemo reći da nema svijeta bez uma niti je um zamisliv bez svijeta.

Za pojašnjenje ovakvog stava možda najupečatljiviju filozofijsku potporu možemo naći u Maurice Merleau-Pontyja, za kojega »nema unutrašnjeg čovjeka, jer čovjek je u svijetu, i samo u svijetu može spoznati sebe« (Merleau-Ponty, 1945: xi). Ovo stoji u opreci prema tradicionalnoj predodžbi prema kojoj su svijet i um neovisni entiteti. Kada se jednom ovakva dihotomija uspostavi, potrebno je puno filozofijskog napora da se premosti podvojenost, a svi takvi pokušaji ionako uglavnom završavaju bez uspjeha. Za Merleau-Pontyja, s druge strane, ne postoji ‘interna’ i ‘eksterna’ zbilja, nema unutrašnjeg svijeta psihe i svijeta vanjskih objekata. Nema stoga ni potrebe da se konstruiraju modusi prevladavanja dihotomije kada se ona niti ne pretpostavlja.

Nije na odmet pripomenuti kako je međuovisnost uma i svijeta daleko fundamentalnija od puke ekološke perspektive. Ljudsko bivanje *u* svijetu nije isto što i naše obitavanje *u* okolišu. Ovo potonje valja razumijevati u okviru uporabe pojma ‘*in-der-Welt-sein*’ kojim Martin Heidegger prevladava zamke dualizma i otkriva kartezijsko posredovanje putem reprezentacija kao

1 U engleskom se u ovom kontekstu ‘it’ odnosi na mozak (za razliku od ‘I’ ili ‘self’ kojim se referira na um).

2 Engl. »Nothing but« i »no more than«.

3 Analogno ‘otjelovljenju’ (*embodiment*) skovao sam izraz ‘osvjetovljenje’ (*enworldment*).

neodrživo. Na tragu su iste ideje i Merleau-Pontyjeve riječi: »Moje je tijelo ukotvljeno u svijet« (Merleau-Ponty, 1945: 250), kao i stanovito radikaliziranje od strane Hubert L. Dreyfusa: »Čitav je organizam ukotvljen u čitav svijet«. Uvođenjem *tjelesnog* u kontekst *mentalnog*, kao i tematizirajući odnos oba elementa u odnosu na *svijet*, zasigurno je otvorilo nove mogućnosti interpretacije. No time se iniciraju i nova pitanja od kojih ponajprije ono: Kako se to (čitav) organizam odnosi prema (čitavom) svijetu? Koja je uloga tjelesnog unutar obzora 'in-der-Welt-sein'? U kojoj je mjeri za 'osvjetovljenje' zaslužno 'otjelovljenje'?

Bez namjere da dublje ulazim u problem tjelesnosti, koje je već u dobroj mjeri postalo subpodručje istraživanja, istaknuo bih jedan aspekt za koji držim da je važan, a može se sažeti u ideji da smo ukotvljeni u svijetu ne samo svojim tjelesnim prisustvom već posredstvom čina mentalnog angažmana. Time što mislimo i osjećamo, želimo i predmnijevamo, zamišljamo i nadamo se, ostavljamo svoj kognitivni trag na svemu spoznatljivom; tako iscertavamo i svijet kao proizvod našeg ukupnog znanja. U tom smislu ni sam čin zamjedbe nije tek puko pasivno preuzimanje osjetilnih podataka već je način aktivnog oblikovanja vidljivog svijeta na individualni način. Time što govorimo i percipiramo, mjerimo i kalkuliramo, pišemo sonete i skladamo sonate, pa čak i kad sanjamo i maštamo – ostavljamo svoj spoznajni otisak na zbilji koja postaje naš svijet. U tom je smislu filozofijski, a prvenstveno epistemološki, opravdano reći kako ne samo da je ljudski um 'osvjetovljen' nego da je i ljudski svijet 'uman'.

2. »Soba pažnje«

Jedan od mogućih pristupa međuuvjetovanosti uma i svijeta jest i onaj kojega nude neuroznanstvenici, biolozi i ostali pripadnici tzv. egzaktnih znanosti. Npr. Paul Ehrlich i Robert Ornstein iznose sljedeću tvrdnju:

»Moderni analitičari živčanog sustava i uma navode iznenadujući zaključak: umjesto iskustva svijeta kakav jest ljudi su u stanju iskusiti tek oko jednog trilijuntog dijela vanjskih zbivanja: uistinu mali svijet!« (Ornstein i Ehrlich, 1989: 73)

Iako je sama ta činjenica fascinantna, način interpretacije čini se promašenim. Kada ovi autori kažu da »'veliki' vanjski svijet ne dolazi k nama izravno« očito pretpostavljaju da postoji nekakav svijet izvan uma, kao i da um opstoji neovisno o svijetu. Sve se onda svodi na to kako to 'veliki' (vanjski) svijet korespondira s 'malim' (unutrašnjim) svijetom pojedinca.

»Naš osjetilni sustav to čini restrikcijom podataka na vrlo mali dio onoga što je prisutno u vanjskom svijetu. Tako naši umovi moraju izdvojiti iz pristigle kakofonije čitavog 'velikog' svijeta specijalizirani 'mali svijet' u kojem pojedinac može djelovati i živjeti.« (Ornstein i Ehrlich, 1989: 72)

Ornstein i Ehrlich u pravu su ako u ovome što kažu misle na nužnost sužene skale mentalnosti, da bi do spoznaje svijeta uopće moglo doći, ali očito nisu u pravu ako misle da su oba svijeta zadana neovisno jedan o drugome, te da broj podražaja određuje 'veličinu' svijeta.

Izvor nesporazuma u pretpostavci je da količina osjetilnih podražaja određuje koliko 'veliki' svijet može biti, iz čega onda nedvojbeno proizlazi da količina podataka diktira njegovu složenost. Ova pretpostavka bila bi točna samo u slučaju da su značenja i informacije dane u osjetilnim podacima koje primamo izvana. To, međutim, naprosto nije točno; jer značenja su proizvod uma i nastaju tek na razini spoznajnog subjekta. Značenja nisu importirana iz vanjskih izvora, te zasigurno nisu zadana u zgotovljenom ob-

liku. Umjesto toga, prije bi se moglo reći da su nastala u radionici uma i iz materijala kojega je sam inducirao. Podražaj je beznačajan bez umijeća uma da ga interpretira na određeni način i tako učini svijet inteligibilnim. Stoga se osjetilna adekvatnost i empirijska vjerodostojnost ne mogu mjeriti eksternim standardima, a njihov status određuje se na osnovi unutrašnjih kreiranih kriterija.

Svijet nije ni velik ni mali, a nije ni inteligibilan ni nespoznatljiv na osnovi onoga što je dano u 'inputu'. Prije se može reći da njegova 'veličina', složenost i spoznatljivost ovise o mentalnoj sposobnosti koje ga mogu učiniti 'velikim' ili 'malim', inteligibilnim ili nedostižnim spoznaji. U ovom se procesu može zapravo pokazati da veliki broj podataka može biti beskoristan, dok se oskudni i fragmentarni podaci mogu produktivno iskoristiti. U pravilu, i mozak i um imaju problema s prekobrojnim 'informacijama', jer ih ne mogu sve suvislo procesuirati, dok parcijalni podaci, izostanak povezanosti, neodređenost, pa čak i nedostatak bitnih dijelova podražaja (npr. 'slijepa mrlja') nisu nikakva prepreka cjelovitom doživljaju svijeta.

Količina osjetilnih podataka ne pokazuje se kao prednost pri mentalnom procesuiranju, niti su manjkavi i fragmentarni podražaji nužno hendikep. 'Više' podražaja ne proizvodi automatski kompleksnije mentalne sadržaje; kada bi bilo drukčije onda percepcija, a isto tako i spoznaja općenito, ne bi bili ništa drugo doli sabiranje i sumiranje takvih danosti. Shodno tome, pokušaj prevladavanja granice 'jednog trilijuntog dijela' mogućih stimulusa, kao i zahtjev da budemo prijemčivi za što veći broj podražaja, nije taj koji će uspjeti proširiti obzor svijeta niti povećati našu spoznajnu kompetenciju. Pokuša li se takva nakana realizirati tako da se npr. stvori sveobuhvatan jezik u kojemu bi svaki element iskustva bio jedinstveno jezično reprezentiran (kako bi se što bolje, odnosno vjernije, prilagodio zbilji) lako je zamisliti brojne razloge za neuspjeh takovog misaonog eksperimenta. Iz istih razloga iluzorno je očekivati da bi naš mentalni sustav mogao, ili trebao registrirati sve što je zamislivo kao moguće. Takav zamišljeni ('idealni') jezični repertoar ne samo što bi bio toliko monumentalan da bi ga bilo nemoguće držati u pamćenju već bi bio lišen značenja. A um kojemu bi sve što je moguće bilo ujedno i dostupno ne samo da bi skrahirao pod teretom neograničenog broja podataka već bi njegova aktivnost bila lišena smisla. Pouka je iz ovoga: značenje se može uspostaviti samo uz ponovljenu uporabu, a ponavljanje je moguće samo ako se koristimo ograničenim rječnikom. I kao što već znamo iz filozofije percepcije: ako nema značenja, nema ni percepcije. Analogija vrijedi za naš mentalni život u cjelini: bez značenja nema niti svjesnih mentalnih stanja.

Zaključak se nameće kako je ograničena mentalna 'pozornica' preduvjet da bi se na njoj uopće zbili sadržaji koji su od značenja za organizam, osobito u svjetlu činjenice da je ograničeni vokabular preduvjet za uspješno korištenje jezikom. U svrhu daljnjeg pojašnjenja ove ideje, koristit ću se metaforom »sobe pažnje«⁴ kada je u pitanju nužno ograničenje skale aktualnih mentalnih sadržaja.

S obzirom da se izraz odnosi na svjesna stanja, moguće je reći kako »prostori pažnje« nikad nije prazna. Prema onome što doznajemo od neuroznosti, mozak nikad ne počiva, čak niti u snu, a um je neprestano izložen

4

U engl. »attention room« (što nije sasvim bez aluzije, makar i daleke, na Searlovu »Chinese room«).

mentalnim doživljajima, primajući i reciklirajući sadržaje koji mogu potaknuti samogenerirajuće procese čiji je ishod daleka preobrazba početnog 'inputa'. No »soba pažnje« ne može biti ni prekomjerno pretrpana. Previše svega svodi se na pomanjkanje ičega relevantnog, pa je isto što i ništa. Ne može sve biti značajno. Također, mentalni čin ne može se odnositi na (be *about*) objekte u svijetu ako nije fokusiran, a usredotočen može opet biti samo ako funkcionira na ograničenoj osnovi kojom se neko značenje izdvaja iz svih mogućih značenja.

Uviđamo da je bitno za svjesna mentalna stanja (ovdje predočena »sobom pažnje«) da su ograničena, ali isto tako znamo da se osjećamo slobodni i neograničeni u onome što činimo, mislimo, želimo i očekujemo. Pitanje se onda nameće: kako pomiriti iskonski osjećaj da naš um ne poznaje granica, te činjenicu da je mentalna arena nužno ograničena kako bi doživljaji uopće mogli biti od značenja za spoznajnu osobu? Odgovor na ovo pitanje vodi u tematiziranje onoga što nazivam »pozadinskom infrastrukturom«.

3. Pozadinska infrastruktura:

Osnovne crte

Općenito postoji suglasje o tome da su pozadinska mentalna svojstva nereprezentacijska.

Tome bih dodao da se pozadinske vještine primjenjuju *nesvjesno*. Interpretativna razmimoilaženja mogu vjerojatno nastati oko tumačenja 'vještine' kao nečega što se odupire reprezentiranju, s jedne strane, te u vezi s pitanjem: može li se ovakva nesvjesna 'infrastruktura' smatrati 'znanjem' u punom smislu riječi, s druge strane?

Kada se govori o vještinama, uobičajeno se to manifestiranje pozadinskog znanja ilustrira primjerima kao što su 'plivanje', 'voženje bicikla', 'upravljanje automobilom', 'tipkanje', 'rezanje kolača', 'sječa drveta', kao i drugih automatiziranih radnji koje uglavnom ne nalazimo u »sobi pažnje«, jer ne zahtijevaju nikakav svjesni napor. Sve ove radnje, međutim, primjeri su prvenstveno motornih vještina. Iako postoji široki filozofijski konsenzus u tumačenju vještina kao fizičkih (mehaničkih) sposobnosti, moje se viđenje ne uklapa u tu interpretaciju. Sklon sam tvrditi kako vještine (rutinske i automatizirane) mogu u još značajnijem smislu biti mentalne sposobnosti i oblici djelovanja koji pripadaju kategoriji što ju označavamo kao *knowing-that*. Takav stav zasigurno odudara od onoga kojega zastupa Searle koji kaže:

»... kako bih mogao biti u intencionalnom stanju, kao što je to inače slučaj, moram posjedovati određeni 'know-how'. Moram znati kako stvari jesu kao i to kako se prema njima odnositi, ali oblici toga 'know-how' u ovom slučaju nisu i oblici 'know-that'.« (Searle, 1983: 143)

Suprotno tome, držim da nisu samo motorne vještine te kojima uspijeva mukotrpan put preobrazbe od pravila učenja do rutine, od svjesnih napora savladavanja vještina do automatizacije u nesvjesnom ponašanju, već da sve što može uopće postati predmetom znanja može postati vještinom. Pritom ne mislim samo npr. na umijeće sviranja glazbenog instrumenta (što bi bio nekakav srednji primjer između primarno motornih vještina i 'knowing-that') već na takve ljudske sposobnosti kao što su percepcija i uporaba jezika. Baš kao što čelist ili pijanist mogu učiniti da njihova svirka (ali i profesija) dosegne glazbu tek nakon svladanog izvođačkog umijeća, isto se tako za svakoga od nas može reći da u svakodnevnoj percepciji i korištenju jezikom možemo učiniti da se naše vizualne slike i rečenice uistinu odnose

na životni svijet – tek nakon što smo stekli dugo praktično iskustvo i obrazovanje u obje vrste spoznajne vještine. Krajnji je cilj sveg znanja da postane automatizirana rutina ili vještina, odnosno pozadinsko umijeće. No, u toj preobrazbi iz eksplicitnog u implicitno, na putu k vještini znanje ne prestaje biti to što jest. Prelaskom u vještinu ('know-how') mnogo od eksplicitnog znanja ('know-that') ostaje sačuvanim.

Suočavamo se tako s isključivošću između 'know-how' i 'know-that', koja se udomačila u filozofijskoj literaturi. I dok je u svoje vrijeme ovo razlikovanje unijelo korisnu distinkciju, danas se ova relacija isključivosti sve više čini preprekom potpunijem razumijevanju značenja pozadinskog (implicitnog) znanja, a ono podrazumijeva moduse međuovisnosti. Valja napomenuti da se suprotstavljanje ovih dvaju tipova znanja ne temelji na stvarnoj inkompatibilnosti, već da je to stvoreni konflikt. U širem kontekstu ovo suprotstavljanje dviju vrsta znanja odgovara polarizaciji između eksplicitnog i implicitnog znanja, između egzaktnog i intuitivnog, razuma i emocija, te u konačnici između znanosti i umjetnosti kao »nesumjerljivih rivala«. Ovo razlikovanje koje je završilo u antinomijama ima svoju dugu tradiciju, a premalo je bilo pokušaja da se one dovedu u pitanje i prevladaju.

Čak i najveća otkrića i revolucionarne novotarije gube svoju 'veličinu' kroz ponovljena suočavanja s njima kroz duži vremenski period kada na neki način postaju dio rutine, pa se tako i gubi svijest o njihovu značenju, nakon čega postaju dio *common-sensea* (najprije unutar znanstvene zajednice, a potom i izvan nje). Baš kao što nismo svjesni sintakse rečenica koje izgovaramo (barem kada se radi o materinjem jeziku), isto tako nismo svjesni koječega što nam je lako dostupno i što je prisutno u našim životima automatizmom koji im podaruje samorazumljivost. Tako nam je posve prirodno i neupitno da imamo vodu i hranu na raspolaganju, ili da imamo umjetno svjetlo zahvaljujući električnoj struji, da s lakoćom komuniciramo i putujemo svijetom, a sve to već davno pripada neupitnoj rutini koje nismo ni svjesni (izuzev kada prestane funkcionirati), te sve to pripada sferi koja nam je postala toliko prirodnom da se nigdje posebno ne tematizira.

Pitanja koja se odnose na pozadinsko znanje konvergiraju prema dilemi: je li pozadinsko znanje uistinu u pravom smislu znanje, ukratko je li 'know-how' uopće znanje. »Najznačajniji dio svakodnevnog (commonsense) znanja nije uopće znanje već vještina« – reći će Hubert L. Dreyfus (1995: 77), a što implicira da je vještina određena vrsta kompetencije koja se ne može izjednačiti sa znanjem. Uistinu, ako se vještina poistovjećuje primarno s vožnjom automobila, sjećom drva ili kolača (što se često u čini u teorijskoj literaturi), onda imamo razloga koristiti izraz 'znanje' u navodnicima, sugerirajući kako se zapravo ne radi o znanju u pravom smislu. Ako, međutim, pod vještinom ne podrazumijevamo tek fizičku ili mehaničku sposobnost već ukupnost kognitivne prakse koju je rutinski usvojilo tijelo, onda se jedno takvo educirano otjelovljenje može s pravom smatrati oblikom znanja. Zašto se onda 'znati kako' (know-how) ne bi moglo smatrati *znanjem* (bez navodnika)?

S tim u vezi Dreyfus napominje kako

»... nigdje u *Britanskoj Enciklopediji* ne stoji da se ljudi kreću lakše prema naprijed nego prema natrag, ili da liječnici nose donje rublje, kako navodi John Searle u jednom od svojih zadnjih primjera. Pozadinsko znanje upravo je ono što se ne nalazi u enciklopedijama. To je ono što svatko od nas zna naprosto odrastanjem u našoj kulturi. A mnoštvo toga nisu nikakve činjenice.« (Dreyfus, 1995: 75–76)

Čini se ipak da se Dreyfusov primjer (ljudi se kreću prema naprijed lakše nego prema natrag) i Searlov primjer (liječnici nose donje rublje) odnose na određenu vrstu *informacija*, a ne toliko na vrstu znanja koju smatramo vještinom. Smatram, međutim, da je samo stvar odabira što gornji primjeri (dosad) nisu uvršteni među enciklopedijske jedinice, ali ne vidim da to mora biti slučaj u budućnosti. Enciklopedijska jedinica o ljudskoj orijentaciji i kretanju u prostoru zasigurno bi trebala uključiti i podatak, zapravo činjenicu da se krećemo jednostavnije prema naprijed nego prema natrag, da se lakše krećemo na nogama negoli na rukama (o čemu postoje sigurno i uvjerljiva evolucionistička objašnjenja). A liječnici i njihovo (ne)nošenje donjeg rublja može biti tema u okviru *dress codea* u kirurškim salama. Ono što se vjerojatno misli iznošenjem gornjih primjera jest to da nam *za obavljanje bilo kojih od ovih radnji ne trebaju enciklopedije*.

Na vještinu ne treba gledati kao na nešto što je različito ili čak suprotno od znanja. Kada ne bismo uspijevali konvertirati racionalne obrasce u nesvjesnu praksu, zakone u rutinu, nemoguć bi bio i naš mentalni život. Ako ništa ne postaje rutinom (ako je, dakle, sve neprestano prisutno u »sobi pažnje«) onda je sve podjednako važno, pa kako smo ranije naveli, ne samo da bi to bio pretjerani teret za naše pamćenje nego bi se – u situaciji gdje je sve važno – važnost posve izgubila. Nema sumnje da je 'stajanje', 'hodanje', 'otvaranje i zatvaranje vrata', 'rukovanje hladnjakom, bocom i čašom' korisno i olakšavajuće, ali još je važnije to što ne moramo biti svjesni brojnih mentalnih procesa koji su uznapredovali do razine vještina, što nam npr. omogućuje da specifičnu fonetsku konfiguraciju prepoznamo kao suvisle riječi ili da na osnovu svjetlosnih uzoraka na mrežnici oka raspoznamo svijet u kojem obitavamo.

4. Čitanje kao pozadinska vještina

Osnovna je lekcija iz percepcije da ne postoji 'golo' ili 'naivno' oko koje bi moglo vidjeti. Drukčije rečeno, nema percepcije bez tumačenja i razumijevanja. Traži se kompetentni tumač upravo zato što značenja nisu dana u osjetilnom podražaju. Zato samo za vještog percipijenta mentalni procesi mogu biti *o* vidljivom svijetu izvan njega sama. Drukčije formulirano, percepcija može funkcionirati na način na koji smo navikli da funkcionira samo zato što postoji pozadinska infrastruktura koja nas čini kompetentnima za gledanje. Samo 'vješto oko' može vidjeti. Jer kada bi bilo drukčije, dovoljno bi bilo otvoriti oči da bi se vidjelo, a sadržaji vizualnog iskustva bili bi isti za sve. No to očito nije slučaj.

Sada ću primijeniti ovu poduku iz percepcije na jedan specifičan slučaj vizualnog iskustva, a to je čitanje. Uvjeren sam da je umijeće dešifriranja znakova složeniji i važniji čin od sječe kolača i drva. Poruka je ovog primjera da pozadinske vještine nisu samo mehaničke, te da primjer čitanja adekvatnije ilustrira pravu prirodu pozadinskih vještina. Ovo fascinantno umijeće konvertiranja grafičkih znakova u sadržaje mišljenja i osjećanja prilično je zanezaren u filozofiji uma i stoga zaslužuje teorijsku pažnju.

Možda je osnovno što treba reći o čitanju to da se ne radi o (obično crnim) slovima na (najčešće bijelom) papiru ili zaslonu, a niti o nizovima riječi kojima su ispunjene stranice. Čitanje je složeni mentalni čin u kojemu nam vještina prepoznavanja grafičkih znakova pomaže kreirati mentalne sadržaje – misli, osjećaje, slike i zamišljene stvarnosti. Ono se odnosi na kompleksne igre povezivanja grafičkih znakova kao simbola i naše sposobnosti da ih

upotrijebimo na način da postanu intencionalno značajni. Ne čitamo tekstove dešifrirajući nizove simbola jedan po jedan, slovo po slovo, kao što ne čitamo kompleksne tekstove riječ po riječ. Može se slobodno reći kako je čitanje uvijek holističko.

Jednom kada smo usvojili vještinu čitanja, ta vještina više nije nešto što se odnosi na odgonetavanje znakova, kao ni na svjesno fokusiranje na riječi koje ispunjavaju ‘stranice’. Iz toga razloga ne kažemo da neki tekst *gledamo* nego da ga *čitamo*. Tekstovi nisu zamišljeni za gledanje nego za čitanje. Čitati tekst možemo s lijeva na desno ili obratno, ili opet odozgo prema dolje, ili obratno, a knjigu od naprijed prema straga, ili pak od straga prema naprijed (kao npr. u japanskom), a da *načini gledanja ne utječu na čitanje*. Jer: čitanje nema veze s načinom na koji gledamo slova niti je vezano za tehnike pisanja ili tiskanja. Vrsta slova, font i boje nemaju značenja (dijelove teksta možemo markirati bez da to utječe na sadržaj čitanja), jer čitanje se ne svodi na gledanje ispisanih stranica. Čitajući, mi se ne sjećamo kako je prethodna stranica teksta izgledala, ali se sjećamo o čemu se tamo radilo. Čim se svlada vještina čitanja, što se normalno događa rano u djetinjstvu, taj se proces više ne bavi slovima; čitanje postaje stvar sadržaja koji se evociraju mentalno.

Činjenica da su autori u načelu loši korektori vlastitih radova može se također protumačiti na gore navedeni način; autorima se teško skoncentrirati na pisani tekst, na grafičke znakove od kojih je sastavljen, te ignorirati značenja radi kojih znakovi i postoje. Tomu je tako upravo zato što je vještina konvertiranja znakova u imaginarne mentalne sadržaje u toj mjeri postala pozadinskom sposobnošću, da je potrebna dodatna mentalna energija kako bi se ignorirala značenja i kako bi se pisani ‘tekst’ vidio isključivo u svojoj vizualnoj komponenti.

S obzirom da je *animal symbolicum* u toj mjeri vičan tumačenju, nemoguće je odoljeti permanentnom odgonetavanju znakova i simbola. Kao ‘životinje’ koje stvaraju simbole i neprestano se njima služe, svjesni smo značenja (sadržaja) koja proizlaze iz teksta i uglavnom smo neosjetljivi na ono što nam se doslovno nalazi ‘pred očima’. ‘Odnosajnost’ (*aboutness*) teksta jest primarna; svijest o osjetilno danom može tek nastati kao rezultat dodatnog analitičkog napora, pa čak i onda je vrlo teško (najčešće i nemoguće) pozadinske vještine promovirati u svjesna stanja.

Isto se može reći i za slušnu percepciju. Uistinu je teško, zapravo nemoguće, čuti govorni jezik kao čisti vokalni šum, a ne kao tijek riječi u rečenici. Čak i egzotični strani jezik koji nam je posve nepoznat čut ćemo kao ‘jezik’ – nama, doduše, nepoznat i nerazumljiv, ali i u tom slučaju nećemo percipirati tek amorfnu akustičku masu. Kao što je Heidegger tako pogodeno rekao: »potrebna je vrlo umjetna i komplicirana konstelacija uma da bi se ‘čula’ ‘čista buka’« (Heidegger, 1926: 163). Jednako je tako teško ne čuti glazbu kao melodijski tonski niz nego kao konglomeraciju zvukova. Čak i neku avangardnu glazbenu izvedbu čujemo kao ‘muziku’, za koju možda i nemamo puno razumijevanja, i koja ne odgovara našem ukusu, ali i pored toga je ne percipiramo kao posve amorfnu zvukovnu zbrku. Prvenstvo ‘odnosajnosti’ (*the primacy of aboutness*) i ovdje se može primijeniti.

Iz toga slijedi da u ovom procesu zapravo ‘učitavamo’ značenja prije negoli ih dešifriramo iz podražaja. Sve to odnosi se na oblike percepcije – bilo vizualne, slušne, olfaktorne, taktilne ili gustatorne. U perceptualnom iskustvu ‘učitavamo’ moguća značenja iz perspektive kognitivne osobe. Ono što je

bitno u procesu percepcije općenito, a u čitanju posebice, jesu očekivanja, a ona su moguća samo zato što posjedujemo pozadinsku infrastrukturu koja nam je stalno na raspolaganju, a mi se njome vješto i spontano koristimo. Upravo zahvaljujući pozadinskoj infrastrukturi, orijentiramo se u svom životnom svijetu trenutno i bez napora, bez oslonca na kompjutaciju. I to je ono što čini 'realno vrijeme' mentalne reakcije toliko kraćim od onog koje je potrebno računalo.

Kada jednom ustanovimo da proces čitanja nije prvenstveno vezan za ono što je vizualno (ili taktilno) osjetilno dano, već da se odnosi na imaginarne mentalne doživljaje, kao i da se sva percepcija zasniva na projekcijama očekivanja, što nam omogućuje da se uz pomoć značenja uskladimo s intencionalnim objektima – otvaraju se daljnje moguće implikacije. Jedna je od njih i intencionalno zanemarivanje aktualnih osjetilnih danosti i mogućnost svjesnog doživljaja. Čitanje je zato izvanredan primjer jedinstvene ljudske sposobnosti emancipacije od danosti tako što se intencionalnost može odnositi na bilo što zamislivo.

5. Pozadina: Estetska i znanstvena

Put od danog do mogućeg posebno je bjelodan u domeni estetske percepcije, ali ništa manje prisutan nije ni u znanstvenom opažanju; mnogo toga što je prethodno rečeno o 'čitanju' nalazi svoju raznovrsnu primjenu i višestruki izraz u ovim domenama stvaralaštva. I umjetnost i znanost pretpostavljaju iskusnog tumača koji je u stanju razabrati smisao objekata, te koji zahvaljujući značenjima koja im pridaje kao vješti opažatelj mogu tek postati objekti umjetnosti i znanosti. Baš kao i kod 'čitanja', i estetske i znanstvene poruke nisu upisane u samim danostima, te se stoga ne mogu preuzeti u zgotovljenom obliku 'izvana', već se mogu odgonetnuti tek u kontekstu kompetentnosti koja se zasniva na pozadinskoj infrastrukturi. To pretpostavlja sposobnost projiciranja očekivanog u činu estetske percepcije i opažanja, bez koje fizički objekti ne bi uopće mogli biti umjetnička ili znanstvena djela. Npr. neko je oslikano platno »Mondrian« ako se prepoznaje kao takvo, a stakleni objekt jest 'elektroda' ako onaj koji opaža točno zna na što se odnosi konkretni vizualni podražaj. U oba slučaja percepcija se odnosi na nešto što se spoznajno konstituira povrh isključivo vizualnih karakteristika.

Od filozofije znanosti učimo da nema neutralnih osjetilnih danosti niti samorazumljivih činjenica. Osjetilno i činjenično pojavljuju se u mnoštvo verzija koje omeđuje 'istinitost', s jedne strane, i 'lažnost', s druge strane. Suprotno rasprostranjenom uvjerenju, status znanstvenosti ne određuje se isključivo prema nekakvim autonomnim kriterijima egzaktnosti, već na osnovu mnoštva premisa holistički objedinjenih u pozadinskom znanju.

Jedno je od karakterističnih obilježja pozadinske infrastrukture, kako je već spomenuto ranije, da se ne može formalno reprezentirati. No nemogućnost pronalaženja adekvatnih oblika reprezentiranja ne znači da se radi o nečemu neuhvatljivom, nestvarnom ili misterioznom. Naprotiv, ovaj poseban oblik mentalnog manifestira se na različite načine, mada ne uvijek neposredno i eksplicitno. Smatram da se način na koji se *odnosimo* prema stvarima u svijetu, kao i određivanje našeg stava (*attitude*) prema njima, uvelike korijeni u pozadinskom znanju koje oblikuje kriterije našeg djelovanja. Ovako 'otjelovljeni' *raison* čini da nam se nešto dopada, a nešto drugo opet djeluje odbojno; da smo prema nekim ljudima naklonjeni prijateljski, a

prema nekim drugima smo rezervirani i na distanci. To može biti ‘razlogom’ da netko postane ljubiteljem košarke, a ne baseballa; da netko više uživa u jedrenju nego u skijanju; da uživa u dobroj hrani a ne u igranju pokera; da je skloniji Bruckneru nego Mahleru. Netko će tako preferirati gudački kvartet u odnosu na operu; biti više fasciniran Picassom nego Pissarroom; osjećati se više kod kuće na Jadranu negoli u Alpama. Možemo osjećati različito u vezi s ‘istom’ stvari i isto tako osjećati isto u odnosu na ‘različite’ stvari. Naš odnos i naši osjećaji prema stvarima manje su određeni danostima (*given*) a više umijećem ‘uzimanja’ (*taken*). Iz toga smo razloga prijemčivi za neke stvari ili opet ‘slijepi’ za neke druge. I zato je netko ljubitelj Turnera, a netko drugi Cézannea; zato je nekome bliži Schubert, a nekome je to Šostakovič; zato su neki više impresionirani platnima Vermeera, dok će drugi s više interesa gledati Warhola.

Suditi o nečijem uratku, npr. knjizi ili predavanju, davanjem epiteta ‘zanimljivo’ ili ‘dosadno’ zasniva se na općem razumijevanju i intelektualnom *ukusu* koji se ne da algoritamski razložiti, pa čak niti do kraja racionalno pojasniti. Ovakva vrsta suda rezultat je ogromnog broja elemenata koji se ne daju do kraja razlučiti, analizirati i formalizirati na kompjutacijski način. No iako suđenju o ljudima i njihovim djelima kao ‘zanimljivima’ ili ‘dosadnima’ može nedostajati racionalnog uporišta, to još uvijek ne znači da su ‘sklonosti’ i ‘odbojnosti’ slijepi, arbitrarni ili neosnovani. Ono što, međutim, ovim želim naglasiti jest da je nemoguće pronaći formulu prema kojoj se donosi ovakav sud. Do jednog takvog formalnog obrasca nemoguće je doći zato što nema načina da se formalizira pozadinsko znanje na osnovu kojega se donosi sud. Analogno Pascalovu ‘srcu’,⁵ i pozadinska infrastruktura ima svoje ‘razloge’ koji nisu dostupni propozicionalnosti.

Kada kvalificiramo nekoga kao nama ‘dragog’, ili pak ‘nesimpatičnog’, ‘privlačnog’ ili ‘čudnog’, to najčešće ne proizlazi ni iz kakve pojedinačne osobine koja se daje precizno izdvojiti, ili skupa obilježja koji se dadu egzaktno definirati. Umjesto toga, radi se o ishodu zbirnih utisaka i osjećaja koje možemo imati u odnosu na neku osobu ili, drukčije formulirano, radi se o krajnjem učinku brojnih aspekata koji se stapaju u »jedinstvu različitosti« što ih je nemoguće uspješno kompjutacijski obraditi.

Nemogućnost formalizacije složenih oblika iskustava, kao što je to npr. glazbena percepcija, ne znači da nije moguće pronaći racionalne razloge kojima pružamo potporu za svoj *pro* ili *kontra* stav prema nekom glazbenom djelu. Nipošto ne bi trebalo ostaviti dojam kako je estetski osjećaj izvoran upravo onda kada je razumski slijep i needuciran. Ono što valja naglasiti jest to da možemo uvijek pronaći najrazličitije argumente u prilog afirmativne percepcije nekog glazbenog djela, ili opet pronaći isto toliko razloga za umanjivanje estetske vrijednosti istog. No, u krajnjem slučaju uživamo u nekoj glazbi ili nam to uopće ne uspijeva s nekom drugom vrstom glazbe shodno načinu na koji se receptivno uklapa u totalitet iskustvene ‘infrastrukture’ koji se ne može propozicionalno konstituirati.

Radi izbjegavanja moguće zabune, valja naglasiti kako nije riječ o tome da nije moguće naći (makar i parcijalne) racionalne razloge za sklonost ili nerazumijevanje u odnosu na estetske objekte, već da su ti ‘razlozi’ uvjetovani nekim temeljnim ‘osjećajima’ koji se ne daju svesti na same te ‘racio-

5

»L’coeur a ses raisons que la raison ne connaît pas.« – Blaise Pascal, *Les Pensées*, 1662.

nalne razloge'. Konačno, sve se daje objasniti na ovaj ili onaj razumski način, ali vještina argumentiranja ne mora biti odraz stvarnog perceptualnog 'razumijevanja'. Sama mogućnost racionalnog objašnjenja ne može stoga biti i krajnji argument u uspostavljanju estetskih kriterija, niti je ono jedino od važnosti. Naše su sklonosti po pitanju 'ukusa' intenzivno obojene brojnim čimbenicima koji skupno potpadaju pod oznaku 'pozadinske infrastrukture'. Uistinu, je li zamislivo da postoje algoritmi kojima bi se mogao izraziti naš (umjetnički ili znanstveni) ukus?

Na primjer, mogu sastaviti čitavu listu razloga zašto volim Brucknerove simfonije, ali to ne znači da takva lista iscrpljuje moju sklonost za tom glazbom, ili da se moje uživanje u njoj daje svesti na ono što je u toj listi pobrojano. U tom kontekstu nameće se pitanje: pomaže li racionalna argumentacija da stvari *osjećamo* na određeni način, ili su ti argumenti već izraz nekih fundamentalnih *osjećanja*? Ili, još izravnije: Je li naše uživanje u umjetničkim djelima primarno stvar estetskih argumenata, ili je ono izraz nekih temeljnih osjećanja kojima su argumenti motivirani? Drukčije formulirano: Određuju li estetski kriteriji pozadinsko znanje ili su sami ti kriteriji već predstrukturirani pozadinskim znanjem? Odgovori na ova pitanja zahtijevaju detaljniju razradu koji prelaze okvire ovog članka. Ipak, za aktualne potrebe uputno je reći da ono što određuje estetsko razumijevanje jest specifični pozadinski 'profil', koji nije doduše otporan na estetsku argumentaciju, ali se ne daje na nju svesti, i to upravo zato što se opire uspješnom reprezentiranju, kao i simulaciji.

Prirodne znanosti također nisu pošteđene izvanznanstvenog, u što spada i *ukus* (u prenesenom smislu riječi). Pogrešno je vjerovati, na primjer, da se napuštanjem teritorija estetskog iskustva definitivno oslobađamo odnošajnosti (*aboutness*) koja se korijeni u pozadinskim sklonostima, a koje se ne daju prevesti u formalni jezik, kao što je to slučaj i s umjetnošću. Ima puno primjera i dokaza da niti tzv. egzaktne ('tvrde') znanosti nisu izuzete od oslonca na implicitno, oblikovano specifičnom konstelacijom pozadinske infrastrukture.

No utjecaj pozadinskog znanja nije samo manifestan u domeni percepcije. Put koji dovodi do zaključaka i načini prosuđivanja, kako u umjetnosti tako i u znanosti, već su obilježeni pozadinskim znanjem. Upravo je zato tako teško pomiriti različite stavove i prevladati otvorene nesuglasice isključivo racionalnim argumentima i logikom. Razloge zašto su određeni argumenti uvjerljivi za nekog znanstvenika i posve neprihvatljivi za nekog drugog, te zašto neke 'krute činjenice' zagovaraju jedni, a žestoko odbijaju drugi, valja tražiti u strukturi i 'kriterijima' pozadinskog znanja.

Iako se ne daje reprezentirati ni formalizirati, otjelovljena pozadinska infrastrukture nema ničeg zajedničkog s iracionalnošću, već prije s totalitetom kognitivnog iskustva za koje nije moguće naći propozicionalnu formu. Vjerujem da sve ovo govori o nečemu što ima svoje dalekosežne implikacije: znanost je prvenstveno ljudska aktivnost. Naime, i u znanosti djelujemo kao otjelovljene osobe čije kognitivne sposobnosti ovise o pozadinskom 'ukusu'.

6. Implikacije za intencionalnost

Čak ni najjednostavniji spoznajni čin nije rezultat diktata osjetila. Na pitanje: što nam to posreduju osjetilni podaci? – najprimjerenije je filozofski odgovoriti: ovisi! Jer, kako smo već ranije vidjeli, to ovisi o očekivanjima i projekcijama koje imaju uporište u pozadinskoj infrastrukturi. Pored toga,

što će postati intencionalnim objektom i kako ćemo ga doživjeti, ovisi o našim potrebama, interesima, okolnostima, znatiželji, iskustvu, stručnosti, neznanju, itd. 'Ista' stvar neće stoga biti samo različita ovisno o pojedinačnim perspektivama već će 'istost' izgubiti stabilni status ovisno o promjeni fokusa intencionalnih sklonosti svakoga od nas. Na primjer, osoba koja se iznenada pojavi 'pred očima' može biti 'nepoznati netko', 'filmska zvijezda', 'zgodna žena', 'nova susjeda', 'draga prijateljica', 'stara ljubav', 'znanica iz studentskih dana', itd. 'Ista osoba' razlaže se u mnoštvo potencijalnih intencionalnih doživljaja za koje ne vrijedi odnos 1:1.

Baš kao što nema 'naivnog oka' ni neobrazovanog čitača, nema ni slijepe ili neznalačke intencionalnosti. Vanjski osjetilni izvori ne određuju moduse intencionalnih stanja, kao što ni percepcija nije determinirana vizualnim podražajima, ili jezik grafičkim znakovima, ili glasovnim obrascima. Iskustveni i kompetentni um potreban je da bi do intencionalne odnošajnosti uopće moglo doći. Ima dovoljno razloga za vjerovanje da bismo bez pozadinskog 'know-how' bili lišeni kognitivnog kapaciteta nužnog da bi se naša mentalna stanja mogla odnositi (*be about*) na objekte u svijetu.

Nema intencionalno 'danih' objekata, kao što nema niti vizualno ili jezično danih objekata. Prevladavanjem osjetilno danog otjelovljene vještine otvaraju mogućnosti za intencionalno 'bivanje-u-svijetu' na način koji nije ekološki. Čak ako se i može činiti paradoksalnim, upravo je vještina – *pozadinsko znanje pretvoreno u nesvjesnu rutinu* – ta koja otvara polje spoznatljivog i čini mogućim ljudsko stvaralačko interveniranje. Zato što imamo visoko razvijene pozadinske vještine možemo se obraćati svijetu na umjetnički način, kao i opisivati ga na znanstveno egzaktn način. Ukratko, možemo razvijati estetsku i znanstvenu imaginaciju zato što imamo permanentno na raspolaganju ogroman repertoar pozadinskog 'know-how'.

7. Pozadinsko znanje – organ potencijalnog

Rutinske vještine iz repertoara pozadinske infrastrukture, s kojom permanentno mentalno živimo, nisu samo ograničene na 'više' mentalne funkcije nego obuhvaćaju i sposobnosti na 'nižim' razinama otjelovljenja. Na taj način i one najjednostavnije tjelesne reakcije nisu intencionalno slijepe i neobrazovane. Ako ne griješim u svom tumačenju Merleau-Pontyja, onda njegova suptilna analiza refleksa odražava istu ideju.

»Reflexi ne rezultiraju iz objektivnih poticaja, nego *sebe okreću prema njima*; to im daje smisao ili značenje koje oni, uzmemo li ih pojedinačno i kao fizičke čimbenike, ne posjeduju. Prije podražaja i osjetilnih sadržaja moramo prepoznati (...) na što naši refleksi i percepcije *moгу ciljati u svijetu*, području mogućih djelovanja, obzoru našeg života.« (Merleau-Ponty, 1962: 79; istaknuo Z.R.)

Ovakav stav u suglasju je s ranije izrečenom idejom da osjetilne danosti ne determiniraju naš mentalni svijet. Ako smo u prethodnim odlomcima vidjeli da su 'više' kognitivne funkcije (uključujući znanost i umjetnost) obilježene pozadinskim vještinama, sada smo u poziciji uočiti i prihvatiti da to isto važi i za elementarnu razinu intencionalnog 'osvjetovljenja'. Pozadinski 'know-how' usvojen je i otjelovljen na najnižoj organskoj razini, tako da čak niti 'refleksi' ni 'impulsi' nisu posve slijepi i bez iskustvene potpore. Možemo tako reći da se tragovi 'osvjetovljenja' mogu pratiti sve do najelementarnije razine intencionalnog kontakta sa svijetom. U ovom slučaju, kao i na primjeru čitalačke vještine, mi intencionalno djelujemo *prema* podražaju umjesto da djelujemo na osnovi njega.

Otjelovljeno znanje više je od zbroja prošlog iskustva koje je najprije pretvoreno u rutinu, a potom u vještinu. Zahvaljujući procesima samoorganizacije, ono u pravom smislu ima svoj vlastiti život na koji nemamo izravan utjecaj niti ga možemo do kraja kontrolirati. Ono posjeduje stanovitu autonomiju zbog kojeg ga se ne možemo tek tako osloboditi niti ga posve promijeniti. Ne možemo tek tako ignorirati ili zaboraviti svoje pozadinsko znanje, čak i kada bismo to svjesno i jako željeli (npr. kao ‘novi start’ u stvaralačkom procesu ili kao odklon od poznatog). Pozadinska infrastruktura uvijek je uz nas i čini značajan dio našega ‘Ja’. Specifičnost pojedinačne ‘pozadine’ čini ju svojevrsnim otiskom mentalnoga. Iz toga sam razloga sklon reći kako, više nego propozicionalni portret ili posebnost *qualiao*, upravo je pozadinsko znanje ono po čemu se individualno razlikujemo.

Konačno, postoji i korisnost pozadinskog znanja koja nije trivijalna: zato što ga kao otjelovljeni ‘know-how’ koristimo nesvjesno, činimo to bez napora i spontano. Kada tome ne bi bilo tako, ne samo što bi i najobičniji procesi zahtijevali puno više mentalne energije nego bismo se vjerojatno ugušili u trivijalnostima – a to bi značajno smanjilo učinkovitost našeg mentalnog djelovanja. U tom slučaju ne bi bilo prostora za kognitivnu igru, jer bismo uvijek iznova bili angažirani oko elementarnih zadataka i ne bismo se nikad odmakli od borbe za preživljavanje. Srećom to nije slučaj. Zato i ne moramo misliti o sintaksi riječi i rečenica koje izgovaramo (barem ne u našem materinjem jeziku), baš kao što ne moramo svjesno kontrolirati otkucaje srca ili sekreciju žlijezda (barem dok se ne pojavi poremećaj). Time što je ‘nevidljivo’, tj. nesvjesno, pozadinsko nam znanje omogućuje emancipiranje od ‘danosti’ i od sadašnjosti, te tako stvara pretpostavke da se mentalni (intencionalni) sadržaji mogu odnositi i na ono što je tek moguće, ili je pak nepostojeće. Ovime se pozadinsko znanje legitimira kao organ potencijalnog. Jer, time što omogućuje da mentalna stanja mogu biti o pojavama i stanjima koji nisu stvarni, ono inicira mentalni skok prema mogućem. U krajnjem slučaju ono može proširiti obzor ‘osvjetovljenja’ tako što će uključiti i ono fikcionalno, pa čak i ono ‘nemoguće’.

Literatura:

- Auyang, Sunny Y. (2000), *Mind in Everyday Life and Cognitive Science*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Dreyfus, Hubert L. (1995), »Cognitivism Abandoned«, u: Peter Baumgartner i Sabine Payr (ur.), *Speaking Minds, Interviews with Twenty Eminent Cognitive Scientists*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Heidegger, Martin (1926), *Being and Time*. New York: Harper & Row.
- Merleau-Ponty, Maurice (1962), *Philosophy of Perception*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Ornstein, Robert i Paul Ehrlich (1989), *New World, New Mind*. New York: Simon and Schuster.
- Searle, John R. (1983), *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, John R. (1984), *Minds, Brains, and Science*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Searle, John R. (1994), *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge, MA: The MIT Press.

Zdravko Radman

The View from the Background

There is wide agreement that background infrastructure is unconsciously applied and is not formally representable, but views diverge as to whether this sort of skill should be considered knowledge in the proper sense. In this paper I attempt to show that background infrastructure is a type of skilled knowledge which serves as a precondition for the mind to be about things in the world. Contrary to the common understanding that background is primarily mechanical, the view presented here affirms that it as a totality of knowing taken up by the body and converted into an implicit 'know-how'. It appears as a mode of mind's 'enworldment', as well as an organ of potentiality.

Key words

background infrastructure, skilled knowledge, body, mind's 'enworldment', 'know-how', potentiality