

Razvijanje epistemološkega vzorca

Kar sledi, je opis urejenosti določenega področja mojega doživljanja. To področje sestoji iz razmišljanj o spoznavanju, ki izvirajo iz prepričanja, da način mišljenja, prilagojen spoznavanju narave – v nadaljevanju ga bom imenoval ‘objektivistična epistemologija’ –, ni primeren za spoznavanje človeka. V samem jedru te epistemologije je namreč predpostavka o ločenosti subjekta od objekta njegovega spoznavanja, ki na novem področju uporabe očitno ni več vzdržna. Menim, da je ta predpostavka zgolj približek, ki je na številnih področjih pojavnosti resda zelo uporaben, na večini v sodobnem času aktualnih in tudi sicer eksistenčno najbolj zanimivih pa sploh ne. Če pa je tako, potem objektivistična epistemologija kot še vedno prevladujoča znanstvena metaparadigma ne more biti standard kvalitetnega spoznavanja, ampak je le poseben primer nekega širšega fenomena, katerega glavne poteze bom poskušal začrtati v nadaljevanju. Iščem torej nekakšen *epistemološki vzorec*: splošne značilnosti spoznavanja, ločene od kakršnekoli ontološke podlage, iz katerih bi bilo mogoče z vpeljavo določenih predpostavk in omejitev izpeljati bolj specifične načine spoznavanja, tudi objektivistično epistemologijo.¹ Zaradi splošne poznanosti slednje bom raziskovanje začel z razčlenitvijo svojega videnja njenih značilnosti in glavnih težav.

OBJEKTIVISTIČNA EPISTEMOLOGIJA IN NJENE TEŽAVE

Sodobni znanstveni in tehnološki pogled na svet vidim kot rezultat intelektualnega razvoja zahodne civilizacije, ki se v sedanji smeri odvija že več kot dve

¹ Pojem epistemologije se uporablja v dveh različnih pomenih. Originalno označuje filozofsko področje proučevanja spoznavanja, njegovih možnosti in omejitev. Vse pogosteje pa je uporabljan tudi za označitev določenega načina spoznavanja, npr. objektivistična epistemologija, konstruktivistična epistemologija ipd., oziroma za označitev spoznavanja, vezanega na določeno področje pojavnosti, npr. epistemologija socialnega dela, epistemologija samospoznavanja ipd. Tu ga bom uporabljal večinoma v drugem pomenu, z razpravo kot celoto pa želim pripomoči k epistemologiji v prvem pomenu.

tisočletji. Pod vplivom Heideggerja (npr. Heidegger, 1995, 2003) bi lahko bistvo tega procesa zajel z eno samo besedo: *metafizika*. Označuje tisto, kar naj bi ležalo “onkraj”, “za” ali “pod” pojavnostjo in določalo njene zakonitosti. Od Platonove predpostavke o neodvisnem svetu idej, ki podeljujejo bistvo vsaki zaznani posameznosti, pa vse do sodobnega znanstvenega sklicevanja na temeljne sile, osnovne delce, genski kod in velike faktorje osebnosti, s čimer naj bi razložili vedenje fizičnih teles in živih bitij, lahko sledim enemu in istemu motivu: odstreti tančico navidezno kaotične pojavnosti, da bi se dokopali do preprostega reda v njenem ozadju in jo s tem obvladali.

Sedaj prevladujoča metafizična pozicija je realizem – prepričanje o obstoju (materialne) stvarnosti kot vsote vsega, kar obstaja “tam zunaj” in “po sebi”, neodvisno od kateregakoli subjekta doživljanja. Temu komplementarno je dojemanje subjektov kot odmaknjenih opazovalcev stvarnosti, katerih spoznavna naloga je v tem, da čim bolj verno opišejo dejstva, ki so jih sposobni zaznati. Da bi subjekti lahko spoznavali stvarnost, mora biti ta na nek način reprezentirana v njihovem doživljanju, pojem spoznavanja pa je v tem okviru smiseln le, če med stvarnostjo in njenimi reprezentacijami v doživljanju obstaja določen (in v principu določljiv) odnos. Da bi reprezentacije postale propozicionalno znanje, s katerim lahko operiramo na znanstven način, mora biti doživljanje še ubesedeno in s tem pridobiti intersubjektivni pomen. To omogoči izmenjevanje spoznanj in njihovo preverjanje. Ker pa je doživljanje povsem mogoče ubesediti na različne, medsebojno tudi izključujoče se načine, je treba nazadnje izbrati tistega, ki je resničen, torej tistega, ki se najbolje ujema s stvarnostjo. V ta namen težimo k objektivnosti, ki jo ugotavljamo predvsem prek zanesljivosti (ponovljivosti) rezultatov in skladnosti med opazovalci.

Ta model spoznavanja se sooča s precejšnjim številom težav. Najprej sta tu dva ostanka Descartesove zapuščine: “problem obstoja zunanjega sveta” in “problem odnosa med umom in telesom”, ki načeloma ne moreta biti dokončno razrešena. Metafizičnih pozicij ne moremo dokazati, saj vsak dokaz zahteva vnaprejšnje sprejetje neke metafizike. Prav tako so tu vse glasnejši dvomi v smiselnost predpostavke o reprezentaciji stvarnosti v doživljanju. Na pogled neproblematično predpostavko, da mora obstajati določen izomorfizem med strukturo stvarnosti in nevrološkimi strukturami v možganih (ter naprej v strukturi doživljanja), vse bolj spodbijajo novi pogledi na kognicijo, utemeljeni na predpostavki o avtonomnosti živih organizmov. Tukaj so zunanji vplivi obravnavani kot perturbacije zaprte (krožno povezane) organizacije živih organizmov s sebi lastno dinamiko in ne kot informacije o stanju stvarnosti (npr. Varela, Thompson in Rosch, 1991). In nazadnje, preverjanje skladnosti naših opisov in razlag s stvarnostjo postane problematično, če dopustimo možnost

njihovega povratnega vpliva na doživljanje. Če namreč način našega ubesedovanja doživljanja pomembno vpliva na kakovost doživljanja samo, postanejo naši opisi in razlage nesoizmerljivi produkti družbenih resničnosti, v katere smo socializirani in od katerih pridobimo osnovni okvir za zaznavanje sveta in razmišljanje o njem (prim. Berger in Luckmann, 1966/1991).

Kako mi poznavanje glavnih potez objektivistične epistemologije in njenih najočitnejših težav lahko pomaga pri razvijanju epistemološkega vzorca? Če pogledam, na katerih mestih v strukturi te epistemologije nastajajo težave, vidim, da skoraj povsod, razen pri samem doživljanju. Lahko se vprašam, ali stvarnost obstaja, lahko se vprašam, kako je doživljanje umeščeno v stvarnosti, lahko se vprašam, kako je stvarnost reprezentirana v doživljanju, lahko se tudi vprašam, na kakšen način najbolje opisati in razložiti doživljanje, ne morem pa se iskreno vprašati, ali ta trenutek kaj doživljam. Svojo pozornost bom torej preusmeril od vprašanja resničnosti svojega znanja k vprašanju, kako to znanje doživljam. Kako ta sprememba perspektive vpliva na moje razumevanje znanja? Kaj sploh ostane od znanja, če se odločim, da zahteve po njegovi resničnosti ne bom upošteval? Na prvi pogled ne kaj dosti, če izhajam iz klasične filozofske definicije, ki znanje opredeljuje kot upravičeno resnično prepričanje, pri čemer je pogoj resničnosti nekako najbolj samo po sebi umeven. Toda čeprav na ravni doživljanja verjetno res ne bom mogel ločiti znanja od drugih prepričanj, bi na tej ravni prav mogoče lahko opazil kakšno uporabno razliko med *procesoma* pridobivanja znanja in ustvarjanja drugih prepričanj. Kako torej doživljam pridobivanje znanja?

DOŽIVLJANJE PRIDOBIVANJA ZNANJA

Najprej lahko vidim, da moje doživljanje spontano teži k urejenosti. Kadar koli sem se znašel v novi situaciji, ne glede na to, ali je bila konceptualna, zaznavna, motorična ali družabna, se je na začetku vse zdelo kaotično in zmedeno. Po določenem času razmišljanja, zaznavanja, prakticiranja ali druženja pa je počasi začel nastajati red. Koncepti in zaznave so začeli dobivati pomen zaradi vse bolj jasnih odnosov z drugimi koncepti oziroma zaznavami, gibi so začeli postajati vse bolj tekoči, ljudje pa so pridobili vloge in statuse ter se povezali v mrežo emocionalnih odnosov. Še pozneje me je obšel nekakšen občutek domačnosti v teh situacijah. *Poznal* sem jih. Poznal sem pravila, ki sem jih moral upoštevati, vedel sem, kaj lahko pričakujem, vedel sem, na kaj moram biti pozoren in kaj ni pomembno. To znanje sem potem lahko tako ali drugače uporabljal. Zato na začetek opredelitve procesa pridobivanja znanja z vidika doživljanja postavljam naslednjo trditev: *pridobivanje znanja je proces urejanja*

doživljanja. To pa je res le začetek. Tudi verska prepričanja, praznoverje, predsodki in najosnovnejši obrambni mehanizmi so namreč primeri urejanja doživljanja. Poiskati moram torej značilnosti, ki pridobivanje znanja ločujejo od drugih oblik urejanja doživljanja.

Podrobnejši pogled mi razkrije dva splošna načina, na katera se urejanje doživljanja dogaja. Pri običajnejšem med njima gre za nekakšno “zapolnjevanje lukenj” – iskanje odgovorov na dobro zastavljena vprašanja. Vem, česa ne vem, in iščem informacije, opredeljene s to negotovostjo. V grobem je doživljanje že urejeno: obstaja splošen okvir, ki posamezna doživetja organizira v smiselno celoto. Ta okvir ustvarja tudi pričakovanja različnih možnosti, od katerih naj bi se ena aktualizirala. Pri drugem, bolj izjemnem načinu urejanja doživljanja pa gre za zamenjavo ali vsaj radikalno spremembo prav takih organizacijskih okvirov doživljanja. Znotraj določenega okvira nekatera vprašanja nikoli ne dobijo odgovorov in nekatera doživetja nikoli ne postanejo odgovori, ker so onkraj zmožnosti tega okvira za postavljanje vprašanj. Če ta neodgovorjena vprašanja in “nevprašani odgovori” ne morejo biti prezrti, spodbudijo spremembo ali zamenjavo celotnega organizacijskega okvira.²

Na podlagi tega razlikovanja se lahko zdaj spet vprašam, kaj ločuje spoznavne načine urejanja doživljanja od nespoznavalnih. Če se najprej osredotočim na običajnejši način urejanja doživljanja: kakšna je splošna narava doživetij, ki so sposobna “zapolnjevanja lukenj”? Da bi lahko, kot znanstvenik, iščoč odgovor na konkretno vprašanje, vedel, kaj sploh iskati, moram najprej ustvariti hipoteze: zamisliti si moram vsaj en mogoč odgovor. Vsak od teh produktov moje domišljije je mogoča zapolnitev dotične “luknje”, vendar sam po sebi tega nobeden ni zmožen. Eden mi je mogoče bolj všeč ali se mi zdi bolj verjeten od drugih, toda moje želje in pričakovanja preprosto nimajo moči, da bi razrešile negotovost. To lahko naredi le “trden dokaz”. Odgovor mora biti *viden*, ne zgolj zamišljen.

Zaznave in domišljija sta dva različna razreda doživetij. Ali obstaja kakšna bistvena doživljajska razlika med njima, zaradi katere zaznave lahko odgovarjajo na vprašanja, ki jih odpira organizacijski okvir doživljanja, medtem ko produkti domišljije tega ne morejo? Vsekakor: predmete zaznav doživljam kot neodvisne od sebe kot subjekta doživljanja, medtem ko produktov domišljije ne. Zaznave se mi kažejo kot nekako dane, doživljam jih kot “odkrite” in ne “ustvarjene”, preprosto zgodijo se mi, brez vključenosti moje volje. Odprem oči in vidim svet: tam je, na noben način se ne počutim odgovornega za njegov ob-

² To razlikovanje se mi je oblikovalo pod vplivom Piagetove razdelitve kognitivne adaptacije na komplementarna procesa asimilacije in akomodacije (Piaget, 1971) in Kuhnovega (1962/1998) prikaza znanstvene razvoja prek ‘normalne znanosti’ in ‘znanstvenih revolucij’.

stoj in tudi ne čutim možnosti, da bi ga spreminjal zgolj z močjo svoje volje. Poleg zaznav seveda obstajajo tudi druge vrste doživetij, ki jih doživljam kot neodvisne od sebe, vendar naštevanje teh zdaj ni moj namen. Pomembno je, da lahko začetno opazanje o doživljanju pridobivanja znanja na podlagi te ugotovitve dopolnim: *pridobivanje znanja je proces urejanja doživljanja v skladu s tem, kar doživljam kot neodvisno od sebe kot subjekta doživljanja.*

Na prvi pogled mi ta dopolnitev ne more prav dosti pomagati pri razlikovanju spoznavalnih načinov urejanja doživljanja od nespoznavalnih, saj nikoli ne bi gojil predsodkov, se vdajal praznoverju ali bil privrženec kakšne ideologije, če bi svojega prepričanja ne doživljal kot utemeljeno na nečem razkritem, ne ustvarjenem od mene samega. Ker sam obstoj neodvisnih doživljanj ne implicira nobene ontologije, na kateri bi njihova neodvisnost temeljila, tudi ne zagotavlja, da si teh doživljanj nisem delno ali v celoti ustvaril sam. Z gotovostjo lahko rečem le, da se v trenutku doživljanja teh doživetij kot neodvisnih nisem zavedal njihove mogoče ustvarjene narave. Zavedel sem se je lahko le, če se je organizacijski okvir mojega doživljanja spremenil in so se prej neodvisna doživljanja pokazala kot zgolj vidiki nečesa še bolj neodvisnega. Zdi se, da sem z načelno odpovedjo vsakršni vnaprej postulirani ontologiji izgubil možnost razlikovanja med “nezavedno ustvarjenimi” in “odkritimi” komponentami svojega doživljanja. Toda rešitev ni daleč: zaradi te odpovedi namreč tudi vprašanja o tej razliki ne morem več postaviti! Zato pa lahko vidim, da pomen neodvisnih doživljanj ni v tem, da bi nudila nekakšno trdno podlago spoznavanju, ampak v tem, da mi omogočajo zavzetje prav posebnega odnosa do lastnega doživljanja. Afektivno komponento tega odnosa mogoče najbolje izraža vzklik: “Pa pogledjmo!”, razumevanje njegovega bistva pa zahteva vključitev možnosti zamenjave organizacijskega okvira. Vsakič, ko se odločim, da bom “luknje” v svojem doživljanju zapolnil s tem, kar bom ugledal, namreč implicitno pristanim na to, da bom organizacijski okvir svojega doživljanja zamenjal, če tega, kar bom videl, ne bo mogoče umestiti vanj.

Na tej točki vidim najočitnejšo razliko med spoznavanjem in drugimi načini urejanja doživljanja. Pri sledenju ideologiji, vzdrževanju praznoverja ali predsodkov in pri vsakršni uporabi obrambnih mehanizmov prav te pripravljenosti na spremembo obstoječih organizacijskih okvirov doživljanja očitno pri-manjkuje. Tu je glavni motiv ohranitev obstoječih organizacijskih okvirov doživljanja in le tisto, kar se z njimi sklada ali jih potrjuje, je lahko zaznano. Zakaj bi gledal, če mi je že vse jasno? V nasprotju s tem je za spoznavalni odnos značilna določena skromnost: izhajam iz stališča, da ne vem. Iz tega se rojeva odprtost: ne vem, ampak pripravljen sem se učiti. In če se to, kar se bom naučil, ne bo skladalo s tem, kar že verjamem, se bom svojim prepričanjem odpovedal.

Postavljati začnem resnična vprašanja, ker sem pripravljen na to, da me odgovori lahko presenetijo. S tem v mislih lahko določitev pridobivanja znanja z vidika doživljanja še dodatno razdelam: *pridobivanje znanja je proces urejanja doživljanja, za katerega je značilna pripravljenost na zamenjavo obstoječega organizacijskega okvira doživljanja v skladu s tem, kar doživljam kot neodvisno od sebe kot subjekta doživljanja.*

Od kod pa izvira pripravljenost za preurejanje doživljanja? V vsakdanjem življenju kot tudi v večinskem delu znanstvenega udejstvovanja se mi namreč zdi taka pripravljenost prej izjema kot pravilo. Spoznavalni odnos "pa poglejmo" ni vse ali nič. Ni tako, da bi ga imel vedno ali pa sploh ne oziroma da bi ga imel oziroma ne imel v enaki meri na vseh področjih svojega doživljanja. Ta odnos nastane ob prav posebnih priložnostih. Kdaj postanem skromen? Ali do tega ne pride takrat, ko moja implicitna predvidevanja o svetu nehajo delovati, ko moje "znanje" postane neuporabno? Toda neuporabno za kaj? Načelen odgovor je dokaj preprost: neuporabno za doseganje zelenih rezultatov. Te želje, ne glede na njihovo vsebino, so odraz ravni doživljanja, ki se nahaja globlje od posameznih organizacijskih okvirov doživljanja, odgovornih za občutek znanja. V jedru vseh mojih naporov po pridobivanju znanja, znanstvenega ali vsakodnevnega, se nahajajo določena vodila, ki so končna merila za presojanje ustreznosti posameznih organizacijskih okvirov doživljanja. Ta vodila so tudi vir motivacije za vzdrževanje in obrambo teh organizacijskih okvirov, dokler so uspešni pri zagotavljanju zelenih rezultatov, kot tudi za njihovo zamenjavo, če postanejo pri tem neuspešni. Ker so ta vodila vedno neločljivo povezana z določeno idejo ali občutkom dobrega, jih bom v nadaljevanju imenoval *normativna vodila*. Z vključitvijo le-teh v določitev pridobivanja znanja z vidika doživljanja dobim že kar celovito sliko epistemološkega vzorca: *pridobivanje znanja je proces urejanja doživljanja, za katerega je značilna pripravljenost na zamenjavo obstoječega organizacijskega okvira doživljanja v skladu s tem, kar doživljam kot neodvisno od sebe kot subjekta doživljanja, in je motiviran ter usmerjen z določenim normativnim vodilom.*

FENOMEN SPOZNAVANJA

Začel sem znotraj okvira objektivistične epistemologije, vendar sem pozornost usmeril na doživljanje pridobivanja znanja namesto na vprašanje njegove resničnosti. To me je pripeljalo do zgornje oblike epistemološkega vzorca. Zdaj pa se lahko vprašam, kaj se zgodi, če ta vzorec uporabim na objektivistični epistemologiji sami. Iz te perspektive ni predpostavka o obstoju stvarnosti nič drugega kot odraz posebne oblike urejenosti doživljanja, ki ohranja samo sebe: mo-

tivirana je z željo po takšni ali drugačni uporabi stvarnosti, predstava o možnosti te uporabe pa izvira prav iz te predpostavke. Če to vidim, mi ostane le še doživljanje. Začel sem torej tako, da sem se omejil na doživljanje, zdaj pa je doživljanje zamenjalo stvarnost v vlogi ontološkega temelja spoznavanja.

Pri tem ne gre za nikakršen idealizem ali solipsizem. Le če se moje mišljenje giblje v okvirih kartezijanskega dualizma, se mi ostajanje z doživljanjem samim kaže kot zanikanje obstoja vsega drugega. Če se zares prestavim v doživljanje in se odpovem kakršnikoli "prizemljitvi" le-tega, se mi vse pokaže popolnoma drugače. Svet postane sestavni del doživljanja, ne od njega ločeno ontološko področje. Ni mi več treba dokazovati njegovega obstoja, saj se še zmeraj nahajam v svetu, časovno in logično pred vsako možnostjo teoretične refleksije o tej umeščenosti. Skratka, pristanem v fenomenologiji.³ S tem ne mislim filozofske doktrine kateregakoli od njenih vidnejših predstavnikov, ampak bolj Merleau-Pontyjev "način oziroma stil mišljenja" (Merleau-Ponty, 1945/2002: viii), katerega bistvo vidim v sprejetju tega, kar se neposredno kaže, kot primarnega in samozadostnega, ki ne potrebuje nobene metafizične podlage, da bi lahko bilo razumljeno. Stvarnost tako postane zgolj predpostavka, s katero si lahko razlagam poseben način, na katerega svet obstaja v doživljanju. Pomembno se spremeni tudi pomen pojma doživljanje: prej je služil razlagi posebnega načina, na katerega kot subjekt obstajam v stvarnem svetu. Bil sem delček sveta, ki se od njegovih drugih sestavnih delov razlikuje po tem, da poseduje doživljanje. Iz fenomenološke perspektive pa jaz in svet nisva več ločljivi entiteti, ampak različna soobstoječa in soopredeljujoča vidika doživljanja.

Kaj ta obrat pomeni za nadaljnje razvijanje epistemološkega vzorca? Do zdaj sem opisoval proces, ki naj bi vodil k določenemu cilju. Znanje (kot resničen opis stvarnosti) je bil mejni opredeljujoči pogoj tega procesa. Doživljanje naj bi se urejalo v skladu z nečim, kar obstaja zunaj in neodvisno od njega. Zdaj, ko je pojem doživljanja zaobjel mene in svet kot svoja soopredeljujoča vidika, ostajam načeloma samo s procesom brez kakršnegakoli cilja. Urejanje doživljanja izgubi tla pod nogami, saj se ureja zgolj glede nase. To pa ne pomeni, da je zdaj kar vse mogoče. Doživljanje še vedno vsebuje določena doživetja, ki jih doživljam kot neodvisna od sebe, in se še vedno ureja glede nanje. Toda zdaj, ko sebe dojemam hkrati kot opredeljenega s strani sveta in kot svet opredeljujočega, vsak doseženi red nujno vključuje doživljanje možnosti svoje lastne časovne omejenosti. Ne morem več verjeti, da je doživljanje kdajkoli dokončno urejeno. Tako kot se jaz spreminjam v skladu s svetom, se svet spreminja v skladu z mano; čeprav z določenim časovnim zamikom, zaradi katerega se mi v do-

³ Heideggerjev (1927/1997) vpliv na urejenost mojega doživljanja je tukaj več kot očiten.

ločenem trenutku nekaj kaže kot neodvisno od mene samega.⁴ Jaz in svet sva vpeta v nenehen proces urejanja doživljanja. Čeprav ne morem izključiti možnosti, da ta proces konvergira k nekemu končnemu redu, v katerem bova dosegla medsebojno ravnotežje (če bova potem sploh še obstajala kot različna vidika doživljanja)⁵, lahko rečem, da je to empirično vprašanje in ne more biti razrešeno a priori. Vsak poskus, da bi to naredil (pozitivno ali negativno), bi zahteval vpeljavo določene metafizike in s tem opustitev fenomenološke naravnosti.

Kaj pa bi lahko motiviralo takšen, mogoče neskončen proces urejanja doživljanja? Prej sem ugotovil, da je pripravljenost za preurejanje doživljanja precej redek dogodek: do nje pride, ko obstoječi organizacijski okvir doživljanja ni več sposoben zagotoviti rezultatov, ki jih zahteva podpirajoče normativno vodilo. Sprememba organizacijskega okvira je sprejemljiva zato, ker vsebuje obljubo novega, boljšega reda. Kaj bi bilo torej potrebno, da bi lahko sprejel ne-ciljnost procesa urejanja doživljanja in kakšne bi bile posledice takega sprejetja? Včasih se mi je zdelo, da bi se tako sprejetje lahko rodilo le iz globokega razočaranja in bi imelo za posledico neko obliko relativizma ali nihilizma. Pozneje pa sem ugotovil, da to ni edina možnost; obstaja še ena vrsta normativnih vodil, ki niso utemeljena na ideji nekakšnega končnega dobrega. Najbolje jih označuje beseda 'zanimanje'.

Kaj doživljam, ko me neko področje pojavnosti resnično zanima? Najprej to, da si ne morem kaj, da ne bi ob vsaki priložnosti iskal doživetij s tega področja ali vsaj razmišljal o njih. To doživljanje in razmišljanje je prijetno samo po sebi, ampak v osnovi mi ne gre zgolj za neposredni užitek. Globlje zadovoljstvo čutim ob učenju in raziskovanju tega področja in v prežemanju lastnega življenja z njim. Prav tako lahko ugotovim, da tako raziskovanje nikakor ni naključno in ga ne žene gola radovednost. Ima svojo smer, ki pa ni določena s predstavo o cilju, ampak se kaže v obliki nekakšnega globokega občutka o tem, kaj bi rad vedel. Če temu občutku sledim, se z vse večjo jasnostjo oglašva vsakič, ko sem pred izbiro, kaj raziskovati in česa ne. In nazadnje, sledenje temu občutku doživljam kot dobro samo po sebi, ne šele glede na cilj, ki naj bi ga dosegel.

⁴ Ta časovni zamik je lahko pri različnih področjih pojavnosti različno dolg. Pri fizikalnih pojavih se mi kaže kot daljši od mojega življenja. Pri družbenih pojavih je ta zamik vsekakor krajši; lahko traja le nekaj let. Pri nekaterih duševnih pojavih je lahko ta zamik tudi povsem kratek. Na področjih, kjer je časovni zamik dolg, lahko iščem splošno veljavne zakonitosti, na področjih, kjer je krajši, se moram pojavom približevati hermenevitično, na področjih, kjer je še krajši, pa se spoznavanje in spreminjanje pojava združita v praktično nedeljivo celoto (glej tudi Černigoj, 2003). Lahko razmišljam tudi o točki singularnosti, v kateri tega zamika ne bi bilo, vendar mislim, da to sodi že na področje mističnih izkušenj.

⁵ To vprašanje se mi postavlja prav zaradi nekaterih pričevanj o mističnih izkušnjah, po katerih naj bi se meja med subjektom in svetom popolnoma razblinila. Subjekt je postal eno s svetom, obstajalo je le še doživljanje oziroma zavest brez kakršnegakoli prostorsko lociranega izhodišča (npr. Merrell-Wolff, 1995; Lutyens, 1997).

Razlikovati moram torej med dvema vrstama normativnih vodil. Najprej sem izpostavil normativna vodila v obliki idej. Vizija dobrega je tu projicirana na platno določenih metafizičnih predpostavk, ki so izbrane prav zaradi njihove zmožnosti odsevanja te vizije. Dobro je projicirano tudi v prihodnost: je nekaj, za kar si je treba prizadevati, kar je vredno žrtvovanja. Ko imam občutek, da sem na dobri poti do tega dobrega, težim k ohranjanju obstoječe urejenosti doživljanja. Ko čutim, da se od zastavljenega ideala odmikam, se pojavi pripravljenost na preurejanje doživljanja, ki pa izgine takoj, ko je novi red vzpostavljen. Normativna vodila v obliki zanimanj pa zbudajo precej drugačno vedenje. Ker je raziskovanje pojavov mojega zanimanja doživljano kot prijetno in dobro samo po sebi, tega ne počnem zato, da bi nekaj dosegel, ampak zato, ker me veseli to početje samo. Čeprav to raziskovanje zahteva veliko odpovedi, jih ne doživljam kot žrtvovanje – gre le za izbiro prioritet. In končno, ker je pomembno raziskovanje samo in ne cilj tega raziskovanja, ni nobenega trenja med težnjo po stabilnosti in težnjo po spremembi. Obstaja stabilnost v spremembi in sprememba v stabilnosti. Prisotnost zanimanja mi daje temeljni občutek stabilnosti, po drugi strani pa zanimanje zahteva spremembo kot nujen pogoj svojega obstoja. Vidim lahko, da pri zanimanjih “pripravljenost na zamenjavo obstoječega organizacijskega okvira doživljanja” dobi globlji pomen: preneha biti le občasen dogodek in postane način življenja.

Zavzetje fenomenološke naravnosti torej zahteva, da svojo prejšnjo formulacijo epistemološkega vzorca še nekoliko spremenim. Ne morem več govoriti o pridobivanju znanja, ampak le o nedovršenem spoznavanju, poudariti moram, da so neodvisna doživljanja načeloma takšna samo v določenem trenutku, pri normativnem vodilu pa moram jasno povedati, da gre za zanimanje, ne za idejo. Nova formulacija se tako glasi: *spoznavanje je proces urejanja doživljanja, za katerega je značilna pripravljenost na zamenjavo obstoječega organizacijskega okvira doživljanja v skladu s tem, kar v določenem trenutku doživljam kot neodvisno od sebe kot subjekta doživljanja, in je motiviran ter usmerjan z nekim normativnim vodilom v obliki zanimanja*. Zdaj manjka le še nekaj: jasno moram opredeliti pogoj prehoda med spoznavanjem in pridobivanjem znanja, ki je sicer že nakazan, a ne dovolj izpostavljen.

KROŽNOST SPOZNAVANJA IN USTVARJANJA

Spoznovati vedno začnem pri nečem, kar doživljam kot trdno, nespremenljivo, neodvisno od mene samega. V skladu s tem uredim svoje doživljanje, se prilagodim. Ni pa nujno, da se mi bo ta osnova vedno kazala kot trdna in nespremenljiva. Mogoče so tudi zamenjave organizacijskih okvirov doživljanja in

ti dogodki so vedno kreacije. Sprememb paradigem, življenjskih nazorov in pogledov na svet ne morem napovedati in kontrolirati. Preprosto zgodijo se in na vsebino teh sprememb nimam nobenega vpliva. Lahko pa se zavedam njihove možnosti in prav to zavedanje mi omogoči vstop v spoznavalno naravnost. Na tej točki vidim bistveno razliko med procesoma pridobivanja znanja in spoznavanja. Pri pridobivanju znanja je pripravljenost na zamenjavo obstoječega organizacijskega okvira doživljanja zgolj implicitna: vsebovana je v metodologiji, ki se je poslužujem, da bi prišel do neodvisnih doživljanj. Možnosti zamenjave organizacijskega okvira se eksplicitno zavem, ko me strogo sledenje metodološkim načelom pripelje do doživljanj, ki jih ta organizacijski okvir ne more več asimilirati. Pri spoznavanju pa se ves čas zavedam, da sem udeležen v procesu urejanja doživljanja, ki vključuje tako prilagajanje temu, kar se mi v določenem trenutku kaže kot trdno in neodvisno, kot tudi ustvarjanje organizacijskih okvirov, ki določajo, kaj se mi bo vsakokrat kazalo kot takšno. Ker se zavedam možnosti, da se mi bo vse, kar se mi zdaj zdi gotovo, nekoč zdelo odvisno od nečesa drugega, kar se mi bo takrat zdelo gotovo, me ne more gnati nobena ideja o tem, kako bom doseženo gotovost uporabil. Žene me lahko le iskreno zanimanje za to, kar se mi kaže in kot se mi kaže zdaj, združeno z zaupanjem v pot, ki se sproti načrtuje med enim 'zdaj' in drugim. Željo po obvladovanju zamenja čudenje.

Spoznavam torej takrat, ko je zavedanje o urejanju mojega doživljanja sestavni del procesa tega urejanja. Takrat vidim celoten krog. Če tega zavedanja ni in se mi, kot pravi Kordeš (2004: 225), objektivni del kroga razpotegne v ravno črto, pridobivam znanje. Končna formulacija epistemološkega vzorca se torej glasi: *spoznavanje je samozaveden proces urejanja doživljanja, za katerega je značilna pripravljenost na zamenjavo obstoječega organizacijskega okvira doživljanja v skladu s tem, kar v določenem trenutku doživljam kot neodvisno od sebe kot subjekta doživljanja, in je motiviran ter usmerjan z nekim normativnim vodilom v obliki zanimanja. Če tega samozavedanja ni, zanimanje v vlogi normativnega vodila nadomesti ideja, urejanje doživljanja pa postane proces pridobivanja znanja, ki je s to idejo osmišljeno.*

MOJA IN TVOJA UDELEŽENOST

Do sedaj napisano je opis sedanje urejenosti področja mojega doživljanja, ki se je oblikovalo na podlagi zanimanja za naravo spoznavanja. To zanimanje je podprto s še globljim zanimanjem za naravo in možnosti blaginje, tako moje lastne kot tudi splošne blaginje človeštva. To zanimanje je motiviralo in usmerjalo urejanje mojega doživljanja do točke, v kateri se mi je način spoznavanja

pokazal kot ključen dejavnik blaginje. Zavzetje pristne spoznavalne naravnosti do sveta in predvsem do sebe, ko do njega pride, se mi kaže kot zavzetje življenjske drže, v kateri se od vseh privzetih ali zavzetih do zdaj najbolj počutim. Pisal sem v prvi osebi ednine, vendar ne zato, ker bi mislil, da je napisano relevantno samo zame. Urejenost mojega doživljanja vključuje tebe, bralec, kot urejevalca tvojega doživljanja. Prav zaradi takšne urejenosti svojega doživljanja pa verjamem, da se ti prebrano zdaj zdi vredno branja le, če je pripomoglo k boljši urejenosti tvojega.

LITERATURA:

- BERGER, P. L. in Luckmann, T. (1966/1991): *The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge*. London: Penguin Books;
- ČERNIGOJ, M. (2003): "Epistemološka identiteta psihologije". *Psihološka obzorja*, 12, 3, 93-102;
- HEIDEGGER, M. (1995): *Uvod v metafiziko*. Ljubljana: Slovenska matica;
- HEIDEGGER, M. (1927/1997): *Bit in čas*. Ljubljana: Slovenska matica;
- HEIDEGGER, M. (2003): *Predavanja in sestavki*. Ljubljana: Slovenska matica;
- KORDEŠ, U. (2004): *Od resnice k zaupanju*. Ljubljana: Studia humanitatis;
- KUHN, T. S. (1962/1998): *Struktura znanstvenih revolucij*. Ljubljana: Krtina;
- LUTYENS, M. (1997): *Krishnamurti: The Years of Awakening*. Boston: Shambala;
- MERLEAU-PONTY, M. (1945/2002): *Phenomenology of Perception*. London: Routledge;
- MERRELL-WOLFF, F. (1995): *Transformations in Consciousness: The Metaphysics and Epistemology*. Albany: State University of New York Press;
- PIAGET, J. (1971): *Biology and Knowledge. An Essay on the Relations between Organic Regulations and Cognitive Processes*. Chicago: The University of Chicago Press;
- VARELA, F. J., Thompson, E. in Rosch, E. (1991): *The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge, MA: The MIT Press.